

# Critique postcoloniale et pratiques politiques du féminisme antiraciste

Ochy Curiel

DANS **MOUVEMENTS** 2007/3 (N° 51), PAGES 119 À 129  
ÉDITIONS **LA DÉCOUVERTE**

ISSN 1291-6412

ISBN 2707152749

DOI 10.3917/mouv.051.0119

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-mouvements-2007-3-page-119.htm>



**CAIRN.INFO**  
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.**

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# Critique postcoloniale et pratiques politiques du féminisme antiraciste

Cet article traite des apports théoriques et politiques du féminisme antiraciste, en particulier le *black feminism* et le féminisme *chicano* aux États-Unis, de la pensée des afro-féministes et des indigènes en Amérique latine et dans les Caraïbes, pour une nouvelle compréhension de la « colonialité du pouvoir » à partir de l'imbrication de catégories comme la race, la classe, le sexe et la sexualité.

PAR  
OCHY CURIEL\*

L'une des choses que j'ai apprises du féminisme fut de me méfier de tout. Les paradigmes qui ont cours dans bon nombre de champs révèlent des logiques et des opinions à ce point masculines, classistes, racistes et sexistes que je me dois d'entamer cet article en explicitant mes doutes.

Même si ce qu'on appelle les études subalternes, culturelles, post-coloniales, avec leurs différences et leurs nuances, ont permis à des voix longtemps étouffées ou peu écoutées de commencer à devenir des référents et des propositions de pensées remettant en cause le biais élitiste de la production académique et littéraire, je ne cesse de me demander: « Les études dites subalternes, postcoloniales ou culturelles décentrent-elles réellement " le " sujet comme elles le prétendent? Ne serait-ce pas plutôt que ces nouveaux discours font appel à ce qui est désigné comme étant " marginal " ou " subalterne " pour s'attirer des crédits intellectuels, l'intégration du " différent " relevant dès lors d'une stratégie de légitimation? » Ces questions me viennent à l'esprit car ces dénominations (études postcoloniales, subalternes, culturelles) sont principalement l'œuvre d'universitaires nord-américains et britanniques, majoritairement masculins, même si elles sont impulsées dans certains cas par des migrants du Sud. Par conséquent, le biais androcentrique, euro et nordocentrique marque cette pensée de manière profonde.

L'un des thèmes sur lesquels s'attarder est le concept de la colonialité du pouvoir, d'Aníbal Quijano, concept qui, ces derniers temps, a été en vogue dans la théorie sociale en Amérique latine<sup>1</sup>. Même s'il est utile pour expliquer des réalités sociopolitiques, économiques,

\* Ochy Curiel, de nationalité dominicaine, enseigne à l'Université nationale de Colombie. Elle a écrit plusieurs articles sur la relation entre race, classe, sexe et sexualité et milite au sein du mouvement féministe, antiraciste et lesbo-féministe d'Amérique latine et des Caraïbes. Ce travail a été publié en espagnol et dans une version plus longue: *Nómadas* n° 26, IESCO, Bogotá, avril 2007. Traduit de l'espagnol par Florence Brisset-Foucault, relu par Jim Cohen.

1. A. QUIJANO, « Colonialidad del poder y clasificación social », *Journal of World-Systems Research*, vol. XI, n° 2, 2000. Voir aussi, de Quijano, « " Race " et colonialité du pouvoir » dans ce dossier.

culturelles et de construction de subjectivités, le thème des effets du colonialisme dans les sociétés contemporaines n'est pas nouveau. J'ai choisi d'adopter le concept de Quijano parce que c'est celui qui permet de faire émerger le mieux des voix différentes, qui ont déjà réalisé des analyses intéressantes des effets du colonialisme dans les sociétés contemporaines, en prenant en considération des systèmes d'oppression divers et articulés.

Les propositions principales en ce sens émergent précisément des luttes concrètes pour la décolonisation en Afrique et en Asie (qui commencent dès les débuts de la colonisation, mais atteignent leur apogée dans les années 1950 et 1960), des luttes contre l'apartheid en Afrique du Sud, de la lutte pour les droits civiques aux États-Unis,

c'est-à-dire d'un féminisme de femmes racialisées, dès les années 1960. Elles émergent des mouvements sociaux puis se convertissent en théorie.

Pour remonter un peu dans l'histoire, deux penseurs noirs, parmi d'autres, furent des référents importants dans l'analyse des effets du colonialisme. À partir des années 1930, Aimé Césaire, initiateur du mouvement de la négritude, élaborait une vision politique qui se

nourrissait d'une analyse du colonialisme et du racisme en tant que vecteurs fondamentaux du capitalisme et de la modernité occidentale, conçus non seulement comme système de relations économiques mais aussi comme ensemble de valeurs eurocentriques. Dans son *Discours sur le colonialisme* (1955), Césaire pensait la décolonisation comme une rupture avec la modernité marquée par la création de nouvelles formes de pensée et par l'abandon des cultures impérialistes de la part des métropoles, dont les implications serait donc non seulement économiques, mais aussi éthiques, politiques et intellectuelles.

Plus tard, dans les années 1950, le Martiniquais Frantz Fanon fit référence à un monde coupé en deux, entre les colonisés et les colonisateurs. Les premiers, expliquait Fanon, avaient été construits dans un imaginaire métropolitain à partir de valeurs européennes qui les voyaient comme des miséreux et des étrangers. Ceci s'exprimerait non seulement en termes géopolitiques, mais aussi dans la pensée et dans l'action politique. Fanon a toujours insisté sur la déshumanisation provoquée par le colonialisme, qui a entraîné des phénomènes comme le racisme, la violence, l'expropriation par les colonisateurs blancs européens, réduisant une partie de la population (indigènes, Africains) à un statut d'autre, d'étranger, à travers divers mécanismes de pouvoir et de domination. Il a affirmé la nécessité de la décoloni-

***Certaines des propositions de féministes racialisées ont énormément enrichi la théorie et la pratique féministes, ainsi que les sciences sociales. Ces propositions permettent d'étendre le thème de la colonialité.***

sation, non seulement envers les métropoles de la part de pays qui recherchent une indépendance et une autonomie économique et culturelle, mais aussi via un processus de lutte politique des personnes colonisées, contre la négation de leur identité et d'une culture, contre la destruction de leur estime de soi. Pour Fanon, la décolonisation signifiait la création d'une solidarité entre les peuples dans une lutte contre l'impérialisme. Au niveau de la pensée intellectuelle, la décolonisation supposait combattre la vision ethnocentriste et raciste qui réduit les cultures non-occidentales à des objets d'étude marginaux et exotiques<sup>2</sup>.

Ces deux auteurs, entre autres, nous ont offert et nous offrent depuis de nombreuses années déjà une analyse du colonialisme très complète et très profonde. En tant qu'intellectuels noirs, ils ont défié l'eurocentrisme de la pensée et des analyses politiques, nous laissant aujourd'hui un héritage important pour la compréhension de la réalité et pour l'action politique, qui a beaucoup apporté à l'Amérique latine et aux Caraïbes.

Malgré ces apports majeurs, Fanon comme Césaire n'ont pas abordé les questions de sexe et de sexualité. On remarque un biais androcentrique et hétérocentrique dans leurs œuvres, comme c'est le cas chez beaucoup d'auteurs latino-américains qui abordent ces sujets. S'ils isolent la race comme critère de classification des populations qui détermine des positions dans la division internationale du travail et dans des rôles sociaux au sein du capitalisme global, ils ne font qu'effleurer sa relation avec le sexe et la sexualité et ne font pas référence aux apports de nombreuses féministes dans la création de cette pensée.

Sans utiliser le concept de colonialité, plusieurs féministes racialisées, afrodescendantes, indigènes et issues du tiers-monde ont approfondi, depuis les années 1970, la question de la matrice du pouvoir, prenant en compte l'imbrication de systèmes de domination distincts : le racisme, le sexisme, l'hétéronormativité, le classisme ; à partir desquels elles ont défini leurs projets politiques, tous élaborés depuis une position critique de l'impérialisme, aujourd'hui désignée dans le champ littéraire et postmoderne par le terme postcolonial.

Ces écrits sont peu connus, car malgré certains efforts dans le champ académique et politique pour ouvrir des brèches pour ce qui s'appelle aujourd'hui la « subalternité » (les femmes, les afrodescendants, les indigènes, les lesbiennes, les gays etc.), ces tentatives restent élitistes et caractérisées par une vision masculiniste et androcentrique.

Mon intention dans cet article est de faire émerger certaines des propositions de féministes racialisées, non pas au nom de leur condition de femmes racialisées, puisque ceci ne garantit pas une proposition de transformation épistémologique et politique, mais parce que leurs propositions théoriques et analytiques ont énormément enrichi la théorie et la pratique féministes, ainsi que les sciences sociales. Ces propositions permettent d'étendre le thème de la colonialité.

2. Voir F. FANON, *Les Damnés de la terre*, Gallimard, 1991 [1961].

### ● Les apports du féminisme à une vision de la colonialité

Pour Aníbal Quijano, la colonialité est un schéma mondial de domination du modèle capitaliste, fondé sur une classification raciale et ethnique de la population mondiale qui opère sur différents champs, matériels et subjectifs. C'est une structure de domination et d'exploitation qui s'initie dans le colonialisme, mais avec des séquelles qui s'étendent jusqu'à aujourd'hui<sup>3</sup>.

3. A. QUIJANO,  
« Colonialidad del  
poder... », *op. cit.*

Quijano se concentre sur plusieurs aspects fondamentaux de cette structure de domination : la racialisation de certains groupes (Africains et indigènes) qui a donné lieu à des classifications sociales entre supérieurs/dominants/européens et inférieurs/dominés/non européens ; la naturalisation du contrôle eurocentré de territoires et de leurs ressources, une relation coloniale basée sur le rapport capital-travail (salarial), qui crée des classes sociales différenciées, racialisées et dispersées sur la planète. La colonialité pour Quijano a également eu des impacts sur les relations intersubjectives et culturelles : selon l'auteur, une hégémonie eurocentrée s'est imposée sur la production du savoir et des médias. Il marque le corps en tant qu'espace sur lequel s'exerce la domination, l'exploitation et les relations de genre imposées à partir d'une vision eurocentrée : la liberté sexuelle des mâles, la fidélité des femmes, la prostitution non payée, des schémas familiaux bourgeois, tout ceci fondé sur la classification raciale (*Ibid.*).

Le concept de colonialité du pouvoir de Quijano nous offre sans aucun doute un schéma d'explication pour mieux comprendre les logiques de domination du monde actuel. Ses analyses autour de la relation race, classe, genre et sexualité sont respectables, mais pas novatrices. Dès les années 1970 et surtout dans les années 1980, beaucoup de femmes, à partir de leur condition de femmes racialisées, ont approfondi cette relation, en la replaçant dans des processus historiques comme la colonisation et l'esclavage.

Si de nombreux chercheurs en sciences sociales ont reconnu ces dernières années les apports du féminisme en tant que théorie critique et proposition de monde, la plupart les réduisent à de simples notes de bas de page. On continue à ignorer les apports majeurs de cette théorie et pratique politique à une nouvelle compréhension de la réalité sociale. De nombreuses fois, les références renvoient à des travaux de femmes blanches des pays du Nord.

Les féministes indiennes, en tant qu'ex-sujettes britanniques, les Afro-nord-américaines et les Latinas aux États-Unis, certaines Afro-latino-américaines et indigènes en Amérique latine et dans les Caraïbes, sont à la source d'apports significatifs qui complètent cette perspective théorique et politique. Elles représentent la majorité racialisée non seulement dans les sociétés, mais également au sein même du féminisme, car le biais raciste y a filtré. Ce sont elles (nous [*nosotras*]) qui correspondaient le moins au paradigme de la modernité : l'homme, blanc, hétérosexuel, issu de la classe moyenne et

consommateur. Mais ce sont elles qui à partir de leur expérience située ont impulsé un nouveau discours et une pratique politique critique et transformatrice. Dans les paragraphes qui suivent, je me concentrerai sur ces apports, en particulier sur les propositions des Afro-nord-américaines, des *Chicanas* [personnes d'origine mexicaine nées aux États-Unis] et d'une certaine manière des indigènes et des féministes afro-descendantes latino et caribéennes.

*Si décoloniser suppose reconnaître les productions théoriques et pratiques subordonnées, racialisées et sexualisées, alors il est incontournable de reconnaître les femmes dont les luttes concrètes ont été à la base de théories.*

### ● La critique postcoloniale des Noires aux États-Unis

La pensée féministe antiraciste, critique, anti-impérialiste et anticoloniale émerge dans les années 1970 aux États-Unis, et constitue un antécédent important pour ce qui s'est développé plus tard en Amérique latine et dans les Caraïbes.

Si décoloniser suppose reconnaître les productions théoriques et pratiques subordonnées, racialisées et sexualisées, alors il est incontournable de reconnaître toutes les femmes dont les luttes concrètes ont été à la base de toutes les théories. Il est nécessaire de se souvenir de Maria Stewart, la première femme noire qui, en 1833, a dénoncé publiquement le racisme et le sexisme aux États-Unis, tout comme de Sojourner Truth qui dans son discours « Ain't I a Woman? » [Ne suis-je pas une femme?], prononcé lors de la première Convention nationale des femmes en 1851 à Worcester dans le Massachusetts, proposait aux femmes (blanches comme noires) d'en finir avec la domination non seulement raciste, mais aussi sexiste, et de Rosa Parks, qui en 1955 a refusé de laisser sa place à un homme blanc et de rejoindre le fond du bus comme le disait la loi ségrégationniste, ce qui a déclenché de puissantes manifestations de la population afro-nord-américaine et ouvert le pas au mouvement pour les droits civiques. Cela vaut également la peine de se souvenir d'Angela Davis, figure emblématique de la lutte pour la libération noire et contre le racisme, qui a aussi apporté de manière significative à une nouvelle perspective féministe en articulant la perspective antiraciste et antisexiste à la classe, non seulement dans ses contributions théoriques mais aussi dans sa pratique politique. On peut trouver une partie de ses contributions dans le texte *Women, Race and Class* (1981)<sup>4</sup>.

Ces femmes ont été des antécédents importants de ce qui est connu aujourd'hui sous le terme *black feminism*, proposition qui imbrique des catégories comme le sexe, la « race »<sup>5</sup>, la classe et la sexualité, et qui plus tard donnera lieu à ce qu'on appelle actuellement le féminisme du tiers-monde et souvent le féminisme postco-

4. Trad. française : *Femmes, classe et race*, éd. des Femmes, 2007.

5. J'écris « race » entre guillemets pour mettre en valeur son caractère de construction sociale et politique et surtout de catégorie de pouvoir. Je ne reprends pas à mon compte la notion de race en tant que critère objectif de classification des groupes humains.

6. CH. T. MOHANTY, « “ Under Western Eyes ” Revisited. Feminist Solidarity Through Anticapitalist Struggle », *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, vol. 28, n° 2, 2003.

COLLECTIF COMBAHEE RIVER

**« Les plus grands systèmes d’oppression s’entremêlent. La synthèse de ces oppressions crée les conditions de nos vies. »**

7. P. H. COLLINS, « La política del pensamiento feminista negro », in M. NAVARRO, C. R. STIMPSON (Éds.), *¿Qué son los estudios de mujeres?* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 289.

lonial. Et toutes l’ont fait depuis leurs expériences de femmes racialisées ou depuis ce que Chandra Mohanty appelle la politique de localisation (*politics of location*)<sup>6</sup>. L’afro-nord-américaine Patricia Hill Collins a systématisé la pensée politique du *black feminism*. Selon elle, cette pensée possède deux composantes : son contenu thématique d’une part, sa focale épistémologique d’autre part, qui émerge d’expériences concrètes, socialement situées. L’auteure nous dit :

« Pour développer des définitions adéquates de la pensée féministe noire, il faut se confronter au nœud complexe que forment les relations qui unissent la classification biologique, la construction sociale de la race et du genre comme catégories d’analyse, les conditions matérielles qui accompagnent ces constructions sociales changeantes et la conscience des femmes noires sur ces thèmes. L’une des manières de se situer face aux tensions de définition de la pensée féministe noire est spécifiée dans la relation entre la place des femmes noires – ces expériences et idées partagées par les Afro-américaines qui leur donne une vision singulière d’elles-mêmes, de la communauté et de la société – et les théories qui interprètent ces expériences (...). La pensée féministe noire comprend des interprétations de la réalité des femmes noires réalisées par des femmes noires<sup>7</sup>. »

Même s’il est né d’oppositions, au biais raciste du féminisme et au biais sexiste du mouvement des droits civiques puis du mouvement de la libération noire, le *black feminism* a contribué à compléter la théorie féministe et la théorie du racisme, en expliquant comment le racisme, ainsi que le sexisme et le classisme, affectaient les femmes, ce que Hill Collins appelait la *matrice de la domination*.

L’une des premières expressions organisées de ce féminisme fut le Collectif Combahee River, constitué par des lesbiennes, des féministes de « couleur » et du « tiers-monde ». La première déclaration de ce collectif, en avril 1977, établissait de manière claire sa proposition politique sur une base d’oppressions multiples, prenant comme cadre le capitalisme en tant que système économique :

« L’affirmation la plus générale de notre politique en ce moment serait que nous sommes engagées à lutter contre l’oppression raciale, sexuelle, hétérosexuelle et classiste, et que notre devoir spécifique est le développement d’une analyse et d’une pratique intégrées basées sur le fait que les plus grands systèmes d’oppression s’entremêlent. La synthèse de ces oppressions crée les conditions de nos vies. En tant que Noires nous voyons le féminisme noir comme le mouvement politique adéquat pour combattre les oppressions simul-

tanées et multiples auxquelles sont confrontées toutes les femmes de couleur... Une position combinée, anti-raciste et anti-sexiste nous a rassemblées initialement, et pendant que nous nous développons politiquement, nous nous sommes attaquées à l'hétérosexisme et à l'oppression économique<sup>8</sup>. »

Le Collectif Combahee River, dont la vision était socialiste, avait comme point de départ une politique de l'identité, mais d'une identité loin des partis pris essentialistes, liée à une pratique commune de femmes racialisées, mêlant théorie et pratique. Leur proposition supposait une relation entre les dominations, ce qui a donné au collectif son caractère radical<sup>9</sup>.

À la même époque et au sein de ce même collectif, Cheryl Clarke et Barbara Smith ont présenté une analyse de l'hétérosexualité en tant que système politique, qui offre ainsi un nouveau sens à la décolonisation à partir des corps et de la sexualité des femmes, posant le lesbianisme en tant qu'acte de résistance :

« Où que nous nous situons, en tant que lesbiennes, au long de cette continuité politico-sociale généralisée, nous devons garder en tête que l'institution de l'hétérosexualité est une coutume qui meurt difficilement et qu'à travers elle les institutions d'hommes suprémacistes leur assurent leur propre perpétuité et leur permettent de nous contrôler. Il est profitable à nos colonisateurs de confiner nos corps et de nous aliéner de nos propres processus vitaux, comme il a été rentable pour les Européens d'esclavagiser l'Africain et de détruire toute mémoire d'une liberté et d'une autodétermination originelles. Tout comme la fondation du capitalisme occidental dépendit du trafic d'esclaves dans l'Atlantique Nord, le système de domination patriarcal se maintient par la sujétion de femmes à travers une hétérosexualité obligée<sup>10</sup>. »

De manière parallèle, apparaissait le féminisme qui aujourd'hui est appelé *chicano*, qui veut contrer une fois encore les différentes oppressions et propose une politique de l'identité hybride et métisse.

Gloria Anzaldúa et Cherríe Moraga ont publié en 1981 un livre pionnier du féminisme chicano : *This Bridge Called My Back*<sup>11</sup> (« Ce pont appelé mon dos »), qui rassemble les expériences et les analyses de nouveaux groupes de femmes radicalisées : chicanas, latinas, indigènes, asiatiques, du tiers-monde, toutes anti-impérialistes. Ainsi, liées dans la catégorie femmes de couleur et/ou originaires du tiers-monde, depuis un cadre féministe, elles dénoncent le racisme de la société nord-américaine, en plus de celui qui s'exprimait dans le féminisme et dénoncent le sexisme des mouvements politiques ethnoculturels desquels elles font partie. Gloria Anzaldúa, Chela Sandoval, Cherríe Moraga, Norma Alarcón entre

8. Combahee River Collective, « A Black Feminist Statement », in CH. MORRAGA et G. ANZALDÚA (éds.), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Kitchen Table Women of Color Press, 1983 [1981]. La déclaration originale date de 1979.

9. Barbara Smith, initiatrice de ce collectif, a fondé avec Audre Lorde la maison d'édition Kitchen Table Women of Color Press.

10. CH. CLARKE, « Lesbianism; An Act of Resistance », in CH. MORRAGA et G. ANZALDÚA (éds.), *op. cit.*

11. Voir note 7.



autres, en tant que chicanas, promeuvent un mouvement littéraire critique et novateur dans un style bilingue (le Spanglish), rompant avec les canons de « pureté grammaticale », et réinventent en même temps une pensée politique qui croise les frontières géopolitiques, littéraires et conceptuelles.

12. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, éd. Aunt Lute, 1987.

À partir de ce féminisme, Gloria Anzaldúa avec son concept de la « frontière »<sup>12</sup> met en question le nationalisme chicano et la tradition, le racisme nord-américain, en même temps que le racisme et l'ethnocentrisme du féminisme anglo-saxon et l'hétérosexisme des deux, dans le contexte du capitalisme mondial. Anzaldúa a été pionnière dans ce qu'on appelle aujourd'hui la *pensée frontalière*, qui exprime

les limites des identités essentialistes et « authentiques ». Pour Anzaldúa, la « New Mestiza » supposait de rompre avec les binarismes sexuels et l'imposition d'une notion essentialiste de la culture qui définit les rôles et les fonctions des femmes afin de les maintenir dans une relation de subordination. Depuis sa position de lesbienne et de féministe, elle a été critique de l'impérialisme nord-américain, mais aussi des us et coutumes de sa culture « d'origine », qui la subordonnaient.

*Les « opérations tortues » dans les maisons des maîtres, le gaspillage de produits domestiques, les avortements auto-pratiqués ont été des formes quotidiennes de protestation et de résistance des femmes.*

Il est intéressant de souligner en quoi l'identité métisse à laquelle Anzaldúa fait référence prend dans le contexte nord-américain une signification différente de celle qu'elle a en Amérique latine et dans les Caraïbes. Dans notre région, être métisse est entouré d'une idéologie raciste qui a accompagné la construction de l'État Nation, c'est une identité dominante. Le concept de métissage a été l'un des mécanismes idéologiques pour parvenir à une Nation homogène dont les référents légitimes étaient un héritage fondamentalement européen, où les héritages indigènes et africains disparaissent. Aux États-Unis, se revendiquer métisse équivaut à se revendiquer « subalterne », et surtout, se revendiquer métisse (latina) est un acte de résistance.

### ● Apports des femmes racialisées en Amérique latine et dans les Caraïbes

Pour parler de colonialité en Amérique latine et dans les Caraïbes et de ses effets sur les femmes, il faut remonter à l'époque où ce projet a été initié. Une des séquelles du colonialisme, pas seulement en tant qu'administration coloniale mais aussi en tant que projet de société moderne, a été la manière dont se sont constituées les nations latino-américaines et caribéennes : l'homogénéisation dans une perspective eurocentrique a été à la base d'une proposition nationale, à travers une idéologie du métissage qui a toujours aspiré à l'europpéen

comme moyen « d'améliorer la race ». Si le discours de la nation se présentait comme hybride, fondé sur la base d'un mélange de « groupes raciaux », il a été impulsé par les élites politiques et économiques créoles et n'a donc pas, de fait, pris en compte la population indigène et afrodescendante, racialisée et exploitée. Cette situation va jouer un rôle décisif dans le racisme institutionnel et structurel d'aujourd'hui. La supposée démocratie raciale que beaucoup d'intellectuels des années 1930 ont installée comme matrice civilisatrice a d'abord été une idéologie de la domination, une manière de maintenir les inégalités socio-économiques entre Blanc(he)s, indigènes noir(e)s, recouvrant et taisant la permanence du préjugé lié à la couleur de la peau. La démocratie raciale est devenue le mythe fondateur de la nation latino-américaine et caribéenne, un mythe qui nie l'existence du racisme.

Dans cette idéologie, les femmes ont été instrumentalisées en tant que main d'œuvre bon marché, leurs corps ont été violés en tant que mécanismes d'exploitation et de subordination<sup>13</sup>.

Grâce à la production afroféministe, aujourd'hui nous disposons d'études qui montrent les différentes formes de résistance des femmes à l'esclavage. Ce qu'on a appelé les « opérations tortues » dans les maisons des maîtres, le gaspillage de produits domestiques, les avortements auto-pratiqués pour éviter que les enfants soient à leur tour réduits en esclavage, ont été des formes quotidiennes de protestation et de résistance des femmes, baptisées par la Dominicaine Celsa Albert « marronnage domestique »<sup>14</sup>. Les féministes afros ont aussi mis en lumière d'autres luttes des femmes, des luttes radicales et risquées pour se sortir de la logique et de la réalité esclavagiste, comme par exemple les nombreuses fugues qu'a décrites Sonia Giacomini dans une étude réalisée au Brésil<sup>15</sup>.

Des travaux importants comme ceux de la Brésilienne Lélia González ont permis de reconstituer l'histoire indigène et africaine. Avec son concept d'« amefricanité » (*Amefricanidad*), Lélia González a rejeté la latinité en tant que forme d'eurocentrisme, car ce concept sous-estimait ou rejetait les dimensions indigènes et noires de la construction des Amériques. L'amefricanité fut entendue par l'auteur comme un processus historique de résistance, de réinterprétation, de création de nouvelles formes culturelles qui tire des références des modèles africains, mais qui se réapproprie d'autres expériences historiques et culturelles, conduisant à la construction d'une identité particulière<sup>16</sup>.

Jurema Werneck, encore depuis le Brésil, a réalisé une analyse des luttes politiques des afrodescendantes et reconstruit l'histoire des luttes des femmes noires, retrouvant les *Ialodês*<sup>17</sup>, des femmes-chefs africaines qui ont résisté à toute tentative de domination et de soumission. Werneck retrouve cet héritage chez les femmes de la diaspora africaine et rappelle que les femmes noires ont entamé leur lutte politique bien avant la naissance du féminisme en tant que théorie<sup>18</sup>.

13. B. MENDOZA, « The Demythologizing of Race Mixture in Honduras: A Critique of Recent Contributions » in *Mesoamerica*, vol. 22, n° 42, décembre 2001, Plumsock Mesoamerican Studies, South Woodstock, Vermont.

14. C. ALBERT, *Mujer y Esclavitud*, Santo Domingo, Ediciones Indaasel, 2003.

15. S. GIACOMINI, *Mulher Escrava. Uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*, Petrópolis, Editora Vozes Ltda, 1988.

16. Citée par L. BARRIOS, « Lembrando Lélia Gonzales », in J. WERNECK, M. MENDONZA, E. WHITE (éds.), *O livro da Saúde das mulheres negras. Nossos Passos vêm de longe*. Rio de Janeiro, Pallas Editora, 2000, p. 54-55.

17. *Ialodê* (la forme brésilienne du mot yoruba *Ìyálòdè*) fait référence à des femmes emblématiques et aux femmes chefs politiques africaines.

18. J. WERNECK,

« Ialodés et féministes. Réflexions sur l'action politique des femmes noires en Amérique latine et aux Caraïbes », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 24, n° 2, 2005, p. 33-49.

19. secondes CARNEIRO, « Noircir le féminisme », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 24., n° 2, 2005, p. 27-32.

20. E. CAMPBELL et G. CARREAGA. (éds.), *Poderes Cuestionados. Sexismo y Racismo en América Latina*, San José, Diseño Editorial, 2002.

21. O. CURIEL, « Identidades Esencialistas o Construcción de Identidades Políticas. El dilema de las Feministas Negras », in *Mujeres Desencadenantes. Los Estudios de Género en la República Dominicana al inicio del Tercer Milenio*.

Sueli Carneiro a enrichi l'analyse de la division du travail en montrant comment, dans le cas des femmes noires, les sphères publiques et privées n'ont jamais été séparées, comme le supposait le féminisme « blanc », puisque depuis les temps de l'esclavage elles ont toujours travaillé dans les rues et dans les maisons. Carneiro a proposé de *noircir le féminisme* pour comprendre la relation entre racisme et sexisme et de *féminiser la lutte antiraciste* pour comprendre les effets du racisme sur les femmes<sup>19</sup>.

Mais la dure tâche qu'ont du affronter les afrodescendants en Amérique latine et dans les Caraïbes a été de rendre visible le racisme et ses effets sur les femmes en dépit de l'idéologie du métissage et de la convivialité harmonieuse. Dans ce sens, les féministes afrodescendantes ont dénoncé le manque de données statistiques et d'enquêtes découpées par race et par sexe, la ségrégation raciale au sein des services publics, le caractère raciale et sexiste de la violence envers les femmes noires et indigènes, l'image stéréotypée et violente des femmes afros dans les médias, elles ont analysé comment la division sexuelle et raciale du travail les place dans des sphères moins valorisées et moins bien payées comme le travail domestique, les usines de montage, le travail informel et le travail sexuel. Elles ont dénoncé la manière dont certains critères de « bonne présence » fonctionnent comme un mécanisme d'exclusion raciste et sexiste qui les empêche de pénétrer dans d'autres sphères du travail, tout ceci étant perçu comme des séquelles du colonialisme et de l'esclavage<sup>20</sup>.

Même si cela n'a pas été approfondi en Amérique latine, quelques lesbiennes afrodescendantes ont mis en relation le racisme et le sexisme avec l'hétérosexualité en tant que système normatif et contraignant, mêlant cette vision théorique à leurs pratiques politiques<sup>21</sup>.

Les afrodescendantes dans notre région, on le voit, ont enrichi la critique postcoloniale de manière significative. Pour que le processus de décolonisation soit réel, le champ académique doit reconnaître ces voix et ces propositions.

## ● Conclusion

De toutes les tensions qui continuent à se maintenir autour des concepts de post-colonialité, colonialité etc., soulignons-en une : les concepts sont souvent produits à partir d'un exercice essentiellement théorique, sans reconnaître pleinement, ou *a minima*, que c'est à partir des mouvements et des luttes que se génère la pratique qui sera ensuite convertie en théorie. Des brèches ont été ouvertes à partir de la pensée critique, mais celle-ci ne cesse pour autant d'être élitiste, souvent androcentrique et dominée par des blanc(he)s et des métis(es). Les propositions des femmes, d'autant plus si elles sont racialisées, ont été laissées de côté et n'ont pas été valorisées dans le champ académique.

Cette situation devient plus complexe en ces temps de mondialisation néolibérale. Aujourd'hui l'altérité – ce qui est considéré comme « différent », « subalterne », à partir de positions multiculturalistes – est acceptable pour le marché et continue de représenter une « matière première » pour le colonialisme occidental, qui continue à être patriarcal, en plus d'être raciste. Aujourd'hui, la différence culturelle, la multiculturalité, qui paraissent être une avancée, continuent à maintenir des relations de pouvoir colonialistes. L'altérité de ceux qui se considèrent comme l'Autre se naturalise, s'homogénéise en fonction d'un modèle modernisateur, pour donner une continuité au contrôle non seulement de territoires, mais aussi de savoirs, de corps, de productions, d'imaginaires et tout cela basé sur une vision patriarcale selon laquelle les savoirs des femmes sont relégués au statut de simples témoignages, inaptes à la production académique.

Le *black feminism*, le féminisme chicano aux États-Unis et le féminisme afro et indigène en Amérique latine, tout comme d'autres propositions de femmes et de féministes en Inde, en Asie et en Afrique, sont des entrées qui complexifient l'analyse de la matrice du pouvoir au sein des sociétés d'aujourd'hui, articulant des catégories comme la race, la classe, le sexe et la sexualité à partir des pratiques politiques. De cela ont émergé des analyses théoriques très importantes, non seulement pour le féminisme mais également pour les sciences sociales dans leur ensemble. Ces propositions ont affronté la colonialité du pouvoir et du savoir. Il faut les reconnaître pour parvenir à une décolonisation réelle. ●

*La dure tâche qu'ont du affronter les afrodescendants en Amérique latine et dans les Caraïbes a été de rendre visible le racisme et ses effets sur les femmes en dépit de l'idéologie du métissage et de la convivialité harmonieuse.*