



HAL
open science

**”Ils croyaient nous enterrer, mais nous étions des
graines”. ARTivismes, femmes et féminismes
décolonisateurs dans les Amériques (XX e et XXI e
siècles)**

Anouk Guiné, Emanuele Carvalheira de Maupeou

► **To cite this version:**

Anouk Guiné, Emanuele Carvalheira de Maupeou. ”Ils croyaient nous enterrer, mais nous étions des graines”. ARTivismes, femmes et féminismes décolonisateurs dans les Amériques (XX e et XXI e siècles). EOLLES, 2019, 10. hal-02281217v1

HAL Id: hal-02281217

<https://hal.science/hal-02281217v1>

Submitted on 8 Sep 2019 (v1), last revised 19 Oct 2019 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Public Domain

EOLLES

Epistemological Others, Languages, Literatures, Exchanges and Societies Journal n° 10, juillet 2019

Groupe de Recherche Identités et Cultures (GRIC)

Université Le Havre Normandie, France

ILS CROYAIENT NOUS ENTERRER, MAIS NOUS ÉTIONS DES GRAINES

ARTIVISMES, FEMMES ET FÉMINISMES DÉCOLONISATEURS DANS LES AMÉRIQUES (XX^e et XXI^e siècles)

INTRODUCTION

Anouk Guiné et Emanuele Carvalheira de Maupeou

Le n° 10 de la revue *Epistemological Others, Literatures, Languages, Exchanges and Societies* (EOLLES) est dédié à deux femmes noires et révolutionnaires d'Abya Yala¹ qui avaient en commun la musique comme arme de transformation:

Marielle Franco était Afro-Brésilienne, féministe, lesbienne, militante des droits humains et des minorités racisées et LGBT, conseillère municipale de Rio de Janeiro, membre du Parti Socialisme et Liberté (PSOL) et critique des politiques sécuritaires et des violences de la police militaire. Elle est née en 1979 au Complexo da Maré - un quartier nord de Rio regroupant dix-sept favelas - et a été victime d'un crime politique le 14 mars 2018, abattue de quatre balles dans la tête après une réunion avec les *Jovens Negras Movendo as Estruturas* (« Jeunes Noires Bouleversant les Structures »). En janvier 2019, ont été découverts des liens entre Flávio Bolsonaro, fils de l'actuel président Jair Bolsonaro, et les milices (organisations criminelles). Celles-ci travaillent avec la police et pour le pouvoir politique, et seraient responsables de l'assassinat de Marielle Franco. Son dernier projet portait sur le funk traditionnel à Rio.

Nehanda Abiodun était une activiste du Hip Hop afro-américain. Née à Harlem, États-Unis, en 1950, elle est décédée à La Havane, Cuba, le 30 janvier 2019 à l'âge de 68 ans. Diplômée de Columbia University (NY) en 1972, elle a été membre fondatrice de la *New Afrikan People's Organization* (qui chercha à créer une nation indépendante noire dans le Sud des États-Unis) et activiste du Mouvement de base Malcolm X. Recherchée par le FBI depuis 1982, elle a fui à Cuba en vue de l'asile politique après avoir été accusée d'aider son amie et prisonnière politique Assata

¹ Abya Yala, nom donné au continent américain dans la langue du peuple indigène Kunas du Panama, signifie « terre mûre de l'éternelle jeunesse » ou « terre jeune en permanente maturité ».

Shakur, membre du *Black Panther Party*, à sortir de prison en 1979, et d'avoir participé au vol d'un camion blindé de Brink en 1981, opération au cours de laquelle sont mortes trois personnes, dont deux officiers de police. Elle fut accusée en 1982 de conspiration et d'extorsion. Elle est considérée comme la "marraine du hip hop cubain" car elle aidait les artistes à se connaître entre eux à La Havane lors du *Proyecto Hip Hop de Agosto Negro*.

Ce numéro d'EOLLES apparaît dans la continuité des débats initiés lors du colloque international « Féminismes et ARTivisme dans les Amériques (XX^e et XXI^e siècles) » réalisé à l'initiative de l'historienne péruvienne Lissell Quiroz, Maîtresse de Conférences à l'université de Rouen Normandie, où s'est tenue cette rencontre scientifique en septembre 2017. Il s'agit du premier colloque qui, en France, porte spécifiquement sur les actions, les théories et les productions culturelles des féminismes contre-hégémoniques des Amériques.

Alors qu'une partie des 15 articles ici publiés sont issus d'interventions faites lors de cet événement², la majorité sont des réponses - en quatre langues (portugais, espagnol, français et anglais) - à l'appel à communications lancé pour ce numéro spécial par les Maîtresses de Conférences Anouk Guiné et Emanuele Carvalheira de Maupeou³, co-organisatrices du colloque⁴.

Anouk Guiné, spécialiste en études de genre, intersectionnalité, féminisme, citoyenneté multiculturelle et mouvements sociaux, est en poste à l'Université Le Havre Normandie où elle enseigne les cours *Black Marxist Feminism (U.S.) & Chicana Feminism* et *Identités et Cultures en Amérique Latine*. Elle est membre du Groupe de Recherche Identités et Cultures (GRIC), de la *Memory Studies Association* et de la *Red Ibero-Americana Resistencia y Memoria* (RIARM). Elle a enseigné à la *New School for Social Research* (New York), a mené un travail de recherche, depuis la musicologie féministe, sur les orchestres de femmes de salsa de Puerto Rico et Cuba, et de merengue en République Dominicaine, a travaillé plusieurs années au Brésil et au Costa Rica, et vit depuis 2012 entre le Pérou et la France pour ses recherches sur la participation des femmes aux guérillas.

Emanuele Carvalheira de Maupeou, Brésilienne, est historienne en poste à l'Université Rouen Normandie où elle est membre de l'Équipe de Recherche Interdisciplinaire sur les Aires Culturelles (ERAC), et sera en poste à l'Université de Toulouse Jean-Jaurès à partir de septembre 2019. Ses travaux de recherche portent principalement sur les questions de transfert et de circulation, d'esclavage et de mémoire dans l'espace atlantique. Elle a beaucoup travaillé sur l'esclavage au XIX^e siècle, ainsi que sur la littérature noire de tradition orale du Nordeste du Brésil. Elle a

² Une autre partie des communications sera publiée dans la collection « Genre à lire et à penser » des Presses Universitaires de Rouen et du Havre (PURH), Lissell Quiroz (éd.), *Féminismes et artivisme dans les Amériques (XXe-XXIe siècles)*, en cours d'évaluation, parution en 2019.

³ Appel à communications: <https://networks.h-net.org/node/73374/announcements/1994898/call-publications-n°10-eolles-journal-special-issue-feminisms>

⁴ Autres co-organisatrices du colloque: Christelle Gomis (European University Institute), Sandra Gondouin (Université Rouen Normandie) et Romain Magras (Université Rouen Normandie), avec le soutien de l'Équipe de Recherche Interdisciplinaire sur les Aires Culturelles (ERAC EA 4705) de l'Université de Rouen. Les vidéos de l'ensemble des conférences présentées sont disponibles sur: https://webtv.univ-rouen.fr/channels/#feminismes-et-artivismes-dans-les-ameriques-xxe-xxie-siecles_88398

également été membre du groupe de recherche *Mémoires de l'esclavage* - Programme de coopération franco-brésilien CAPES-COFECUB.

En France, le milieu universitaire féministe bourgeois, tout comme les hégémonies féministes du Sud Global, sont encore imprégnées d'une orientation de type universaliste, donc épistémologiquement violente. Du fait de leur dépolitisation, de leur hermétisme raciste, de leur éloignement de la société civile, d'une séparation artificielle et nocive entre académie et militantisme, et d'un cloisonnement disciplinaire stérile entre études anglophones et études hispanophones-lusophones, ce féminisme de la modernité/colonialité ne voit pas l'importance de considérer les féminismes et les mouvements de femmes contre-hégémoniques, et encore moins de donner une visibilité et une centralité aux savoirs et aux arts produits par les femmes, féministes et artistes racisées, qu'elles soient autochtones, asiatiques, chicanas, noires, *Women of Color/Mujeres de Color* ou *Queer of Color* des Amériques, ou encore d'analyser leurs luttes et expériences dans une dimension pan-ethnoraciale, transnationale, interactionnelle, artistique, mais aussi micro et macro-économique.

Les publications et les séminaires qui articulent les oppressions de genre, de classe et de race dans les Amériques, tout en mettant en avant et en faisant dialoguer les écrits des *Women of Color/Mujeres de Color* et *Queer of Color* du Nord et du Sud de l'Amérique, sont plutôt rares et récentes en France⁵. Certes, l'ouvrage de Roger Bastide en 1966 sur les « Amériques noires » est pionnier dans le milieu américaniste français, mais ne s'inscrit aucunement dans les études féministes et de genre sur le continent américain⁶. De même, la présence certaine de groupes et d'instituts de recherche français sur les Amériques ne garantit pas de travaux dans une perspective de genre, et encore moins féministe et décoloniale⁷. Bien que le thème des féminismes dans les Amériques commence à émerger dans le milieu universitaire français - citons par exemple le récent ouvrage « Femmes, féminismes et religions dans les Amériques »⁸ dirigé par Blandine Chelini-Pont et Florence Rochefort - les groupes de recherche Genre, Sciences et Sociétés-CEDREF de l'université Paris-Diderot (Paris 7), ainsi que le Laboratoire d'Études de Genre et de Sexualité (LEGS) et le Centre de Recherches Sociologiques et Politiques de Paris (CRESSPA) de Paris 8 Vincennes Saint-Denis et Paris Ouest Nanterre, sont les plus actifs dans le domaine des féminismes décoloniaux. Citons néanmoins deux récents événements consacrés aux Amériques et dont quelques interventions concernaient les femmes racisées et le féminisme: la Journée d'Études « Cultures, arts et littératures périphériques dans les Amériques »⁹, organisée en novembre 2018 à l'Université Lyon 3, et le Colloque International «Contre-

⁵ Pour un bilan des recherches et initiatives militantes féministes décoloniales réalisées en France de 1975 à 2017, voir « Colonialité, genre et multiculturalisme. Europe & Amériques », Anouk Guiné et Sandeep Bakshi (eds.), *Epistemological Others, Literatures, Languages, Exchanges and Societies* (EOLLES) n° 8, 2017.

⁶ Voir l'article de Stefania Capone: « Repenser les 'Amériques Noires'. Nouvelles perspectives de la recherche afro-américaniste », *Journal de la Société des Américanistes*, (91-1) 2005, et le colloque « Les Amériques Noires. Identités et représentations », Université Toulouse Jean-Jaurès, 2014.

⁷ Citons par exemple la Journée d'Études « Bourdieu et les Amériques. Une internationale scientifique », Centre de recherche et de documentation sur les Amériques, Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine (IHEAL), Paris, 6-7 juin 2019.

⁸ Blandine Chelini-Pont & Florence Rochefort (eds.), *Femmes, féminismes et religions dans les Amériques*, Presses Universitaires de Marseille, 2018. <https://presses-universitaires.univ-amu.fr/femmes-feminismes-religions-ameriques>

⁹ Programme: <http://facdeslangues.univ-lyon3.fr/journee-d-etude-cultures-arts-et-litteratures-peripheriques-dans-les-ameriques-1191090.kjsp>

cartographies dans les Amériques du XVI au XXème siècle”, organisé en février 2019 à l’Université de Limoges¹⁰. En ce qui concerne les féminismes décoloniaux en Amérique Latine seulement, citons la Journée d’Études de novembre 2018 organisée à l’Université de Rennes 2 sur “les féminismes latinoaméricains: la perspective décoloniale, décoloniser les savoirs”¹¹. Enfin, remarquons le récent appel à contributions de la revue *Textes & Contextes*, Université de Bourgogne, sur “Les femmes américaines entre féminisation du politique et politisation de l’intime”¹².

Au niveau international, les premières universitaires féministes à avoir abordé ces questions dès les années 1970, sont nos sœurs amérindiennes, latinas, asiatiques et noires d’Amérique Latine et des États-Unis, notamment avec les *American Indian / Native American Studies*, *U.S. Latino/a Studies*, *Latin American & Caribbean Studies*, *Asian-American & Asian Diaspora Studies*, *Black Studies & African American Studies*, en travail conjoint avec les départements de *Gender & Women’s Studies*, pour ce qui est des États-Unis.

Rappelons le texte désormais classique de Edna Acosta-Belén et Christine E. Bose, « U.S. Latina and Latin American Feminisms: Hemispheric Encounters », publié dans la revue *Signs* en l’an 2000, qui - rendant hommage aux travaux pionniers publiés dans les années 1980 par les féministes afro-américaines Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott et Barbara Smith, et par les Chicanas Cherríe Moraga, Gloria Anzaldúa, et Juanita Ramos - met l’accent sur la nécessité d’articuler ces champs d’études du fait de l’impact de la mondialisation capitaliste sur les femmes pauvres et racisées des sociétés du Nord et du Sud de l’Amérique.

En effet, la production de connaissances et de pratiques politiques des femmes américaines racisées, dans de nombreux cas prolétaires, marxistes et lesbiennes, est riche et vigoureux. C’est le cas du *Black Feminism* qui naît à la fois de l’exploitation esclavagiste et des luttes, au XIXe siècle, des femmes esclaves et intellectuelles telles que, par exemple, Harriet Tubman, Sojourner Truth et Maria Stewart. Puis au début du XXe siècle, il s’inspire des « Guerres des femmes » en terre africaine contre les colons blancs¹³, mais aussi du mouvement pour les droits civiques des années 1950-1960, du processus révolutionnaire des noires américaines - dont certaines ont été membres du parti maoïste des *Black Panthers (for Self-Defense)*¹⁴ dans les années 1960-1970 - ainsi que de la lutte contre la ségrégation raciale et le racisme d’État malgré l’abolition officielle de l’esclavage. Cette révolution théorique et militante a introduit, en opposition au féminisme bourgeois, blanc et colonial, de nouveaux outils pour la compréhension des multiples formes de domination.

¹⁰ Programme: <https://www.unilim.fr/ehic/events/event/colloque-international-contre-cartographies-dans-les-ameriques-du-xvi-au-xxeme-siecle/>

¹¹ Descriptif et programme: <https://alhim.hypotheses.org/1644>

¹² Appel à contributions pour le n°15 de la Revue *Textes & Contextes*: <http://www.iheal.univ-paris3.fr/fr/actu/les-femmes-americaines-entre-feminisation-du-politique-et-politisation-de-l-intime>

¹³ Voir en particulier: “‘Aba Riots’ or Igbo ‘Women’s War’? Ideology, Stratification, and the Invisibility of Women”, Judith Van Allen, in *Women in Africa*, Nancy J. Hafkin & Edna G. Bay (eds.), Stanford University Press, 1976.

¹⁴ Valeria Carbone, « ‘Sólo escucha lo que las Panteras están diciendo’. Una historia del partido de las Panteras Negras desde su visión y perspectiva », Mariana Mastrangelo et Miguel Cardina (eds.), *Epistemological Others, Literatures, Languages, Exchanges and Societies* (EOLLES) n° 9, 2018.

Ainsi, les féministes afro-étasuniennes ont montré que l'imbrication des rapports sociaux de classe, de race et de sexe - aussi nommée « intersectionnalité » par Kimberley Crenshaw, « oppressions simultanées » par le Combahee River Collective, et *intersecting systems of power, intersecting oppressions* ou *matrix of domination* par Patricia Hill Collins - forge : a) la construction de la « connaissance située » (de la domination) ou « point de vue situé » universalisable, à partir duquel on parle de « privilège épistémique »; b) la redéfinition du sujet politique du féminisme; c) l'*empowerment* des femmes noires, sino-américaines, latinas, chicanas, amérindiennes et du « Tiers Monde » opprimées et exploitées. Cela donnera lieu à la notion d'intersectionnalité politique pour faire référence aux alliances à bâtir avec d'autres mouvements.

Par ailleurs, l'expérience des *Black Panthers* et des femmes de ce parti, dont certaines ne se considéraient en aucun cas féministes, mais « socialistes scientifiques »¹⁵, a révélé que, selon le contexte politique du moment, comme par exemple, face aux fausses accusations de racisme anti-blanc de la part des *Black Panthers* à la fin des années 1960, la classe comme axe d'inégalité sera privilégiée par cette organisation, comme le rappelle l'historien noir-américain Curtis J. Austin: « Le Black Panther Party commença à mettre en avant une analyse de classe de la société. Son emphase sur la doctrine marxiste-léniniste et son soutien répété aux déclarations maoïstes a marqué la transition du groupe d'un mouvement révolutionnaire nationaliste à un mouvement révolutionnaire internationaliste »¹⁶.

Des ponts entre femmes racisées du Nord et du Sud des Amériques se construisent à partir des années 1960-1970 suite, entre autres, aux migrations de travailleur.se.s mexicain.e.s initiées au début des années 1940 dans le cadre du programme Bracero mis en place par les États-Unis en quête de main d'œuvre peu coûteuse dans les champs et les usines, notamment en Californie. L'exploitation et l'oppression des migrant.e.s du Sud du Río Grande se prolongera à partir des années 1960 avec, grâce aux capitaux de compagnies nord-américaines, mais aussi européennes et japonaises, l'établissement des maquiladoras - usines d'assemblage high-tech pour exportation, qui envahissent les villes-frontières ou zones franches (*Export Processing Zones*) telles que Ciudad Juárez - afin d'empêcher la migration de latino-américain.e.s vers les États-Unis.

Les jeunes femmes, qui forment 80% de la main d'œuvre sous-payée par ces compagnies étrangères et sont souvent obligées de se prostituer, sont les principales victimes du rapport léthal entre genre et capitalisme, notamment depuis l'entrée en vigueur, en 1994, du Traité de Libre Commerce entre les États-Unis, le Canada et le Mexique. Ainsi, comme le rappelle l'artiste visuelle suisse Ursula Biemann¹⁷ dans son excellent documentaire (video essay) anthropologique et poétique *Performing the Border* (1999), les corps des femmes mis en esclavage, parfois dès l'âge de 13 ou 14 ans, sont « échangeables » et « jetables », à l'instar d'une culture industrielle capitaliste de la robotique qui fragmente, colonise, déshumanise et engendre une sexualisation de la frontière et une guerre chronique contre les femmes qui sont régulièrement torturées,

¹⁵ Safiya Bukhari-Alston, "On The Question of Sexism Within The Black Panther Party", *Panther Sisters On Women's Liberation*, 9 mars 1995. freedomarchives.org.

¹⁶ Curtis Austin, *Up Against the Wall: Violence in the Making and Unmaking of the Black Panther Party*, University of Arkansas Press, 2008.

¹⁷ "Performing the Border": <https://www.geobodies.org/art-and-videos/performing-the-border>

mutilées et assassinées sans que l'on puisse, la plupart du temps, retrouver leur corps. Une réalité qui renvoie à la mémoire effacée et mise au silence de Chicanas et Latinas des États-Unis, pour qui le désert de la *frontera* symbolise et matérialise aussi bien les corps morts et abandonnés des femmes, que l'espace des diverses spiritualités où elles puisent leur force.

Nombre de féministes Chicanas sont elles-mêmes filles d'ouvrière.s et /ou d'agriculteurs.trices exploitées par les multinationales. Ce fut le cas de Gloria Anzaldúa, née dans le Sud du Texas en 1942, qui écrit sur les femmes des maquiladoras dans *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987). Il en va de même avec les premières intellectuelles militantes Chicanas dont les préoccupations, dès les années 1970, portent entre autres sur l'exploitation de classe et de race, et en particulier sur les femmes mexicaines et latinas en tant que force de travail servant les intérêts économiques des États-Unis. Dans *La Prieta* (1981) Gloria Anzaldúa se définira comme « lesbiana feminista tercermundista inclinada al marxismo y al misticismo », décolonisant ainsi le féminisme à partir de la *new mestiza* (qui repolitise le 'métissage') et de la *frontera/Frontera* (politique, épistémologique, identitaire, culturelle, sexuelle, linguistique, raciale, ethnique, spirituelle, métaphorique, géographique, économique) comme catégories politiques.

Les féministes racisées de l'aire « ibéro-américaine », tout aussi marquées par un passé colonial violent et, à l'heure actuelle, par un contexte de colonialisme économique, ont développé une pensée critique antiraciste et anticapitaliste qui défie le féminisme latino-américain bourgeois dominant. Aussi, les intellectuelles et activistes afro-féministes et indigènes latino-américaines sont-elles pour la plupart exclues ou en marge des milieux académiques hégémoniques du Sud Global.

Selon l'écrivaine et historienne féministe afro-cubaine Inés María Martiatu, qui a co-dirigé en 2011 l'ouvrage majeur *Afrocubanas. Historia, pensamiento y prácticas culturales*, l'afro-féminisme apparaît dans les années 1970 aux États-Unis, en Amérique Latine et dans les Caraïbes: « Las mujeres negras colocan su propia agenda, que no había sido tenida en cuenta por las feministas blancas, casi siempre de clase media o alta, ni por los hombres negros en el Black Power »¹⁸. Pourtant, comme elle le rappelle en 2010 dans le n°1 de *La Gaceta de Cuba*, dès 1888, les femmes noires « furent capables d'articuler un discours complètement différent de celui des femmes blanches. Elles abordèrent dans leurs textes (pour la revue *Minerva, Revista quincenal dedicada a la mujer de color*) des thèmes tels que la revendication de leur identité et de leur *africanía*, l'expérience de l'esclavage, l'orgueil racial et l'exhortation à se surmonter culturellement ».

Nous pouvons distinguer les féminismes afro-latinoaméricains, dont les apports principaux viennent des Afro-Brésiliennes Suely Carneiro et Lélia Gonzalez, et de l'afro-colombienne Betty Ruth Lozano Lerma (qui critique eurocentrisme et andinocentrisme), et le féminisme afro décolonial et antiraciste, dont les afro-dominicaines Ochy Curiel et Yuderkys Espinosa, fondatrices en 2008 du *Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista* (GLEFAS) (Groupe Latinoaméricain d'Études, de Formation et d'Action Féministe) - qui conceptualisent

¹⁸ Daisy Rubiera & Ines Maria Martiatu Terry (Comp.), *Afrocubanas. Historia, pensamiento y prácticas culturales*, La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 2011.

entre autres la notion de lesbianisme politique et critiquent les usages dépolitisés du concept d'intersectionnalité - sont les principales représentantes.

Les féminismes latino-américains décoloniaux puisent leurs racines dans l'histoire indigène et afro-américaine d'Abya Yala¹⁹, ils sont éminemment politiques et s'inscrivent parfois dans les traditions insurrectionnelles marxistes-léninistes du continent, qui pourtant ont souvent eu des rapports difficiles avec les mouvements de femmes et le féminisme²⁰. Néanmoins, la *Red de Feminismos Descoloniales*²¹ (Réseau de Féminismes Décoloniaux) créé au Mexique en 2008 - où se trouve par exemple une ex guerrillera devenue universitaire - postule:

Apostamos por una epistemología feminista descolonizante. Somos una red autoconvocada que desde el 2008 teje crítica entre la academia y la movilización política. La red nace como espacio de reflexión y acción política que parte de la autocritica al racismo y al colonialismo, empezando por nuestros feminismos... Buscamos tejer un feminismo otro al cual llamamos descolonial, un feminismo que tiene como fuerte referencia la propuesta zapatista de « otro mundo es posible».²²

Depuis l'époque de la colonisation européenne jusqu' à nos jours, les femmes indigènes ou amérindiennes du continent sont les premières concernées par les luttes anticoloniales²³, parfois au sacrifice de leur propre vie, comme ce fut le cas pour Berta Cáceres - de la communauté Lenka au Honduras - assassinée en 2016 pour s'être opposée au projet hydroélectrique de Agua Zarca.

Un courant actuel est le féminisme indianiste anticolonial représenté par la sociologue aymara Silvia Rivera Cusicanqui en Bolivie, à partir d'une critique au courant décolonial et postcolonial, et du concept de « colonialisme interne » où luttes des femmes et luttes des communautés indigènes sont vues comme compatibles et inséparables. Bien que les femmes indigènes des Amériques aient toujours combattu pour leurs territoires et leurs droits, Cusicanqui considère que nous sommes aujourd'hui à l'ère de *Warmi Pachakuti*, c'est-à-dire le « moment / cycle des femmes ». Le *Feminismo Comunitario* d'Abya Yala (Féminisme Communautaire) est une autre expression de ce cycle. Comme le rappelle Julieta Paredes, qui se définit en tant que « mujer aymara lesbiana feminista comunitaria, poeta, cantautora, escritora y

¹⁹ Sur le féminisme décolonial de la région, lire de Jules Falquet: « Les racines féministes et lesbiennes autonomes de la proposition décoloniale d'Abya Yala » (en deux parties), *Contretemps. Revue de critique communiste*, 2017.

²⁰ Sur les rapports entre zapatisme, mouvements de femmes autochtones et féminisme, voir: "Sexe/genre, classe, race: décoloniser le féminisme dans un contexte mondialisé. Réflexions à partir de la lutte des femmes indiennes au Chiapas", Sabine Masson, *Nouvelles Questions Féministes*, 2006/3, Vol. 25.

²¹ Les membres de la *Red de feminismos descoloniales* sont: Sylvia Marcos, Raquel Gutiérrez, Margara Millán, Guiomar Rovira, Rosalva Aida Hernández, Mariana Mora, Óscar González, Verónica López Nájera, Gisela Espinoza, Yoalli Rodríguez, Mariana Favela y Ana Valadez. Site web: <https://feminismosdescoloniales.wordpress.com/>

²² « Quiénes somos ? » : <https://feminismosdescoloniales.wordpress.com/about/>

²³ Voir l'ouvrage de Susan Kellogg: *Weaving the past: a history of Latin America's indigenous women from the prehispanic period to the present*, New York: Oxford University Press, 2005.

grafitera », le *Feminismo Comunitario* est le *feminismo del pueblo* (féminisme du peuple)²⁴. Plus spécifiquement:

El feminismocomunitario viene de cuatro vertientes: dos de procesos sociales y dos de las organizaciones feministas. De los procesos sociales, retomamos “la memoria larga”, es decir, las luchas de nuestras abuelas contra las formas de dominación que les tocó vivir en los territorios del Kollasuyo (hoy Bolivia) y que hoy constituyen nuestras raíces. Otro es el proceso de cambio instaurado por el pueblo boliviano a partir de octubre del año 2003 y del cual nosotras también somos artífices y constructoras. Proceso en el que planteamos la despatriarcalización, la descolonización como un proceso que socava también las bases del capitalismo y la explotación. Con respecto de las organizaciones, por un lado, tenemos a nuestra comunidad Mujeres Creando, comunidad con 27 años de feminismo autónomo boliviano, hija de las discusiones en los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe y de la recuperación de las luchas de nuestras abuelas carnales, anarquistas y revolucionarias. La otra organización que forma parte de nuestras raíces es la de la Asamblea Feminista de La Paz. Esta Asamblea fue fruto de una coordinación de mujeres durante la masacre del gas en el 2003. Durante nuestra participación en el proceso constituyente la Asamblea Feminista pasó a llamarse Asamblea Feminismo Comunitario (Ibid.).

Ce mouvement initial s’est divisé en 2017 en se distançant de Julieta Paredes qui fut dénoncée pour violence²⁵. S’est alors formé le *Feminismo Comunitario Antipatriarcal* dont Adriana Guzmán et Diana Vargas sont les principales représentantes. Pour elles:

La despatriarcalización es el camino. Las abuelas siempre repiten que la concepción del tiempo es circular y por eso nosotras vamos a la comunidad, porque de ahí venimos. Solo que este tiempo circular, ha sido interrumpido o roto por el tiempo de la colonización que es un tiempo lineal que dice que tenemos que ser desarrollados. No queremos avanzar hasta tener un Estado comunitario. Territorialmente nos podemos ir organizando y el camino para recuperar esa forma de organización, de relación con la vida, de respeto de la vida, es atacando al patriarcado. El patriarcado no sólo es la violencia hacia las mujeres. El patriarcado es el sistema de opresión, capitalista, neoliberal, colonial. Es el sistema, no es un sistema más al lado del capitalismo. Ha usado a lo largo de la historia al capitalismo, al feudalismo, al esclavismo para oprimir a la humanidad y a la naturaleza, aprendiendo y sosteniéndose en el cuerpo de las mujeres. Hay que desarmar el patriarcado en sus lógicas económicas, políticas, para construir la comunidad. ¿Qué comunidad? La que cada territorio quiere, la que cada territorio construye. No necesitamos semejante burocracia, palacios, para organizarnos (Ibid.).

Certaines femmes indigènes brésiliennes considèrent également que « le XXI^e siècle appartient aux femmes et nos voix sont plus fortes que jamais »²⁶. De fait, le *Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir* (Mouvement des Femmes Indigènes pour le Vivre Bien), est un des plus récents mouvements organisés de femmes indigènes d’Amérique du Sud. Il a été créé en juin 2018 - avec des antécédents en 2012 lors d’une première réunion de femmes indigènes à Rosario (Argentine), puis en 2015

²⁴ Julieta Paredes, « El feminismocomunitario: la creación de un pensamiento propio », *Corpus, Archivos virtuales de la alteridad americana*, Vol. 7, n° 1, 2017. Lire aussi de J. Paredes: *Hilando fino, desde el feminismo comunitario*. La Paz: Mujeres Creando Comunidad, 2010.

²⁵ Micaela Petrarca, “Hay que dialogar con todos los feminismos porque hay un genocidio contra las mujeres”, *Colibri*, 21 août 2018. <https://revistacolibri.com.ar/2018/08/21/feminismo-comunitario/>

²⁶ Mia Alberti, « ‘Now belongs to us’: Women take lead in Brazil’s indigenous fight », *Aljazeera*, 25 mars 2019.

avec la naissance de la *Marcha de Mujeres Originarias*. Ce mouvement est composé de femmes organisées de la nation Mapuche sur l'actuel territoire argentin. Elles luttent politiquement contre les mégaprojets extractivistes de ressources naturelles communes (minerais et combustibles) par les corporations locales et transnationales - en grande partie canadiennes (qu'elles appellent *corporocracias*), venues suite au « boom minier argentin » des années 1990 - et contre la violence et le racisme d'Etat, notamment à travers la voix de Moira Millán, aujourd'hui victime de persécution politique. Elles luttent pour leur renforcement en tant que *sujetas políticas* (sujets politiques), pour la protection de leur terres d'origine en Patagonie (et avec elles forêts, eaux, montagnes et faune), leurs identités ethno-culturelles, leurs cosmogonies et savoirs ancestraux, leurs droits, leur spiritualité, et de nouvelles formes d' « habiter » leur *cuerpos.as-territorio* (corps-territoire). Leur mouvement a avant tout un caractère communautaire et collectif.

Le féminisme afro-indigène se réclamant de la *Plurinacionalidad* (c'est-à-dire la plurinationalité des peuples autochtones, en particulier des Mapuche, d'où l'expression *Mapu plurinacionalidad*) est aussi très présent, comme par exemple le *Grupo Matambas* avec Sandra Chagas, ou *l'Espacio Afro Indígena, mujeres racializadas y disidencia* (Espace afro indigène, femmes racisées et dissidence). En 2018, le *Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir* a organisé le *1^{er} Parlamento de Mujeres Originarias de las 36 Naciones*, qui a donné lieu au lancement de la campagne #NosQueremosPlurinacional, avec l'objectif de convoquer la rencontre annuelle des femmes: *Encuentro Plurinacional de Mujeres*. Le second *Parlamento de Mujeres Originarias por el Buen Vivir* a eu lieu en juillet 2019 à Las Grutas, Río Negro, en Argentine. C'est aussi au sein de ce mouvement qu'a lieu *l'Encuentro Plurinacional de Mujeres lesbianas, travestis, bisexuales y transexuales* noires et indigènes, dans la mesure où la colonisation (hétéropatriarcale-capitaliste et hétérosexiste) doit également être confrontée à partir des sexualités. Comme ont graffité les féministes boliviennes de *Mujeres Creando* sur les murs du Ministère des Cultures de La Paz, *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar* (On ne peut décoloniser sans dépatriarcaliser) ou *despatriarcar*, comme elles disent aujourd'hui.

Les alliances entre femmes indigènes des Amériques sont aussi renforcées, avec, par exemple - à l'initiative du *Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir* en janvier 2019 et en solidarité avec la situation de pauvreté économique, la contamination des ressources naturelles et les assassinats de femmes indigènes du Canada - l'instauration officielle, le 14 février, du *Día Internacional Contra los Femicidios Indígenas* (Journée Internationale contre les Féminicides Indigènes), ainsi que la création de la *Red de Mujeres Indígenas contra la Violencia de Género* (Réseau des Femmes Indigènes contre la Violence de Genre).

Se distinguant du féminisme décolonial et parfois s'y opposant, il existe également en Amérique Latine un féminisme marxiste qui, dans sa lutte pour l'émancipation des femmes racisées, met en avant les inégalités de classe et l'anticapitalisme. C'est par exemple le cas du collectif féministe socialiste argentin *Pan y Rosas* qui déclare:

La agrupación de mujeres Pan y Rosas se formó a partir del Encuentro Nacional de Mujeres del 2003, en la ciudad de Rosario, con compañeras del Partido de Trabajadores Socialistas (PTS) y estudiantes y trabajadoras independientes, que participamos unitariamente en aquella oportunidad, planteando la lucha por el derecho al aborto y los derechos de las mujeres trabajadoras. Pan y Rosas considera que la lucha contra la

opresión de las mujeres es, también, una lucha anticapitalista, y que por eso, sólo la revolución social encabezada por millones de trabajadoras y trabajadores en alianza con el pueblo pobre y todos los sectores oprimidos por este sistema, que acabe con las cadenas del capital, puede sentar las bases para la emancipación de las mujeres²⁷.

De même, au Pérou, où face à la captation et à la canalisation/domestication/neutralisation des luttes féministes et LGBTQ par l'État et principalement par les ONGs, se sont constitués des collectifs tels que La *Coordinadora Popular 8M*, critique du mouvement *NiUnaMenos* car il serait proche du féminisme libéral. Les jeunes militantes de la CP8M, créé en 2018, revendiquent le « féminisme prolétaire » que prônait le philosophe péruvien socialiste et indigéniste José Carlos Mariátegui au début du XX^e siècle. Celui-ci a également inspiré, à partir des années 1960, les péruviennes maoïstes, pour la majorité racisées, andines et autochtones, ayant pris dans les années 1980 le chemin de la lutte armée afin de renverser l'État. Un certain féminisme décolonial latinoaméricain peut entrer en conflit avec cette conception de féminisme populaire ou *feminismo clasista* d'orientation socialiste. C'est par exemple le cas de la féministe bolivienne autonome et anarchiste, María Galindo, responsable de *Mujeres Creando* à La Paz, qui a montré sans nuances son opposition totale au *Movimiento Femenino Popular* (Mouvement Féminin Populaire) du Parti Communiste du Pérou-Sentier Lumineux, reproduisant ainsi le discours du féminisme hégémonique, lors de la présentation - par l'activiste et ARTiviste féministe trans péruvienne Antony Efedese (Polisha) et María Galindo elle-même, en septembre 2018 - de l'ouvrage *Género y Conflicto Armado en el Perú*²⁸ qui réunit des textes recueillant de façon critique les voix des femmes de ce parti, y compris depuis le champ artistique.

Néanmoins, pour Paula Gunn Allen (1986), féministe autochtone étasunienne du peuple Laguna, les racines féministes du socialisme tel qu'il s'est développé en Occident, nous viennent des femmes autochtones des Amériques²⁹:

Ethnographer Lewis Henry Morgan wrote an account of Iroquoian matriarchal culture, published in 1877, that heavily influenced Marx and the development of communism, particularly lending it the idea of liberation of women from patriarchal dominance. The early socialists in Europe, especially in Russia, saw women's liberation as a central aspect of the socialist revolution. Indeed, the basic ideas of socialism, the egalitarian distribution of goods and power, the peaceful ordering of society, and the right of every member of society to participate in the work and benefits of that society, are ideas that pervade American Indian political thought and action. And it is through various channels... that the age-old gynarchical systems of egalitarian government found their way into contemporary feminist theory.

Si l'on pense à l'ensemble des Amériques, la dispersion et la multiplicité des formes d'action, dans le temps et dans l'espace, ont participé non seulement à l'invisibilisation de l'apport théorique des femmes américaines racisées, mais aussi à leur division. Gloria Anzaldúa préconisait: « to get out of the state of opposition and into *rapprochement*, time to get our heads, words, ways out of white territory. It is time that

²⁷ Site web de l'organisation *Pan y Rosas*: <http://www.panyrosas.org.ar/Por-que-Pan-y-Rosas>

²⁸ *Género y Conflicto Armado en el Perú*, Anouk Guiné & Maritza Felices-Luna (eds.), Lima: La Plaza Editores, 2018. <https://laplazaeditores.wordpress.com/2018/07/11/varixs-autorxs-genero-y-conflicto-armado-en-el-peru/>

²⁹ Paula Gunn Allen, *The Sacred Hoop. Recovering the Feminine in American Indian Traditions*, Boston: Beacon Press, 1986.

we broke out of the invisible white frame and stood on the ground of our own ethnic being »³⁰.

Les formes d'organisation des femmes racisées d'Abya Yala doivent être appréhendées en tenant compte du contexte historique et social dans lequel elles se déploient. Les systèmes d'exploitation coloniale et les ultérieures vagues migratoires ont conditionné les modalités d'association et d'alliance sur le continent. Le contrôle et la répression exercés tout particulièrement sur le corps des femmes noires et indigènes ont longtemps limité les possibilités de réunion et d'engagement politique. Survivre en dépit des oppressions a été le travail à plein temps d'un grand nombre d'entre elles. Les nombreuses luttes ont toujours existé, mais elles ont été plutôt autonomes et variables. Elles n'ont pas toujours donné lieu à la création de mouvements globaux, bien que les féministes amérindiennes aient toujours plaidé pour leurs communautés et pour les femmes autochtones de l'ensemble des territoires d'Abya Yala, en défiant les politiques génocidaires et le féminisme universaliste blanc. C'est la raison pour laquelle il faut réévaluer et visibiliser la place et la contribution de ces mouvements, ce à quoi veut contribuer ce numéro spécial d'EOLLES.

Les expressions artistiques et culturelles sont inséparables des mouvements de femmes et des féminismes contre-hégémoniques qui s'inscrivent dans les luttes historiques propres aux communautés indigènes et noires des Amériques. Dans *Borderlands/La Frontera, La nueva mestiza* (2016), Gloria Anzaldúa nous rappelle: « En la etno-poética y performance del chamán, mi pueblo, los indios, no separaba lo artístico de lo funcional, lo sagrado de lo secular, el arte de la vida cotidiana »³¹.

Le fait de conjuguer art et activisme, connu aujourd'hui sous le nom d'ARTivisme, renvoie ici non seulement à une articulation particulière entre théories et praxis, mais également à des formes d'action et de militantisme s'inscrivant dans une lutte globale qui questionne depuis longtemps les diverses oppressions et formes d'exploitation. Citons le cas de l'afro-caribéenne Claudia Jones, née en 1915 à Trinidad, émigrée à Harlem (New York) dans les années 1920, membre du Parti Communiste dès 1936 en tant que militante des droits civiques, qui écrit des poèmes dans la prison de Ellis Island en 1950, et pour laquelle « l'art d'un peuple est la genèse de sa liberté »³².

Une déclaration de l'*Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (EZLN) d'août 2018, qui met graphiquement en avant une femme zapatiste, résume bien leur engagement politico-artistique:

Nosotros seguimos caminando con dos pies: la rebeldía y la resistencia, el no y el sí; el no al sistema y el sí a nuestra autonomía, que quiere decir que tenemos que construir nuestro propio camino hacia la vida. El nuestro está basado en algunas de las raíces de las comunidades originarias (o indígenas): el colectivo, el apoyo mutuo y solidario, el apego a la tierra, el cultivo de las artes y las ciencias, y la vigilancia constante contra la acumulación de riqueza. Eso, y las ciencias y las artes, son nuestra guía.

³⁰ Gloria Anzaldúa, "En rapport, In Opposition: Cobrando cuentas a las nuestras", *Race, Class, and Gender in the United States. An Integrated Study*, Paula S. Rothenberg (ed.), New York: St Martin's Press, 1998.

³¹ G. Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera, La nueva mestiza*, traduction de Carmen Valle, Madrid: Capitán Swing Libros, 2016.

³² Thomas Andrei, « Claudia Jones, une femme noire, communiste, militante...et oubliée », 19 août 2018, *Slate*. <http://www.slate.fr/story/165890/claudia-jones-militante-noire-communiste-carnaval-notting-hill>

Toujours au Mexique et pour de nombreuses féministes des Amériques, la peintre queer Frida Khalo représente l'art au service de la politique et en particulier de la révolution socialiste et du Parti Communiste dont elle était membre.

Selon des modalités propres, cette lutte se manifeste principalement dans la rue et autres types d'espace public, où le corps joue une place fondamentale et devient espace politique, sachant qu'en ce qui concerne le corps des femmes latino-américaines, selon Julia Antivilo³³:

La construcción sociocultural del cuerpo de las mujeres latinoamericanas, con sus constantes o continuadores, forma los procesos de larga duración que determinan en sus mentalidades la estrecha relación con sus cuerpos; cuerpos que se han erigido mediante un riguroso control desplegado a través de la censura y de la autocensura, instalando la lógica que niega la propiedad del cuerpo propio. En la historia de América Latina, la invasión y la posterior colonia hispano-lusitana aceleró el avance del patriarcado en muchos pueblos originarios de la región. No decimos que el patriarcado no haya existido en América indígena, pero podemos reconocer, a través de la censuradora mirada cristiana, que antes de la conquista la relación con los cuerpos pudo ser diferente y, sin duda, más diversa que lo que resultó de los siglos de colonialismo. De todos modos, existe un antes y un después en la historia de los cuerpos de las mujeres latinoamericanas, debido a la invasión y colonización de Latinoamérica... La construcción cultural del cuerpo, entendido como algo "natural" y depositario de las divisiones sociales entre los sexos, fue y es el esquema a romper por parte de muchas de las artistas feministas y activistas... El cuerpo de varias artistas feministas es el soporte de la obra, su cuerpo se convierte en la materia prima con el que ellas experimentan, exploran, cuestionan y transforman.

Ainsi, en se réappropriant les espaces publics et corporels, elles font face et sont politiquement en rupture avec les stéréotypes de genre, de race et de classe, et avec l'esthétique androcentrique occidentale quant à la représentation du corps des femmes.

Le « féminisme hip hop » - terme utilisé en 1999 par Joan Morgan, écrivaine et journaliste noire étasunienne née en Jamaïque, dans son ouvrage *When chickenheads come home to roost: my life as a hip-hop feminist* - sait mieux que tout autre ARTivisme féministe, articuler intersectionnalité, musique, féminisme, antiracisme et anticapitalisme. Il s'agit d'utiliser la culture populaire du hip hop (donc aussi graffiti, rap (poésie) et breakdance), née dans le Bronx dans les années 1970, pour conscientiser et *empower / empoderar* les femmes et filles Black, Latina et autochtones³⁴.

Le hip-hop arrive en Amérique Latine dans les années 1980, et depuis le début des années 2000, le féminisme hip hop latinoaméricain ne fait que grandir³⁵, avec des artistes, aussi appelées *raptivistas feministas* o *femcees* (rapeuses) telles que, entre autres, en Argentine, Vaio Flow, Sara Hebe, Fémina, Actitud María Marta et Miss

³³ Julia Antivilo, "Arte feminista latinoamericano. Rupturas de un arte político en la producción visual", Tesis para optar al grado de Doctora en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Santiago, 2013.

³⁴ Lire de Aisha Durham, "Hip Hop Feminist Media Studies", *International Journal of Africana Studies*, vol. 16, n° 1, 2010.

³⁵ Lire de Carmen Diez Salvatierra, "Feminismos activistas en el rap latinoamericano: Mare (Advertencia Lírka) y Caye Cayejera", *Ambigua, Revista de Investigaciones sobre Género y Estudios Culturales*, n° 3, 2016.

Bolivia; au Pérou, Sipas Crew, Sky Sapiens, La Prinz, La Jeka, Billie Brelok et La Torita; au Chili, Belona MC, Dania Neko et Ana Tijoux; en Équateur, Caye Cayejera et Rima Roja en Venus; à Cuba, Krudas Cubensis et Danay Suárez; au Venezuela, Mestiza, Apolonia, Anarkía Ruiz, Gabylonia et Neblinna MC; en Bolivie, Nina Uma; au Guatemala, Rebeca Lane; au Mexique, Jezzy P, Audry Funk, Diktadora, Hispana et Batallones Femeninos; au Costa Rica, La Voz Nativa y Nakury³⁶; en Colombie, Spektra de la Rima, Lenys Merkdo, Mc Jane et Diana Avella; à Puerto Rico, Audri Nix; en République Dominicaine, Arianna Puello; en Uruguay, Eli Almic y Lady Crash; au Brésil, Karol Conka, Preta Rara, Pearl Negras et BellaDona.

Le *Trap*, mélange de rap, hip hop et dubstep, né au Sud des États-Unis à la fin des années 1990, voit aussi émerger depuis peu un féminisme trap andin décolonial, notamment au Pérou et en langue quechua, avec Renata Flores³⁷.

Si les arts audio-visuels, plastiques, graphiques, la culture du graff, le street art, l'art éphémère, la musique, la danse, le chant, les formes d'histoire orale, les rituels (ancestraux ou contemporanisés), le cyberARTivisme, le technoféminisme, l'art éco-féministe, le craftivisme, les cérémonies performatives et le théâtre (en particulier le *teatro testimonial*) apparaissent souvent comme des expressions privilégiées des « contre-cultures » de femmes, féministes, queer et *trans-of-color* à l'assaut de tout type d'espace et de surface publique, urbaine, numérique et underground - alliant souvent musique, danse et graphie - d'autres formes de manifestations, telle la littérature écrite (poésie, roman, essai), conjuguée ou pas à l'intervention chorégraphique, sont également des armes de combat et de résistance.

Qu'il s'agisse de performances de femmes, y compris non féministes, ou de pratiques artistiques féministes et *queer of color*, cette publication a pour objectif d'approfondir la connaissance de ces mouvements et, comme cela a déjà été le cas précédemment dans la revue EOLLES, de renforcer la solidarité et la résistance transnationale³⁸. En s'attachant à la pluralité et à la force de ces ARTivismes, la réflexion portera sur leur contribution à la lutte contre la violence d'État et les oppressions de classe, de race, de genre et de sexualité, et en faveur de processus organisationnels communautaires de femmes et de nouveaux modèles anticapitalistes.

Pour ce numéro spécial, ouvrir le débat à de nombreuses contributions nous a permis d'avoir une plus grande diversité en termes d'aires culturelles, de réalités concrètes et d'épistémologie, ainsi que de visibiliser des actions politico-esthétiques encore peu connues au sein de l'académie latino-américaniste et angliciste. Sans la moindre ambition d'être exhaustifs, les textes réunis et dont les positionnements

³⁶ En 2016, Rebeca Lane (Guatemala), Nakury (Costa Rica) et Audry Funk (Mexique) ont formé le collectif *Somos Guerreras*, "un projet pédagogique qui cherche à créer une réflexion autour de la culture Hip Hop, qui déconstruit des stéréotypes et valeurs sexistes présentes dans la musique et propose de réinventer le rôle des femmes dans les scénarios. Le projet a été créé en 2014 avec une série de tables-rondes, conférences et concerts pour l'émancipation de la femme en Amérique Centrale et dans la culture hip-hop mexicaine". <https://www.facebook.com/events/891322184547341/>; <http://www.somosguerreras.com>.

³⁷ Voir la vidéo *Tijeras* de Renata Flores (2018): https://www.youtube.com/watch?v=VQURV_v7OK8

³⁸ Paola Bacchetta, "Orientations pour la résistance transnationale: l'épistémologie décoloniale queer de Gloria Anzaldúa et des lesbiennes racisées (subalternes) en France", « Colonialité, genre et multiculturalisme. Europe & Amériques », A. Guiné et S. Bakshi (eds.), *Epistemological Others, Literatures, Languages, Exchanges and Societies* (EOLLES) n° 8, 2017.

politiques sont hétérogènes, présentent des cas qui témoignent de la pluralité et de la richesse des modes d'action et des luttes des femmes, féministes, trans et *queer of color* des Amériques. Nous avons fait le choix de regrouper les 15 textes en trois sections.

I. Amérique Latine: Mémoire, violence, mouvements de femmes, trans-of-color et féministes

Cette première partie rassemble différentes formes d'actions présentes dans cinq pays d'Amérique Latine. Tout d'abord, l'activisme indigène est au centre de l'analyse des deux premiers articles. La place des femmes dans les communautés indigènes des Amériques ne s'est jamais limitée à l'espace privé. Ayant été souvent assujetties dans le cadre du système colonial-patriarcal, les femmes autochtones se mobilisent encore aujourd'hui politiquement et mènent des actions au sein de leurs communautés.

Les deux premiers textes montrent la mise en place de ce processus au Brésil et en Colombie. Ces mouvements revendiquent leur identité de « peuples originaires » avec des droits qui les sortent de leur condition de « citoyen.ne.s de seconde zone », tout en luttant contre l'imposition du capitalisme et des politiques néolibérales sur leur territoire.

Tout d'abord, **Fabiela Bigossi** présente l'action politique de femmes indigènes brésiliennes qui, à partir des années 1980, donc après la dictature militaire, se positionnent comme protagonistes dans la conquête d'objectifs communautaires. Il s'agit de problématiser l'idée d'un féminisme universel et de questionner l'impact de la colonialité du savoir sur la reconnaissance du rôle politique des femmes indigènes à partir des actions qu'elles entreprennent. Actions qui se traduisent par l'engagement dans des associations environnementalistes, l'organisation de grands rassemblements de groupes indigènes, ou encore l'adhésion à des partis politiques. Cependant, l'auteure ne se limite pas à présenter des exemples concrets: elle problématise la question en élargissant le débat sur la construction de féminismes pluriels et en démontrant comment des mouvements qui ne s'affichent pas nécessairement comme féministes, permettent aux femmes indigènes de revendiquer leur rôle de protagonistes et leurs multiples identités de femmes, d'indigènes et de Brésiliennes.

Dans le même ordre d'idées, **Diana Paola Garcés** présente l'étude de cas d'une composante du mouvement social des femmes indigènes en Colombie: la *Coordinación de Mujer, Niñez y Familia* de l'Organisation des Peuples Indigènes de l'Amazonie Colombienne (OPIAC). À partir de l'analyse des archives de l'OPIAC depuis l'épistémologie féministe décoloniale, l'auteure examine le discours construit par les femmes autochtones sur la violence et les inégalités dans le cadre des luttes récentes liées à l'extractivisme, aux conflits armés et aux déplacements forcés de leurs communautés. Les revendications qui en ressortent sont liées à la nécessité de soigner les blessures dues à la violence à partir de la récupération de la culture ancestrale, des rituels et savoirs traditionnels indigènes, ainsi que de la revalorisation des femmes en tant que sujets politiques et gardiennes de la nature.

Suivant également les ancêtres et certaines pratiques de guérison, les ARTivistes *trans-of-color* péruviennes **Antony Efedese (Polisha) & Arturo Nicolas (La**

Chamana Trans) entreprennent, avec une partie des dissidences sexuelles de Lima, une traversée organisée autour des mouvements féministes, ARTivistes et LGBTIQ. C'est à partir de leurs expériences individuelles et collectives antérieures que sera possible l'émergence d'espaces sûrs, libres, indépendants, communautaires et de type sororal entre femmes et dissidences sexuelles (femmes cis/trans, trans-masculinités, PGNB - Personnes de Genre Non Binaire-, travestis, *lecas*, *maricas*, *cabras*, bisexuel.le.s, pansexuel.le.s, intersexuel.le.s, queers), dans un contexte national convulsionné par la corruption, l'agenda néolibéral, les scandales politiques et les séquelles du conflit armé. C'est ainsi que naissent le festival d'art dissident *Trans Arte* et la collective indépendante *Manada Disidente*, espaces apparus séparément, mais qui finissent par partager un même esprit rituel et énergétique formé autour de la commémoration et de la célébration des ancêtres en incluant Marielle Franco.

Luisina Bolla s'interroge sur la décolonisation de la pensée et de la théorie féministe latino-américaines en se tournant vers leurs propres productions et contradictions internes, à savoir, les généalogies féministes sur le sol argentin au début du XX^e siècle. À partir de la mémoire ancestrale des premières luttes anticoloniales de femmes indigènes d'Amérique du Sud, du *Black Feminism*, du féminisme matérialiste français, du féminisme décolonial latinoaméricain, mais aussi des luttes de femmes en temps de dictature militaire, telles les *Madres de Plaza de Mayo* (Mères de la Place de Mai), l'auteure analyse les manifestations *NiUnaMenos* (2015/2016/2017) et le 8M (8 mai: Grève Internationale des Femmes) en Argentine, et leur impact sur le monde académique de ce pays, tout en remettant en cause les scissions imposées par la colonialité du pouvoir et le colonialisme patriarcal, notamment dans le fait d'opposer académie/théorie et militance, et en montrant qu'au-delà de la séparation théorie/praxis, les productions féministes s'actualisent et prolifèrent aujourd'hui sous diverses formes de pratiques politiques, activistes et ARTivistes.

Tout comme les *Madres de Plaza de Mayo* ont politisé en Argentine l'univers privé de la maternité en plaçant leurs luttes dans l'espace public, l'article de **Stevie Ruiz** sur le combat des mères contre les féminicides de leurs filles à Ciudad Juárez, à la frontière entre le Mexique et les États-Unis, explore les stratégies de résistance collective de ces mères à travers la création d'espaces - qui sont des rappels symboliques des cicatrices émotionnelles laissées par les meurtres - tout en analysant l'impact de l'histoire culturelle et de la pauvreté urbaine sur l'activisme des mères. L'auteur examine quatre aspects particuliers: 1) les cimetières éphémères placés aux endroits où les corps des victimes ont été retrouvés; 2) les signes de mémoire roses et noirs qui sont peints par les mères sur les réverbères; 3) une installation provisoire appelée *Re-Dressing Injustice* aux États-Unis; 4) les usages d'internet et de la radio. Ruiz montre que les mères luttent contre l'invisibilité en territorialisant le paysage urbain de Ciudad Juárez à travers ces monuments commémoratifs, et que les représentations non subversives des femmes assassinées sur ces monuments, sont fondamentales pour la résistance dont il analyse aussi les paradoxes.

Bien que dans un registre différent mais non étranger aux luttes des mères de Ciudad Juárez, **Elsa Fernández et Caroline Lepage** proposent une étude, située dans la ville de Mexico, sur la réappropriation de l'espace public urbain et du corps par les femmes elles-mêmes, en réponse à un État absent et complice de la culture patriarcale. Le Mexique est devenu le pays le plus violent d'Amérique Latine. Or, l'installation du chaos par, notamment, le trafic de drogue et la corruption, et les dérives telles que

crimes et agressions, touche particulièrement les femmes. Si des mesures sont prises au niveau des institutions locales, régionales et nationales, ce sont surtout les initiatives d'associations de femmes qui intéressent eu égard à la forme qu'elles prennent et aux discours qu'elles (re)-construisent. C'est en particulier le cas du microcollectif *Las Hijas de Violencia* (2012-2016) qui, mêlant théâtre et politique, combat le harcèlement de rue. Les jeunes ARTivistes mènent leur lutte sur la scène même de la violence: la rue, mais aussi d'autres espaces publics, par le biais de l'action directe où les harceleurs et les violeurs deviennent les cibles d'interventions politico-esthétiques.

II. Pratiques artistiques féministes et queer: arts plastiques et visuels

Ana Maria Veiga et Sônia Weidner-Maluf abordent l'art contemporain dissident et/ou de résistance latino-américain en s'intéressant aux appropriations, re-significations, profanation et re-sacralisation féministes et queer de l'iconographie religieuse. Les auteures explorent entre autres la relation entre artivisme et avant-gardes latino-américaines, le potentiel politique de cette production contre-hégémonique pratiquée par des sujets périphériques, et les dialogues possibles entre histoire de l'art, études visuelles et théories décoloniales. Veiga et Weidner-Maluf ont le mérite d'entreprendre une présentation des défis conceptuels et méthodologiques de cette production artistique actuelle, tout en analysant certaines œuvres en particulier. Si la production artistique au Mexique et au Brésil est traitée de façon plus approfondie, les auteures font également un parallèle avec des œuvres d'artistes d'autres pays latino-américains, tels que l'Argentine, la Colombie et Cuba.

Aurélié Journée explore la manière dont des revendications de femmes et/ou de queer autochtones en Amérique du Nord se reflètent et sont promues dans leurs pratiques artistiques. À partir d'un corpus monographique constitué d'œuvres photographiques de Cara Romero, artiste autochtone chemehuevi (États-Unis), il s'agit de voir dans quelle mesure se dessine ce que A. Journée qualifie d'« esthétique-frontière ». Inspirée par les travaux de la linguiste Mary Louise Pratt, l'auteure appréhende l'image photographique comme une « contact zone », c'est-à-dire comme un espace de rencontres et d'expressions à la fois culturelles et politiques qui met en exergue les tensions existantes entre majorité blanche et minorités de couleur. L'enjeu est également de montrer que cette « esthétique-frontière » se caractérise par une certaine fluidité qui est permise par la création d'une iconographie complexe aux références culturelles variées, inspirées tant par la culture mainstream que par la culture autochtone de Cara Romero. Enfin, l'auteure entend montrer en quoi se joue une dialectique intersectionnelle par laquelle l'artiste tente de décoloniser les représentations stéréotypées de la femme amérindienne par l'Occident, en réaffirmant notamment sa propre culture.

Cette section se termine avec un texte de **Hankyeol Song** sur *Ana Cha Art Collective*, une coalition d'artistes, auteures de films et chercheuses formées pour interroger le monde culturel à travers le prisme féministe et s'engager dans une pratique créative qui déconstruit les structures violentes du pouvoir. L'auteure expose la politique et l'histoire / (*her-*)*story* féministe qui contextualisent la formation et la praxis de cette Collective aux États-Unis. Alors que le *Feminist Art Movement* avait de nombreux points forts, il n'a pas été entièrement capable de démanteler les termes patriarcaux du monde de l'art. Les membres de Ana Cha ont voulu poursuivre ce travail

et utiliser les tactiques de collectivité, de protestation et de conscientisation du *Feminist Art Movement* pour politiser l'art et s'adresser directement aux régimes hégémoniques qui gouvernent nos vies. En documentant la pédagogie créative et critique de la Collective, H. Song considère que son propre texte est une forme de contre-discours féministe qui sera susceptible d'engendrer davantage de praxis artistique collective et féministe.

III. Queer of Color Critique et actes d'écriture asiatiques, chicanas et afro-brésiliennes

Les deux premiers articles de cette section sont consacrés à des auteures asiatiques d'Amérique du Nord.

Comme le montre **Juliette Ledru**, depuis leur arrivée aux États-Unis au XIX^e siècle, les Chinoises puis les Sino-américaines ont subi le poids des préjugés racistes, sexistes, ainsi que des représentations culturelles stigmatisantes. Ces stéréotypes - Poupée Chinoise, Femme Dragon, Minorité Modèle, Ambassadrice de bonne volonté - sont présents dans la littérature mainstream nord-américaine. Néanmoins, ils se voient combattus par des auteures sino-américaines contemporaines. L'analyse de la représentation des personnages féminins dans leur littérature atteste d'une dimension clairement intersectionnelle. J. Ledru nous montre ici en quoi les romans d'Angela S. Choi, *Hello Kitty Must Die* (2010) et la saga *Manhattan Call Girl* par Tracy Quan (2001/2005/2008) participent au mouvement ARTiviste et combien leur dimension féministe a pour but de transformer la vie par le biais de la fiction. Ces auteures ont recours au tabou et à l'humour afin de proposer un regard critique sur la société nord-américaine, son hétéronormativité, ainsi que les contraintes imposées par le traditionalisme parental. Il s'agit ici de proposer de nouvelles représentations transgressives de ce que cela signifie être sino-américaine.

En tant qu'immigrante canadienne de première génération, d'origine sikhe et pendjabie, la poète Rupri Kaur nous fournit un exemple pertinent de la façon dont la culture populaire peut contribuer à la diffusion de messages féministes décoloniaux. **Axelle Mariavale** nous montre que le succès des recueils de poèmes de Kaur permet au féminisme transnational d'être représenté dans la culture dominante nord-américaine. Kaur déstabilise l'aspect élitiste imputé au féminisme et à la poésie en mettant en avant un discours politisé. La poésie est ici utilisée pour refléter des expériences de femmes de couleur qui ont été marginalisées et opprimées depuis l'époque coloniale, tant en Amérique du Nord qu'en Inde, son pays natal. Cette poésie est revendication de la reconnaissance des particularismes, tout en luttant contre les discours essentialistes et normatifs construits sur des tendances ethnocentriques. Elle ne devrait pas être vue comme une simplification dépréciative de concepts académiques complexes, mais plutôt comme leur introduction dans la culture populaire, rendue possible par la présence influente de Rupri Kaur sur les réseaux sociaux.

Les deux articles suivants s'intéressent au féminisme Chicana et aux œuvres de deux femmes issues du prolétariat, Gloria Anzaldúa et Sandra Cisneros qui, se trouvant à la jonction de différentes cultures et références entre le Mexique et les États-Unis, ont contribué à la définition d'une pensée métisse ou « frontalière ».

Camille Back qui questionne et propose une redéfinition de la théorie queer à la lumière de l'œuvre de Gloria Anzaldúa qui s'est définie comme queer dès 1981 dans *La Prieta*. Ses écrits défendent la légitimité de l'écriture auto-référentielle comme source de connaissance et l'auto-désignation comme stratégie de survie. C. Back s'intéresse aux liens existants entre le concept de *autohistoria-teoría* (autohistoire-théorie) d'Anzaldúa, l'activisme, la performativité et l'art performance. En considérant l'*autohistoria-teoría* comme une forme d'engagement actif et un moyen d'expression et de production de subjectivités, C. Back montre comment les théories queers blanches se sont construites sur l'effacement des contributions de Gloria Anzaldúa, tout comme celles de nombreux autres *queer of color*.

Gabrielle Adjrad présente une relecture de La Malinche à la lumière du féminisme Chicana. Cette femme indigène, devenue l'amante et la traductrice du conquistador espagnol Cortés, est un personnage historique traditionnellement associé à la trahison et à la culpabilité de la Conquête et du métissage à venir. Face à cette image de mythe maudit - construite surtout par des hommes dans le contexte du nationalisme révolutionnaire mexicain -, le féminisme Chicana s'est réapproprié la figure de La Malinche en réévaluant la charge subversive du personnage. G. Adjrad s'intéresse plus particulièrement à l'œuvre de Sandra Cisneros - première Chicana à percer dans les milieux éditoriaux mainstream aux États-Unis - et à la manière dont elle réinterprète le personnage sous forme d'anti-héroïne dans la nouvelle *Never Marry a Mexican*, publiée en 1991.

Enfin, ce numéro d'EOLLES se clôt avec deux articles consacrés aux féminismes afro-brésiliens. Dans un pays où le racisme est structurel, ces textes sont complémentaires dans la mesure où ils présentent le combat actuel d'écrivaines et d'intellectuelles afro-brésiliennes, tout en retraçant le lien existant entre celui-ci, l'ancestralité africaine et le combat de toutes les femmes issues de la diaspora africaine. Ce combat est aussi celui de Marielle Franco à qui nous rendons hommage.

Marcilene Silva da Costa dissèque l'œuvre littéraire de Conceição Evaristo, considérée comme l'une des voix les plus importantes de la littérature afro-brésilienne contemporaine. L'analyse met en évidence la difficulté rencontrée par les écrivaines noires à se faire reconnaître dans une société habituée à la négation de la production intellectuelle noire. Dans un marché éditorial dominé par des hommes blancs, M. Silva da Costa montre comment C. Evaristo rompt avec la tradition littéraire brésilienne habituée à la création de personnages noirs stéréotypés et subalternes. En effet, par son concept d'écrit-vie, Evaristo retrouve une mémoire collective effacée par le discours colonial, y mêle ses souvenirs personnels, construisant ainsi une littérature afro-féministe où la plupart des narratrices sont des femmes afro-descendantes. Ce lien entre l'individuel et le collectif, entre le vécu et l'écrit, permet à l'auteure de construire des personnages résistants et insoumis, et de rendre hommage à celles qui l'ont précédée, telle l'écrivaine Carolina Maria de Jesus, mais aussi aux femmes noires dans leurs luttes quotidiennes.

Dans le même ordre d'idées, mais selon une vision plus globale, **Joanna Espinoza** s'intéresse au féminisme noir au Brésil à partir des travaux d'intellectuelles afro-brésiliennes en littérature et en sciences humaines et sociales. Elle présente les apports théoriques ayant contribué à la construction de ce féminisme, notamment à partir des années 1980, tout en l'associant aux actions politiques concrètes qui sont le

résultat du combat mené par des militantes noires. J. Espinoza rend hommage à Marielle Franco en replaçant l'assassinat de celle-ci dans le contexte de violence politique et de crise profonde que traverse le pays depuis la destitution controversée de Dilma Rousseff en 2016. Cette crise a atteint son sommet avec l'arrivée de l'extrême droite au pouvoir en janvier 2019. Le nouveau gouvernement de Jair Bolsonaro, qui met en péril le système démocratique du pays, est particulièrement violent envers les femmes de couleur. Le Brésil vit une période grave où règne la revanche de l'ignorance et de l'incompétence, revanche de l'hégémonie blanche, néolibérale, autoritaire et patriarcale. Les femmes de couleur résistent et la phrase reprise en leitmotiv suite à l'assassinat de Marielle Franco ne laisse pas de doute:

Tentaram enterrar-nos, mas não sabiam que eramos sementes

Ils croyaient nous enterrer, mais nous étions des graines

Quisieron enterrarnos, pero no sabían que éramos semilla

They tried to bury us but they didn't know we were seeds