

# María Lugones

## La colonialité du genre<sup>1</sup>

- 1 | Lugones, Maria (2008). The Coloniality of Gender. *Worlds & Knowledges Otherwise*, 2 (Spring), 1-17. La version en espagnol est parue en Colombie sous le titre “Colonialidad y Género”, *Tabula Rasa*, n°9, 73-101-juillet-décembre 2008. En cas d’ambiguïté dans le texte anglais, on s’est référé au texte espagnol, toujours plus explicite — d’autant qu’en discussion avec le traducteur de l’anglais vers l’espagnol Pedro di Pietro, María Lugones a ajouté certains développements dans le début du texte espagnol (que nous n’avons pas inclus dans la présente traduction) ainsi qu’un ensemble de notes d’éclaircissement, s’ajoutant aux notes de traducteur de Pedro di Pietro (le texte en anglais ne comporte aucune note). Nous avons traduit les notes les plus significatives pour le public francophone. Indiquées en chiffres romains, on les trouvera à la fin du texte, tandis que nos propres notes de traduction se trouvent en bas de page.
- 2 | On a traduit *communal* par communal et non par communautaire, dans la mesure où le terme “communautaire” possède des connotations très stigmatisantes en français, mais aussi parce que les discussions sur le communalisme, la communalité voire les communaux, font référence à un autre type d’imaginaire et parlent de “communautés” politiquement (re)-construites et non pas naturalisées. NdT.

Je m'intéresse à l'intersection de race, classe, genre et sexualité afin de comprendre la préoccupante indifférence que les hommes —et surtout, ce qui est plus important encore pour nos luttes, les hommes ayant été racisés comme inférieurs— manifestent à l'égard des violences systématiques infligées aux femmes de couleur. Je veux comprendre la construction de cette indifférence, de manière à la rendre inéluctablement reconnaissable par ceux qui prétendent être impliqués dans des luttes de libération. Cette indifférence est insidieuse, car elle place de considérables obstacles sur la voie des luttes des femmes de couleur pour notre propre liberté, notre intégrité et notre bien-être, ainsi que sur la voie des luttes pour l'intégrité communale, qui leur sont liées<sup>2</sup>. Ces limites sont décisives pour les luttes communales en vue de la libération, car la lutte des femmes de couleur constitue la colonne vertébrale des luttes communales. Cette indifférence se retrouve aussi bien au niveau de la vie quotidienne qu'à celui de la théorisation —de l'oppression comme de la libération. L'indifférence, me semble-t-il, ne relève pas uniquement de la non-perception de la violence en raison d'une compréhension qui sépare les catégories de race, de genre, de classe sociale et de sexualité. C'est-à-dire, il ne semble pas s'agir seulement d'un problème d'aveuglement épistémologique lié à la séparation catégorielle<sup>1</sup>.

Les féministes de couleur [*Women of Color feminists*]<sup>11</sup> ont bien montré ce qui apparaît en termes de domination et d'exploitation violentes, dès lors que l'on centre la perspective épistémologique sur l'intersection de ces catégories<sup>11</sup>. Mais il semble que cela n'ait pas suffi à susciter chez ces hommes qui ont été eux-mêmes victimes de domination et d'exploitation violentes, la moindre reconnaissance de leur complicité ou collaboration avec la domination violente des femmes de couleur.<sup>14</sup> En particulier, la théorisation de la domination globale se poursuit

comme s'il n'y avait aucune nécessité de reconnaître et de résister à ce genre de trahisons ou de collaborations.

Dans le cadre du présent projet, je poursuis cette recherche en regroupant deux cadres d'analyse que je n'ai pas suffisamment vus explorer conjointement. D'une part, l'important travail qui a été mené sur le genre, la race et la colonisation, non pas exclusivement mais de manière significative par les féministes du Tiers-Monde et de Couleur, notamment des théoriciennes critiques de la race.<sup>v</sup> Ce travail a mis l'accent sur le concept d'intersectionnalité et révélé l'exclusion historique et théorico-pratique des femmes non blanches des luttes de libération menées au nom des "Femmes". L'autre cadre conceptuel est celui qu'Aníbal Quijano a introduit et qui se situe au coeur de son travail : celui de la colonialité du pouvoir.<sup>vi</sup> Le rapprochement de ces deux courants d'analyse me permet d'arriver à ce que j'appelle provisoirement "le système de genre moderne/colonial". Je pense qu'en termes généraux, cette interprétation du genre est un présupposé de ces deux cadres théoriques, mais elle n'est pas explicitement formulée, ou n'est pas exprimée dans la direction que j'estime nécessaire pour dévoiler la portée et les conséquences de la complicité avec ce système de genre. Je pense que mettre des mots sur et analyser ce système de genre moderne/colonial, à la fois dans ses grandes lignes et dans toute sa concrétude détaillée et incarnée, nous permettra de voir ce qui nous a été imposé. Cela nous permettra également de voir le caractère foncièrement destructeur de ce système, tant par sa durée que par sa profondeur. L'intention de ce texte est de rendre visible le caractère instrumental [*instrumentality*] du système de genre moderne/colonial dans notre assujettissement — aussi bien pour les femmes que pour les hommes de couleur —, dans tous les domaines de l'existence. Mais ce projet a également pour objectif de rendre visible l'importance de la rupture des liens de solidarité pratique. Mon intention est de fournir

une manière de comprendre, de lire, de percevoir notre allégeance à ce système de genre. Nous devons nous mettre en situation de nous appeler mutuellement à le rejeter, en même temps que nous transformons les rapports communaux. Dans ce premier article, je présente le modèle d'Aníbal Quijano, que je vais rendre plus complexe mais qui nous donne —dans sa logique des axes structurels— une bonne base à partir de laquelle comprendre de l'intérieur les processus qui permettent d'entrelacer la production de la "race" et celle du "genre".<sup>3</sup>

### La colonialité du pouvoir

Aníbal Quijano conçoit l'intersection de la race et du genre dans des termes structurels généraux. Ainsi, pour comprendre cette intersection selon ses termes, il faut comprendre son schéma du pouvoir capitaliste global, Eurocentré. La "race"<sup>vii</sup> et le genre trouvent tous deux leur signification dans ce modèle-schéma. Selon Quijano, tout pouvoir est structuré par des relations de domination, d'exploitation et de conflit, entre des acteurs sociaux qui se disputent le contrôle de "quatre domaines fondamentaux de l'existence humaine : le sexe, le travail, l'autorité collective et la subjectivité/intersubjectivité, leurs ressources et leurs produits". (Quijano, 2001-2002, p.1). La caractéristique du pouvoir capitaliste global, Eurocentré, est de s'organiser autour de deux axes que Quijano appelle "la colonialité du pouvoir" et la "modernité". (Quijano, 2000 b, 342). Ces axes ordonnent les conflits pour le contrôle de chaque domaine de l'existence, de sorte que la signification et les formes de domination dans chaque domaine sont complètement imprégnées par la colonialité du pouvoir et par la modernité. Ainsi, pour Quijano, les conflits/luttes portant sur le

3 | Les guillemets à "race" et à "genre" se trouvent dans le texte original en anglais, mais pas en espagnol. NdT

contrôle de “l'accès sexuel [*sexual access*], ses ressources et ses produits” définissent le domaine du sexe/genre et les conflits, à leur tour, peuvent se comprendre comme étant organisés autour des axes de la colonialité et de la modernité.

Ceci constitue une conception trop étroite des constructions modernes/coloniales oppressives du genre et de leur portée. Le prisme de Quijano présuppose également des interprétations patriarcales et hétérosexuelles des conflits autour du contrôle du sexe, de ses ressources et de ses produits. Quijano accepte l'interprétation globale, capitaliste et Eurocentrée, de ce qui est censé relever du genre. Ces éléments du cadre théorique servent à masquer les manières dont les femmes colonisées non-“blanches” ont été assujetties et privées de leur pouvoir. On peut établir le caractère hétérosexuel et patriarcal oppressif de ces arrangements, en dévoilant les présupposés du cadre conceptuel. En effet, il n'est pas nécessaire que les relations sociales soient organisées en termes de genre —pas même les relations sociales qui sont considérées comme sexuelles. Et l'organisation sociale en termes de genre elle-même, n'a pas de raison d'être nécessairement hétérosexuelle ou patriarcale. En fait, il n'y a aucune raison à tout cela, et on peut s'en rendre compte si l'on se place d'un point de vue historique. Comprendre les caractéristiques historiques de l'organisation du genre dans le système de genre moderne/colonial —le dimorphisme biologique, l'organisation patriarcale et hétérosexuelle des relations— est essentiel pour comprendre les arrangements différentiels du genre selon les lignes de “race”. Le dimorphisme biologique et le patriarcat hétérosexuel sont caractéristiques de ce que j'appelle le côté “clair” de l'organisation du genre moderne/colonial. Le dimorphisme biologique, la

4 | Lugones utilise le terme peu courant d'*heterosexualist*, qu'elle confirme dans la version en espagnol avec le terme *heterosexualismo*. Ce faisant, on peut supposer qu'elle veut signifier quelque chose de plus structurel qu'une hétérosexualité souvent comprise comme une simple pratique sexuelle. C'est également le terme qu'elle emploie dans le titre d'une première version de l'article parue dans *Hypatia* en 2007. NdT.

dichotomie homme/femme, l'hétérosexualisme<sup>4</sup> et le patriarcat sont inscrits en majuscules et de façon hégémonique dans la signification même du genre. Quijano semble ne pas être conscient de son acceptation d'une telle conception hégémonique du genre. Or si j'affirme cela de l'approche de Quijano, c'est pour mieux élargir et rendre plus complexe la conception de la colonialité du pouvoir, que j'estime être au cœur de ce que j'appelle le "système de genre moderne/colonial".

La colonialité du pouvoir introduit la classification sociale universelle fondamentale de la population de la planète selon l'idée de "race" (Quijano, 2001-2002, p.1). L'invention de la "race" est un tournant majeur qui repositionne les relations de supériorité et d'infériorité établies par la domination. Elle reconceptualise l'humanité et les rapports humains au travers d'une fiction, formulée en termes biologiques. Quijano, c'est important, apporte une théorie historique de la classification sociale visant à remplacer ce qu'il nomme "les théories Eurocentriques des classes sociales" (Quijano, 2000 b, 367). Ce déplacement crée l'espace pour conceptualiser la colonialité du pouvoir. Il crée un espace conceptuel pour placer au centre de la compréhension du capitalisme global, la classification de la population mondiale en termes de "races". Il crée également l'espace conceptuel pour comprendre les conflits historiques portant sur le contrôle du travail, du sexe, de l'autorité collective et de l'intersubjectivité —tels qu'ils se développent au cours d'un processus de longue durée—, plutôt que de comprendre chacun de ces éléments comme préexistants aux rapports de pouvoir. Les éléments qui constituent le modèle de pouvoir capitaliste global, Eurocentré, ne sont pas séparés les uns des autres et aucun d'entre eux n'est antérieur aux processus qui en constituent les modèles [*patterns*]. De fait, la présentation mythique de ces éléments comme métaphysiquement antérieurs, est un aspect important du modèle cognitif du capitalisme global, Eurocentré.

En constituant cette classification sociale, la colonialité imprègne tous les aspects de l'existence sociale et suscite l'émergence de nouvelles identités sociales et géoculturelles (Quijano, 2000 b, 342). "Amérique" et "Europe" font partie des nouvelles identités géoculturelles. "Européen", "Indien", "Africain" font partie des identités "raciales". Cette classification constitue la "plus profonde et durable expression de la domination coloniale" (Quijano, 2001-2002, p.1). Avec l'expansion du colonialisme Européen, la classification fut imposée à la population de la planète. Depuis lors, elle a imprégné tous les domaines de l'existence sociale et constitue la forme la plus efficace de domination matérielle et intersubjective. Ainsi, la "colonialité" ne se réfère pas simplement à la classification "raciale". Elle constitue un phénomène englobant, puisqu'il s'agit d'un des axes du système de pouvoir et qu'en tant que tel, elle imprègne tout contrôle de l'accès à la sexualité, à l'autorité collective, au travail, à la subjectivité/inter-subjectivité et à la production de connaissance depuis l'intérieur de ces relations inter-subjectives. Ou, pour l'exprimer autrement, tout contrôle sur le sexe, la subjectivité, l'autorité et le travail s'articule autour de cet axe. Telle que je comprends la logique de l'"axe structurel" selon l'usage qu'en fait Quijano, l'élément qui sert d'axe devient *constitutif de* et se trouve *constitué par* toutes les formes que les rapports de pouvoir prennent en ce qui concerne le contrôle de ce domaine particulier de l'existence humaine. Enfin, Quijano révèle également que, bien que la colonialité soit liée au colonialisme, les deux se distinguent par le fait que le colonialisme n'implique pas nécessairement des rapports de pouvoir racistes. La naissance de la colonialité et son extension profonde et prolongée partout sur la planète sont étroitement liées au colonialisme (Quijano, 2000 b, 381).

Dans le modèle du pouvoir capitaliste global Eurocentré de Quijano, le "capitalisme" se réfère à l'articulation de toutes les formes historiques

connues “du contrôle du travail ou de l’exploitation, esclavage, servage, petite production marchande indépendante, travail salarié et troc sous l’hégémonie de la relation capital-travail salarié” (2000 b, 349). En ce sens, la structure des conflits portant sur le contrôle du travail est discontinue : toutes les relations de travail dans le cadre du capitalisme global, Eurocentré ne relèvent pas du modèle du rapport capital/salaire, bien qu’il s’agisse du modèle hégémonique. Il est important, pour commencer à percevoir la portée de la colonialité du pouvoir, de noter que le travail salarié a été réservé presque exclusivement aux Européens blancs. La division du travail est aussi totalement “racialisée” qu’elle est géographiquement différenciée. Nous voyons ici apparaître la colonialité du travail comme un entrecroisement<sup>viii</sup> total du travail et de la “race”.

Pour Quijano, la “modernité”, l’autre axe du capitalisme global Eurocentré, se comprend comme “la fusion des expériences du colonialisme et de la colonialité avec les nécessités du capitalisme, créant ainsi un univers spécifique de relations intersubjectives de domination sous une hégémonie Eurocentrée” (Quijano, 2000 b, 343). Pour caractériser la modernité, Quijano se concentre sur la production d’une façon d’accéder au savoir, qualifiée de rationnelle, émergeant *de l’intérieur de cet univers subjectif* depuis le XVII<sup>e</sup> siècle dans les principaux centres hégémoniques de ce système mondial de pouvoir (Hollande et Angleterre). Cette façon d’accéder au savoir est Eurocentrée. Par “Eurocentrisme”, Quijano entend la perspective cognitive non seulement des Européens, mais du monde Eurocentré, de ceux qui ont été éduqués sous l’hégémonie du capitalisme mondial. “L’Eurocentrisme naturalise l’expérience des gens au sein de ce modèle de pouvoir” (2000 b, 343).

Les nécessités cognitives du capitalisme, la naturalisation des identités et des rapports de colonialité, ainsi que la répartition géoculturelle du pouvoir capitaliste mondial, ont guidé la production de cette manière de connaître. Les nécessités cognitives du capitalisme incluent “la mesure, la quantification, l’externalisation (ou l’objectivation/réification) de ce qui est connaissable par rapport au sujet qui connaît, afin de contrôler les rapports entre les personnes et la nature, et entre les personnes elles-mêmes par rapport à la nature, en particulier par rapport à la propriété des moyens production”. Cette façon d’accéder à la connaissance a été imposée à l’ensemble du monde capitaliste comme la seule rationalité valable et comme emblématique de la modernité.

L’Europe, centre capitaliste mondial ayant colonisé le reste du monde, a été considérée, de façon mythologique, comme préexistante à ce modèle de pouvoir capitaliste mondial, et donc comme l’étape la plus avancée sur la voie linéaire, à sens unique et continue de l’espèce. Une conception de l’humanité s’est consolidée, suivant laquelle la population mondiale était différenciée en deux groupes : supérieur et inférieur, rationnel et irrationnel, primitif et civilisé, traditionnel et moderne. “Primitif” faisait référence à une époque antérieure dans l’histoire des espèces, en termes de logique temporelle évolutive. L’Europe en arriva à être conçue de façon mythique comme ayant préexisté au capitalisme colonial, global, et comme ayant atteint un niveau très avancé sur une voie linéaire, continue et à sens unique. Ainsi, à partir de ce point de départ mythique, d’autres habitants humains de la planète ont été mythiquement conçus non pas comme dominés à travers une conquête, ni comme inférieurs en termes de richesse ou de pouvoir politique, mais comme constituant un stade antérieur de l’histoire de l’espèce, sur cette voie à sens unique. Tel est le sens de la qualification comme “primitif” (Quijano, 2000 b, 343-4).

Nous pouvons alors voir la cohérence structurelle des éléments constituant le capitalisme global, Eurocentré dans le modèle (schéma) de Quijano. La modernité et la colonialité permettent une compréhension complexe de l'organisation du travail. Elles nous permettent de voir le lien étroit qui existe entre la racialisation généralisée de la division du travail et la production de connaissances. Le modèle permet l'hétérogénéité et la discontinuité. Quijano soutient que cette structure n'est pas une totalité fermée (Quijano, 2000b, 355).

Nous sommes à présent en mesure d'aborder la question de l'intersectionnalité de la race et du genre<sup>ix</sup> dans les termes de Quijano. Je pense que la logique des "axes structurels" fait à la fois plus et moins que l'intersectionnalité. L'intersectionnalité révèle ce que l'on ne voit pas lorsque des catégories telles que le genre et la race sont conceptualisées comme étant séparées l'une de l'autre. Le mouvement vers l'intersection des catégories a été motivé par les difficultés rencontrées pour rendre visibles celles qui sont dominées et victimisées dans les termes des deux catégories. Bien que tout le monde dans la modernité capitaliste Eurocentrée soit classé à la fois selon la race et le genre, tout le monde n'est pas dominé ni victimisé en fonction de ces catégories. Crenshaw et d'autres féminismes issus de femmes de couleur ont soutenu que les catégories ont été comprises comme homogènes et ont pris pour norme le-la dominant-e du groupe, de sorte que "femmes" désigne les femmes bourgeoises blanches, "hommes" désigne les hommes bourgeois blancs, "noir" désigne les hommes hétérosexuels noirs, et ainsi de suite. Il devient alors clair sur le plan logique, que la logique de la séparation catégorielle crée une distorsion dans la perception de ce qui existe à l'intersection, comme par exemple la violence à l'égard des femmes de couleur. Du fait de cette construction des catégories, l'intersection ne rend pas bien compte des femmes de couleur. [A l'intersection entre "femme" et "noir", il y a une absence

là où devrait être la femme noire, précisément parce que ni “femme” ni “noir” ne l’incluent. L’intersection nous montre un vide.]<sup>5</sup> Une fois que l’intersectionnalité nous a indiqué ce qui manquait, nous nous trouvons devant la tâche de re-conceptualiser la logique de l’“intersection” de façon à éviter la séparabilité [des catégories données et la pensée catégorielle]<sup>6</sup>.<sup>x</sup> Ce n’est que lorsque l’on perçoit le genre et la race comme imbriqués ou fondus que l’on peut réellement voir les femmes de couleur. Ce n’est que lorsque nous percevons le genre et la race comme tramés ensemble ou fusionnés indissolublement que nous voyons réellement les femmes de couleur.

La logique des axes structurels montre le genre comme constitué par, et constituant, la colonialité du pouvoir. En ce sens, il n’y a pas de séparabilité possible du genre/race dans le modèle de Quijano. Je pense que sa logique est juste. Mais l’axe de la colonialité ne suffit pas pour discerner tous les aspects du genre. Les aspects du genre qui sont montrés dépendent de la façon dont le genre est conceptualisé, en fait, dans le modèle. Dans le modèle (schéma) de Quijano, le genre semble être contenu dans l’organisation de ce “domaine de base de l’existence” qu’il appelle “le sexe, ses ressources et ses produits”. C’est-à-dire qu’il existe dans ce cadre théorique une description du genre qui n’est pas elle-même soumise à un examen attentif, qui est trop étroite et sur-biologisée, car elle présuppose le dimorphisme sexuel, l’hétérosexualité, la distribution patriarcale du pouvoir et ainsi de suite.

Bien que je n’aie pas trouvé de caractérisation du genre dans ce que j’ai lu de son travail, il me semble que Quijano sous-entend que la différence de genre est constituée par les conflits portant sur le contrôle du sexe, de ses ressources et de ses produits. Les différences sont façonnées

5 | Ce passage clarificateur est issu de la version en espagnol. NdT.

6 | Idem. NdT.

à travers la façon dont ce contrôle est organisé. Le sexe, selon sa compréhension, relève d'attributs biologiques<sup>x1</sup> qui ont été élaborés en tant que catégories sociales. Quijano présente le sexe comme ayant une qualité biologique, par contraste avec le phénotype, qui n'inclut pas d'attributs biologiques différentiels. "La couleur de la peau, la forme des yeux et des cheveux, n'ont aucun rapport avec la structure biologique" (Quijano, 2000b, 373). Le sexe, en revanche, semble être considéré comme biologique pour Quijano, sans que cela ne pose de problème. Il caractérise la "colonialité des relations de genre"<sup>x11</sup>, c'est-à-dire la mise en ordre des rapports de *genre* autour de l'axe de la colonialité du pouvoir, comme suit :

1 — Dans l'ensemble du monde colonial, les normes et les schémas formels-idéaux de comportement sexuel des genres et par conséquent, les schémas d'organisation familiale des "Européens" furent directement fondés sur la classification "raciale" : la liberté sexuelle des hommes et la fidélité des femmes étaient, dans l'ensemble du monde Eurocentré, les pendants du "libre" accès — c'est-à-dire, non payé, à différence de la prostitution— des hommes "blancs" aux femmes "noires" et aux "indiennes [indias]" en Amérique, aux femmes "noires" en Afrique et d'autres "couleurs" dans le reste du monde assujetti.

[(1) En todo el mundo colonial, las normas y los patrones formales-ideales de comportamiento sexual de los géneros y en consecuencia los patrones de organización familiar de los "europeos" fueron directamente fundados en la clasificación "racial" : la libertad sexual de los varones y la fidelidad de las mujeres fue, en todo el mundo eurocentrado, la contrapartida del "libre" —esto es, no pagado como en la prostitución, más antigua en la historia— acceso sexual de los varones

7 | On traduit bien ici *Indias* (en espagnol dans le texte anglais) par Indiennes et non par Indigènes, car les colonisateurs pensaient être arrivés en Inde, et non pas en Indigénie. Voir également l'introduction à ce sujet. NdT.

“blancos” a las mujeres “negras” e “indias”, en América, “negras” en el África, y de los otros “colores” en el resto del mundo sometido.]<sup>8</sup>

2 — En Europe, au contraire, c’est la prostitution des femmes qui était le pendant du modèle familial bourgeois.

[(2) En Europa, en cambio, fue la prostitución de las mujeres la contrapartida del patrón de familia burguesa.]

3 — L’unité et l’intégration familiales, imposées comme les axes du modèle de la famille bourgeoise dans le monde Eurocentré, étaient le pendant de la désintégration continue des unités parents-enfants parmi les “races” “non blanches”, dont les membres étaient détenus et distribués en tant que possessions, non seulement comme marchandises mais comme “animaux”. C’était particulièrement le cas chez les esclaves “noirs”, car cette forme de domination sur eux fut plus explicite, plus immédiate et plus prolongée.

[(3) La unidad e integración familiar, impuestas como ejes del patrón de familia burguesa del mundo eurocentrado, fue la contrapartida de la continuada desintegración de las unidades de parentesco padres-hijos en las “razas” no-“blancas”, apropiables y distribuibles no sólo como mercancías, sino directamente como “animales”. En particular, entre los esclavos “negros”, ya que sobre ellos esa forma de dominación fue más explícita, inmediata y prolongada.]

4 — L’hypocrisie sous-jacente caractéristique des normes et des valeurs formelles-idéales de la famille bourgeoise ne sont, dès lors, plus étrangères à la colonialité du pouvoir.

[(4) La característica hipocresía subyacente a las normas y valores formal-ideales de la familia burguesa, no es, desde entonces, ajena a la colonialidad del poder.]

8 | Lugones traduit en anglais mais cite également en espagnol le texte originel de Quijano. Nous avons donc fait de même. NdT.

Comme nous le voyons dans cette citation complexe et importante, le cadre théorique de Quijano restreint le genre à l'organisation du sexe, de ses ressources et de ses produits, et il semble présumer de qui contrôle l'accès et qui devient constitué en tant que "ressources". Quijano paraît tenir pour acquis que les conflits sur le contrôle du sexe sont des conflits entre hommes, autour du contrôle exercé par les hommes sur les ressources, qui sont supposées être des femmes. Les hommes ne semblent pas être compris comme les "ressources" des relations sexuelles. Les femmes ne sont pas pensées comme se disputant le contrôle de l'accès sexuel. Les différences sont pensées selon les termes dans lesquels la société lit la biologie de la reproduction.

### Intersexualité

Dans "Definitional Dilemmas", Julie Greenberg (2002) nous dit que les institutions juridiques ont le pouvoir d'assigner des individus à une catégorie raciale ou sexuelle particulière.<sup>xiii</sup>

"On présume encore que le sexe est binaire et facile à déterminer par une analyse de facteurs biologiques. Malgré des études anthropologiques et médicales affirmant le contraire, la société présuppose un paradigme sexuel binaire sans ambiguïté dans lequel tous les individus peuvent être classés nettement en tant que mâles ou femelles." (112).<sup>xiv</sup>

Elle fait valoir que, tout au long de l'histoire des États-Unis, la loi n'a pas reconnu les personnes intersexuées, en dépit du fait que 1 à 4% de la population mondiale soit intersexuée, c'est-à-dire qu'elle n'entre pas dans des catégories de sexe non équivoques.

“Ils ont des indicateurs biologiques *traditionnellement* associés aux mâles et des indicateurs biologiques *traditionnellement* associés aux femelles (c’est moi qui souligne). La manière dont la loi définit les termes *mâle*, *femelle* et *sexe* aura un impact profond sur ces personnes.” (112)

Les assignations révèlent que ce qui est compris comme étant le sexe biologique, est socialement construit. À la fin du dix-neuvième siècle et jusqu’à la Première Guerre mondiale, la fonction reproductive était considérée comme la caractéristique essentielle d’une femme. La présence ou l’absence d’ovaires était le critère ultime du sexe (113). Toutefois, un grand nombre de facteurs peuvent entrer en ligne de compte pour “établir le ‘sexe officiel’ de quelqu’un : les chromosomes, les gonades, la morphologie externe, la morphologie interne, les schémas hormonaux, le phénotype, le sexe attribué, le sexe auto-identifié.” (112). À l’heure actuelle, les chromosomes et les organes génitaux entrent dans le processus d’assignation, mais d’une façon qui révèle que la biologie est largement interprétée et elle-même construite chirurgicalement.

“Les bébés XY dont le pénis est “inadéquat” doivent être transformés en filles car la société est convaincue que l’essence de la virilité réside dans la capacité à pénétrer un vagin et à uriner debout. Les bébés XX avec un pénis “adéquat” sont assignés au sexe femelle car la société et de nombreux membres du monde médical croient que la féminité est essentiellement la capacité d’avoir des enfants plutôt que la capacité d’avoir des relations sexuelles satisfaisantes.” (114)

Les individus intersexués sont fréquemment rendus mâles ou femelles par voie chirurgicale et hormonale. Ces facteurs sont pris en compte

dans les affaires judiciaires impliquant le droit de modifier la désignation du sexe sur les documents officiels, la capacité de porter plainte pour discrimination fondée sur le sexe dans l'emploi ou le droit de se marier (115). Greenberg fait état de la complexité et de la variété des décisions en matière d'assignation sexuelle pour chaque cas. La loi ne reconnaît pas de statut intersexuel. Bien que la loi autorise l'auto-identification de son sexe dans certains documents, "dans la plupart des cas, les institutions juridiques continuent de fonder l'assignation du sexe sur les hypothèses traditionnelles selon lesquelles le sexe est binaire et peut être facilement déterminé en analysant des facteurs biologiques" (119).

Le travail de Julie Greenberg me permet de souligner une assomption importante dans le modèle proposé par Quijano. Ceci est important parce que le dimorphisme sexuel est une caractéristique majeure de ce que j'appelle "le côté clair" du système de genre moderne/colonial. Ceux qui étaient du "côté obscur" n'étaient pas nécessairement compris comme dimorphiques. Les peurs sexuelles des colonisateurs<sup>xv</sup> les ont amenés à imaginer les peuples autochtones des Amériques comme des hermaphrodites ou des intersexués, avec d'énormes pénis et des seins débordant de lait. Mais comme le montrent clairement Allen et d'autres, les individus intersexués étaient reconnus dans de nombreuses sociétés tribales avant la colonisation, sans être assimilés à la binarité sexuelle. Il est important de considérer les changements que la colonisation a amenés afin de comprendre la portée de l'organisation du sexe et du genre sous le colonialisme et dans le capitalisme mondial Eurocentré. Si ce dernier n'a reconnu le dimorphisme sexuel que chez les hommes et les femmes blanc-he-s bourgeois-es, il ne s'ensuit certainement pas que la division sexuelle repose sur la biologie. Les corrections cosmétiques et substantielles apportées à la biologie montrent très clairement que le "genre" est antérieur aux traits "biologiques"

et leur donne leur signification. La naturalisation des différences sexuelles est un autre produit de l'usage moderne de la science, que Quijano pointe pour le cas de la "race". Il est important d'observer que toutes les traditions ne corrigent pas, ni ne normalisent, les personnes intersexuées. Ainsi, de même que pour d'autres caractéristiques pré-supposées, il convient de s'interroger sur la manière dont le dimorphisme sexuel a servi et sert la domination/exploitation capitaliste globale Eurocentrée.

### Quand l'égalitarisme prend une forme non genrée ou gynocentrique

Au moment où le capitalisme mondial Eurocentré se constitua par la colonisation, des différentiels de genre furent introduits là où il n'y en avait pas. Oyéronké Oyewùmí nous montre que le système sexuel oppressif qui fut imposé à la société Yoruba fit bien plus que transformer l'organisation de la reproduction. Son argument nous montre que la portée du système de genre imposé par le colonialisme englobe la subordination des femelles dans tous les aspects de la vie. Ainsi, la compréhension de Quijano de l'ampleur de la fabrication du genre dans le capitalisme mondial, Eurocentré, est beaucoup trop étroite. Paula Gunn Allen affirme que de nombreuses tribus amérindiennes [*Native American*] étaient matriarcales, reconnaissaient plus de deux genres, une possibilité de "troisième" genre et l'homosexualité de manière positive et comprenaient le genre en termes égalitaires plutôt que dans ceux de la subordination que le capitalisme Eurocentré leur imposa. Elle nous permet de voir que la portée des différentiels de genre était beaucoup plus globale et qu'ils ne reposaient pas sur la biologie. Gunn Allen nous fait également toucher du doigt une construction du savoir et une approche de la "réalité" gynocentriques,

qui vont contre la production des savoirs de la modernité. Ce faisant, elle nous indique la voie d'une reconnaissance de la construction genrée de la connaissance dans la modernité —un autre aspect de la portée du "genre" caché par la description que fait Quijano des processus constitutifs de la colonialité du genre.

### L'égalitarisme non-genré

Oyéronké Oyewùmi, dans son ouvrage *The Invention of Women*, questionne la validité du patriarcat en tant que catégorie transculturelle (20). Elle le fait, non pas en contrastant patriarcat et matriarcat, mais en affirmant que "le genre n'était pas un principe organisateur dans la société Yoruba avant la colonisation par l'Occident" (31). Aucun système de genre n'était en place. En fait, elle nous dit que le genre est devenu "important dans les études Yoruba, non pas comme un artefact de la vie Yoruba, mais parce que la vie Yoruba, passée et présente, a été traduite en anglais pour correspondre au modèle Occidental corps-raison" (30). L'assomption selon laquelle la société Yoruba incluait le genre comme principe d'organisation est un autre cas "de dominance occidentale dans la documentation et l'interprétation du monde, facilitée par la dominance matérielle globale de l'Occident (32). Elle nous dit que "les chercheurs trouvent toujours le genre quand ils le cherchent." (31).

"La glose habituelle à propos des catégories Yoruba *obinrin* et *okunrin* en "femelle/femme" et "mâle/homme", respectivement, est une erreur de traduction. Ces catégories ne sont ni opposées de façon binaire ni hiérarchiques" (32-33)  
Les préfixes *obin* et *okun* spécifient une variété d'anatomie.  
Oyéwùmi traduit les préfixes en se référant au mâle

anatomique et à la femelle anatomique, abrégés en anamâle et anafemelle. Il est important de noter qu'elle n'entend pas ces catégories comme opposées de manière binaire.

Oyewùmí comprend le genre introduit par l'Occident comme un outil de domination qui désigne deux catégories sociales opposées et hiérarchisées. Femmes (le terme du genre) n'est pas défini par la biologie, bien que le terme soit assigné aux *anafemelles*. Les femmes sont définies par rapport aux hommes, la norme. Les femmes sont celles qui n'ont pas de pénis ; celles qui n'ont pas le pouvoir ; celles qui ne peuvent pas participer dans l'arène publique (34). Rien de tout cela n'était vrai pour les *anafemelles* Yoruba avant la colonisation.

“L'imposition du système étatique Européen, avec sa machinerie légale et bureaucratique, est l'héritage le plus durable de la loi coloniale Européenne en Afrique. L'une des traditions exportées en Afrique au cours de cette période fut l'exclusion des femmes de la sphère publique coloniale nouvellement créée...” (123).

“Le processus même par lequel les femelles ont été catégorisées et réduites à “femmes” les a rendues inéligibles pour les rôles de direction. ... L'émergence des femmes en tant que catégorie identifiable, définies par leur anatomie et subordonnées aux hommes dans toutes les situations, fut en partie un résultat de l'imposition d'un État colonial patriarcal. Pour les femelles, la colonisation fut un double processus d'infériorisation raciale et de subordination de genre. La création de la catégorie “femmes” fut une des toutes premières réalisations de l'État colonial. Il n'est donc pas surprenant qu'il ait été impensable pour le gouvernement colonial de reconnaître les femmes dirigeantes parmi les peuples qu'il colonisait, comme les Yorùbá. (124). La transformation du pouvoir d'État en pouvoir

de genre masculin fut accomplie notamment par l'exclusion des femmes des structures étatiques. Cela contrastait fortement avec l'organisation de l'État Yorùbá, dans laquelle le pouvoir n'était pas déterminé par le genre." (125).

Oyewùmí identifie deux processus cruciaux dans la colonisation : l'imposition de races avec l'infériorisation concomitante des Africains, et l'infériorisation des anafemelles. L'infériorisation des anafemelles fut très étendue, allant de l'exclusion des rôles dirigeants à la perte de la propriété des terres, en passant par d'autres domaines économiques importants. Oyewùmí note que l'introduction du système de genre Occidental a été acceptée par les hommes Yoruba, qui se donc associés à l'infériorisation des anafemelles. Ainsi, lorsque nous pensons à l'indifférence des hommes non blancs face aux violences exercées contre des femmes non blanches, nous pouvons commencer à avoir une idée de la collaboration entre les anamâles et les coloniaux Occidentaux à l'encontre des anafemelles. Oyewùmí indique clairement qu'hommes et femmes ont résisté aux changements culturels à différents niveaux, car

“En Occident, le défi du féminisme est de savoir comment passer de la catégorie “femme” saturée par le genre à la plénitude d'une humanité non sexuée. Pour les obinrin Yoruba, le défi est évidemment différent, car à certains niveaux de la société et dans certaines sphères, la notion d'“humanité non sexuée” n'est ni un rêve auquel aspirer, ni un souvenir à concrétiser. Elle existe, bien qu'en concaténation avec la réalité des sexes séparés et hiérarchisés imposée pendant la période coloniale.” (156).

Nous pouvons alors voir que la portée de la colonialité du genre est beaucoup trop étroite. Quijano prend pour donnés, lorsqu'il définit

la portée du genre, la plupart des termes du côté “clair” du système de genre moderne/colonial hégémonique. Je suis sortie de la colonialité du genre afin de pouvoir penser ce qu’elle cache ou ne permet pas de prendre en considération : l’étendue même du système de genre du capitalisme mondial Eurocentré. Par conséquent, bien que je pense que la colonialité du genre telle que la décrit Quijano de manière précise, nous montre des aspects très importants de l’intersection de la “race” et du “genre”, elle poursuit plutôt qu’elle ne révèle l’effacement des femmes colonisées de la plupart des domaines de la vie sociale. Elle facilite plutôt qu’elle n’interrompt la réduction produite par la domination de genre. Le rejet par Oyewùmí de la perspective de genre pour caractériser l’infériorisation des anafemelles dans la colonisation moderne montre clairement l’ampleur et la portée de cette infériorisation. Sa compréhension du genre comme construction capitaliste, coloniale, Eurocentrée, est bien plus globale que celle de Quijano. Elle nous permet de voir l’infériorisation économique, politique, cognitive ainsi que l’infériorisation des anafemelles en ce qui concerne le contrôle de la reproduction.

### L'égalitarisme gynocratique

Attribuer à ce grand être la position de “déesse de la fertilité” est extrêmement humiliant : cela banalise les tribus et banalise le pouvoir de la femme. (Gunn Allen, 1986, p.14)

En caractérisant de nombreuses tribus amérindiennes [*Native American*] comme étant gynocratiques, Paula Gunn Allen insiste sur le rôle central du spirituel dans tous les aspects de la vie indienne et donc sur une intersubjectivité très différente de celle de la colonialité du savoir dans la modernité, à partir de laquelle la connaissance est produite. De

nombreuses tribus amérindiennes [*American Indian*] “pensaient que la principale puissance dans l’univers était féminine et cette compréhension était centrale pour toutes les activités tribales” (26). La vieille femme-araignée, la femme-mais, la femme-serpent, la femme-pensée sont quelques-uns des noms de puissantes créatrices. Pour les tribus gynocratiques, la femme est au centre et “rien n’est sacré sans sa bénédiction, sa pensée.” (13).

Remplacer cette pluralité spirituelle gynocratique par un être suprême masculin, comme le faisait le christianisme, était crucial pour soumettre les tribus. Allen suggère que faire passer les tribus indiennes d’égalitaristes et gynocratiques à hiérarchiques et patriarcales “exige la réalisation de quatre objectifs :

1 — “La primauté du féminin en tant que créateur est déplacée et remplacée par des créateurs de genre masculin (le plus souvent génériques).” (41)

2 — “Les institutions de gouvernement tribales et les philosophies qui en sont le fondement sont détruites, comme ce fut le cas chez les Iroquois et les Cherokee.” (41)

3 — Les personnes “sont chassées de leurs terres, privées de leurs moyens économiques et contraintes de restreindre ou de mettre fin complètement aux objectifs dont dépendent leur système rituel, leur philosophie et leur subsistance. A présent tributaires des institutions blanches pour leur survie, les systèmes tribaux peuvent difficilement se permettre une gynocratie lorsque le patriarcat — c’est-à-dire la survie— requiert la dominance masculine.” (42)

4 — La structure du clan “doit en fait être remplacée dans les faits, si ce n’est en théorie, par la famille nucléaire. Par ce stratagème, les femmes chefs de clan sont remplacées par des officiels masculins élus et le réseau psychique qui était formé et maintenu par la nature d’une

organisation gynocentrique non-autoritaire fondée sur le respect de la diversité des dieux et des peuples est totalement détruit.” (42)

Ainsi, pour Allen, l’infériorisation des Indiennes est étroitement liée à la domination et à la transformation de la vie tribale. La destruction des gynocraties est cruciale pour “la décimation des populations par la famine, la maladie et la perturbation de toutes les structures sociales, spirituelles et économiques ...” (42). Le programme de dégynocratisation requiert un impressionnant “contrôle de l’image et de l’information”. Ainsi,

“la refonte de versions tribales archaïques de l’histoire, des coutumes, des institutions et des traditions orales accroît la probabilité que les versions révisionnistes patriarcales de la vie tribale, faussées ou simplement inventées par des non-Indiens patriarcaux et des Indiens patriarcaux, soient intégrées aux traditions spirituelles et populaires des tribus.” (42)

Parmi les caractéristiques de la société indienne visées par la destruction, figuraient la structure sociale complémentaire-double ; la conception du genre ; la distribution économique qui suivait souvent le système de la réciprocité. Les deux aspects de la structure sociale complémentaire comprenaient un chef interne femelle et un chef externe mâle. Le chef interne présidait la bande, le village ou la tribu, maintenait l’harmonie et administrait les affaires domestiques. Le chef rouge, mâle, présidait aux médiations entre la tribu et l’extérieur. (18) Le genre n’était pas compris principalement en termes biologiques. La plupart des individus prenaient place dans les rôles tribaux de genre “sur la base de leur tendance, de leur inclination et de leur tempérament. Les Yuma avaient une tradition d’attribution du genre

basée sur les rêves ; une femelle qui rêvait d'armes devenait un homme dans tous les domaines pratiques." (196)

Comme Oyewùmí, Gunn Allen s'intéresse à la collaboration entre certains hommes Indiens et certains Blancs pour saper le pouvoir des femmes. Il est important que nous réfléchissions à ces collaborations en nous rappelant l'indifférence face aux luttes des femmes dans les communautés racialisées contre de multiples formes de violence à leur égard et contre les communautés. Le colonisateur blanc a construit une force puissante à l'intérieur des communautés en cooptant les hommes colonisés dans des rôles patriarcaux. Gunn Allen détaille les transformations des gynocraties Iroquoise et Cherokee et le rôle des hommes indiens dans le passage au patriarcat. Les Britanniques ont emmené des hommes Cherokee en Angleterre et leur ont donné une éducation à la mode anglaise. Ces hommes ont joué un rôle à l'époque de la loi sur la déportation des Indiens.

"Dans une tentative d'éviter la déportation, les Cherokee du début du XIX<sup>e</sup> siècle, sous la direction d'hommes comme Elias Boudinot, le Major Ridge et John Ross, ont rédigé une constitution qui privait les femmes et les Noirs de leurs droits. Conçu sur le modèle de la Constitution des États-Unis, dont ils tentaient de gagner les faveurs, et conjointement avec des chrétiens sympathisants de la cause Cherokee, la nouvelle constitution Cherokee a relégué les femmes au rang de biens meubles." (37)

Les femmes Cherokee avaient le pouvoir de faire la guerre, de décider du sort des captifs, de parler au conseil des hommes, elles avaient le droit d'intervenir dans les décisions et politiques publiques, le droit de choisir avec qui et si elles devaient se marier, le droit de porter les

armes. Le Conseil des Femmes était puissant sur le plan politique et spirituel (36-37). Les femmes Cherokee perdirent tous ces pouvoirs et ces droits, quand les Cherokee furent déportés et les arrangements patriarcaux introduits. Les Iroquois passèrent d'un peuple matricentré et fondé sur les droits des mères, politiquement organisé sous l'autorité des Matrones, à une société patriarcale lorsque les Iroquois devinrent un peuple assujéti. Cet exploit fut accompli avec la collaboration de Handsome Lake et de ses partisans. (33)

Selon Allen, beaucoup de tribus étaient gynocratiques, parmi lesquelles les Susquehanna, les Hurons, les Iroquois, les Cherokee, les Pueblo, les Navajo, les Narragansett, les Algonquin de la côte, les Montagnais. Elle nous dit également que parmi les quatre-vingt-huit tribus qui reconnaissaient l'homosexualité, celles qui reconnaissaient les homosexuels en termes positifs comprenaient les Apache, les Navajo, les Winnebago, les Cheyenne, les Pima, les Crow, les Shoshoni, les Paiute, les Osage, les Acoma, les Zuñi, les Sioux, les Choctaw, les Creek, les Seminole, les Illinois, les Mohave, les Shasta, les Aleut, les Sac et les Fox, les Iowa, les Kansas, les Yuma, les Aztèque, les Tlingit, les Maya, les Naskapi, les Ponca, les Maricopa, les Lamath, les Quinault, les Yuki, les Chilula et les Kamia. Vingt de ces tribus faisaient des références spécifiques au lesbianisme<sup>xvi</sup>.

Michael J. Horswell (2003) commente utilement l'utilisation de l'expression "troisième genre". Il dit que le troisième genre ne signifie pas qu'il y ait trois genres. C'est plutôt une façon de rompre avec la bipolarité du sexe et du genre. Le 'tiers' est emblématique d'autres combinaisons possibles que celles issues du dimorphique. Le terme "berdache" est parfois utilisé pour désigner le "troisième genre". Horswell nous dit que les berdaches mâles ont été documentés dans près de cent cinquante sociétés nord-américaines et les berdaches femelles dans au

moins la moitié de ces cent cinquante groupes (27). Il fait également remarquer que la sodomie, y compris la sodomie rituelle, a été enregistrée dans les sociétés andines et dans de nombreuses autres sociétés autochtones des Amériques (27). Les Nahua et les Maya réservaient également un rôle à la sodomie ritualisée (Sigal, 104). Il est intéressant de noter que Sigal (2003) nous dit que les Espagnols considéraient la sodomie comme un péché, mais que la loi espagnole condamnait le partenaire actif de la sodomie à une sanction pénale, pas le passif. Dans la culture populaire espagnole, la sodomie fut racialisée en liant la pratique aux Maures et à mesure que le partenaire passif commençait à être condamné, car considéré comme équivalent à un Maure. Les soldats espagnols étaient perçus comme des partenaires actifs et les Maures, passifs. (102-104)

Le travail d'Allen nous permet non seulement de voir à quel point la conception du genre de Quijano est étroite en termes d'organisation de l'économie et de l'autorité collective, mais combien la production de connaissances, la conception même de la réalité à tous les niveaux, est genrée. Allen permet aussi la remise en question de la biologie dans la construction des différences de genre et introduit l'importante question des rôles de genre choisis et rêvés. Surtout, Allen nous montre également que l'hétérosexualité caractéristique de la construction moderne/coloniale des relations de genre est produite, construite de façon mythique. Mais l'hétérosexualité n'est pas seulement biologisée de manière fictive, elle est également obligatoire et imprègne l'ensemble de la colonialité du genre, dans le sens renouvelé, plus vaste, que nous lui avons donné. En ce sens, le capitalisme global Eurocentré est hétérosexueliste<sup>9</sup>. Je pense qu'il est important de voir, alors que nous comprenons la profondeur et la force de la violence de

9 | Cf note 4. NdT.

la production des aspects “clairs” et “obscur” du système de genre moderne/colonial, que cette hétérosexualité a été systématiquement perverse, violente, dégradante, faisant des personnes des animaux et faisant des femmes blanches des reproductrices de “la race” et de “la classe”. Les travaux de Horswell et Sigal complètent ceux d’Allen, en particulier pour comprendre la présence de la sodomie et de l’homosexualité masculine dans les communautés d’Amérique coloniale et précoloniale.

### Le système de genre moderne/colonial

Comprendre la place du genre dans les sociétés précoloniales est essentiel pour saisir la nature et l’ampleur des changements dans la structure sociale imposés par les processus constitutifs du capitalisme moderne/colonial Eurocentré. Ces changements furent introduits par des processus lents, discontinus et hétérogènes qui infériorisèrent violemment les femmes colonisées. Le système de genre mis en place était largement façonné par la colonialité du pouvoir. Comprendre la place du genre dans les sociétés précoloniales est également essentiel pour mesurer l’étendue et l’importance du système du genre dans la désintégration des relations communales, des relations égalitaires, de la pensée rituelle, de la prise de décision collective, de l’autorité collective et des économies. Et ainsi, comprendre à quel point l’imposition de ce système de genre était aussi constitutive de la colonialité du pouvoir, que la colonialité du pouvoir le constituait. La logique de la relation entre les deux est celle d’une constitution mutuelle.<sup>xvii</sup> Mais il devrait être clair maintenant que le système de genre colonial, moderne, ne peut exister sans la colonialité du pouvoir, car classer la population en termes de race est une de ses conditions nécessaires de possibilité.

Pour saisir la portée du système de genre du capitalisme global Eurocentré, il faut comprendre à quel point le *processus même de réduction* du concept de genre au contrôle du sexe, de ses ressources et de ses produits constitue une domination de genre. Pour comprendre cette réduction et l'entrelacement mutuel entre la racialisation et le processus de genrisation [*gendering*], il est important de se demander si les arrangements sociaux antérieurs à la colonisation concernant les "sexes" leur donnaient un sens différentiel dans tous les domaines de l'existence. Cela nous permet de voir si le contrôle sur le travail, la subjectivité/intersubjectivité, l'autorité collective, le sexe —les "domaines d'existence" de Quijano— étaient eux-mêmes genrés. En tenant compte de la colonialité du pouvoir, je pense que nous pouvons également dire que le fait d'avoir un "côté obscur" et un "côté clair" caractérise la co-construction de la colonialité du pouvoir et du système de genre moderne/colonial. Pour comprendre la portée, la profondeur et les caractéristiques du système de genre moderne/colonial, il est essentiel de considérer de manière critique à la fois le dimorphisme biologique et la position selon laquelle le genre construit socialement le sexe biologique. On sent bien que la réduction du genre au domaine privé, au contrôle sur le sexe, ses ressources et ses produits est une question d'idéologie, de production cognitive de la modernité qui comprenait la race comme genrée et le genre comme racisé de manière particulièrement différentielle pour les Européens/"Blancs" et les peuples colonisés/"Non blancs". La race n'est pas plus mythique ni plus fictive que le genre : les deux sont de puissantes fictions.

Au cours du développement des féminismes du XX<sup>e</sup> siècle, le lien entre le genre, la classe et l'hétérosexualité conçue comme racialisée n'a pas été explicité. Ce féminisme fondait sa lutte et ses façons de produire connaissance et théorie, sur l'opposition à une caractérisation de la femme comme être fragile, faible de corps et d'esprit, isolée dans

la sphère privée et sexuellement passive. Mais cela n'a pas amené à prendre conscience que ces caractéristiques ne construisaient que la féminité bourgeoise blanche. En effet, en partant de cette caractérisation, les féministes bourgeoises blanches théorisèrent la féminité blanche comme si toutes les femmes étaient blanches.

Dans l'histoire de ce féminisme, seules les femmes bourgeoises blanches ont vraiment compté comme femmes, au sens Occidental. Les femelles exclues de cette description n'étaient pas simplement leurs subordonnées. Elles étaient également considérées comme des animaux, dans un sens allant au-delà de l'identification des femmes blanches à la nature, aux nourrissons et aux petits animaux. Elles ont été comprises comme des animaux au sens profond de "sans genre" <sup>xviii</sup>, sexuellement marquées en tant que femelles, mais sans les caractéristiques de la féminité. <sup>xix</sup> Les femmes racialisées comme inférieures furent transformées d'animales en diverses versions de "femmes", variant au gré des processus du capitalisme mondial Eurocentré. Ainsi, le viol hétérosexuel de femmes indiennes, d'esclaves africaines, coexistait avec le concubinage ainsi qu'avec l'imposition de la conception hétérosexuelle des relations de genre chez les colonisés —au moment et de la façon dont cela convenait au capitalisme mondial Eurocentré et à la domination hétérosexuelle envers les femmes blanches. Cependant, il ressort clairement des travaux d'Oyewùmí et d'Allen qu'il n'y a pas eu d'extension du statut de femme blanche aux femmes colonisées, même lorsque ces dernières furent changées en imitations de femmes bourgeoises blanches. Les femelles colonisées obtinrent le statut genré inférieur de femmes, sans aucun des privilèges qui accompagnaient ce statut pour les femmes bourgeoises blanches. Cependant, l'histoire présentée par Oyewùmí et Allen devrait rendre évident, pour les femmes blanches bourgeoises, que leur statut est nettement inférieur à celui qu'avaient les femmes autochtones américaines et les femmes Yoruba avant la colonisation. Oyewùmí et Allen mettent en évidence

également que la conception égalitaire de la relation entre *anafemelles*, *anamâles* et “troisième” genre n’a quitté ni l’imagination, ni les pratiques des autochtones américains et des Yoruba. Mais cela relève de la résistance à la domination.

En effaçant toute histoire, y compris orale, de la relation des femmes blanches aux femmes non blanches, le féminisme blanc a confondu femme blanche et femme. Même si les femmes bourgeoises blanches, historiquement comme à l’époque contemporaine, ont toujours su parfaitement bien s’orienter dans une organisation de la vie qui les exposait à un traitement très différent de celui des femmes non blanches ou de la classe ouvrière.<sup>xx</sup> La lutte féministe blanche devint une lutte contre les positions, rôles, stéréotypes, traits et désirs imposés par la subordination des femmes bourgeoises blanches. Nulle autre oppression de genre ne fut prise en compte. Elles comprenaient les femmes comme habitant des corps blancs, mais elles n’allèrent pas jusqu’à formuler ou prendre clairement conscience de cette qualification raciale. C’est-à-dire qu’elles ne se comprirent pas en termes intersectionnels, comme situées à l’intersection de la race, du genre et d’autres marqueurs imposés de sujétion ou de domination. Comme elles ne percevaient pas ces différences profondes, elles ne voyaient pas la nécessité de créer des coalitions. Elles présumaient une sororité, un lien fourni d’emblée avec la sujétion de genre.

Historiquement, la caractérisation des femmes blanches Européennes comme fragiles et sexuellement passives les opposait aux femmes colonisées non blanches, y compris les femmes esclaves, qui étaient décrites suivant tout un éventail d’agressivité sexuelle et de perversion, comme assez fortes pour effectuer n’importe quel type de travail. La description qui suit des femmes esclaves et du travail d’esclave dans le sud

des États-Unis indique clairement que les femmes esclaves africaines n'étaient considérées ni comme fragiles, ni faibles.

“D’abord arrivèrent, dirigées par un vieux chauffeur muni d’un fouet, quarante femmes parmi les plus fortes et les plus grandes que j’aie jamais vues ensemble; elles portaient toutes une simple robe d’uniforme en toile bleuâtre à carreaux, les jupes atteignant juste le dessous du genou; leurs jambes et leurs pieds étaient nus; elles avançaient fièrement, chacune portant une houe sur l’épaule et marchant d’un mouvement libre et puissant, comme des chasseurs en marche. Derrière venait la cavalerie, trente personnes fort robustes, pour la plupart des hommes mais également quelques femmes dont deux chevauchaient des mulets de labour. Un surveillant blanc mince et vigilant, sur un poney nerveux, fermait la marche.” (Takaki, 111)

“Les mains doivent être dans le champ de coton aussitôt qu’il fait jour le matin et, à l’exception de dix ou quinze minutes, qui leur sont données à midi pour avaler leur ration de lard froid, elles ne sont pas autorisées à avoir un seul moment inoccupé jusqu’à ce qu’il fasse trop sombre pour voir, et quand la lune est pleine, elles travaillent souvent jusqu’au milieu de la nuit.” (Takaki, 111)

Patricia Hill Collins éclaire crument la signification de la conception dominante des femmes Noires comme sexuellement agressives et de la genèse de ce stéréotype dans l’esclavage :

“La figure de Jezebel a été créée sous l’esclavage lorsque les femmes noires ont été décrites comme étant, pour employer les mots de Jewelle Gomez, des “nourrices sexuellement

agressives” (Clarke et al. 1983, 99). La fonction de Jezebel était de reléguer toutes les femmes Noires dans la catégorie des femmes sexuellement agressives, fournissant ainsi une justification puissante aux agressions sexuelles généralisées perpétrées par des hommes Blancs, généralement rapportées par les femmes esclaves Noires. (Davis 1981; D. White 1985). Jezebel remplissait encore une autre fonction. Si les femmes esclaves Noires pouvaient être décrites comme ayant un appétit sexuel excessif, alors une fertilité accrue devrait être le résultat attendu. En supprimant le soutien nourricier que les femmes africaines-américaines pourraient donner à leurs propres enfants, ce qui renforcerait les réseaux de la famille noire, et en forçant les femmes Noires à travailler dans les champs, à prendre soin en “nourrices” des enfants Blancs et à nourrir émotionnellement leurs propriétaires Blancs, les propriétaires d’esclaves ont efficacement relié l’image contrôlante de Jezebel et de mammy à l’exploitation économique inhérente à l’institution de l’esclavage.” (Hill Collins, 82)

Mais ce ne sont pas seulement les femmes esclaves noires qui ont été placées hors du champ de la féminité bourgeoise blanche. Dans *Imperial Leather*, Anne McClintock (1995), en nous racontant que Colomb décrivait la terre comme une poitrine de femme, évoque la “longue tradition du voyage masculin comme érotique du rapt” (22).

“Pendant des siècles, les continents incertains — l’Afrique, les Amériques, l’Asie — ont été dépeints dans les traditions européennes comme libidineusement érotisés. Les récits de voyageurs regorgeaient de visions de la sexualité monstrueuse des contrées lointaines, où, d’après la légende, des hommes portaient un pénis gigantesque et des femmes fréquentaient

des singes, où les seins d'hommes efféminés débordaient de lait et où des femmes militarisées tranchaient les leurs." (22)

"Dans cette tradition du porno tropical, les femmes figuraient comme l'épitomé de l'aberration et des excès sexuels. Le folklore les voyait, plus encore que les hommes, comme livrées à une débauche lascive si pleine de promiscuité qu'elle frisait la bestialité." (22)

McClintock décrit la scène coloniale représentée dans un dessin (daté de 1575 environ) dans lequel Jan Van der Straet "décrit la 'découverte' de l'Amérique comme une rencontre érotisée entre un homme et une femme". (25)

"Tirée de sa langueur sensuelle par le nouveau venu entouré d'un halo épique, la femme indigène tend une main invitante, insinuant le sexe et la soumission ... Vespucci, l'apparition divine, est destiné à l'inséminer avec ses semences masculines de civilisation, à faire fructifier la terre sauvage et à réprimer les scènes de cannibalisme à l'arrière-plan ... Les cannibales semblent être des femmes et sont en train de rôtir une jambe humaine." (26)

Au 19<sup>ème</sup> siècle, McClintock nous dit que "la pureté sexuelle a émergé en tant que métaphore visant à contrôler le pouvoir racial, économique et politique". (47) Avec le développement de la théorie de l'évolution, "des critères anatomiques ont été recherchés pour déterminer la position relative des races dans les lignées humaines." (50)

"L'Anglais de classe moyenne se situait au pinacle de la hiérarchie de l'évolution. Suivaient les femmes blanches anglaises de classe moyenne. Les domestiques, les femmes

ouvrières des mines et les prostituées de la classe ouvrière étaient placées au seuil entre les races noire et blanche.” (56) Yen Le Espiritu (1997) nous dit que

“les représentations du genre et de la sexualité jouent un rôle important dans l’articulation du racisme. Les normes de genre aux États-Unis sont fondées sur les expériences des hommes et des femmes de la classe moyenne d’origine européenne. Ces normes de genre construites et Eurocentrées constituent un horizon d’attentes pour les hommes et les femmes de couleur américains —attentes que le racisme les empêche souvent de réaliser. En général, les hommes de couleur ne sont pas considérés comme le protecteur, mais plutôt comme l’agresseur —une menace pour les femmes blanches. Et les femmes de couleur sont perçues comme hyper-sexualisées et par conséquent, ne méritant pas la protection sociale et sexuelle accordée aux femmes blanches de la classe moyenne. Pour les hommes et les femmes Asiatiques-Américains, leur exclusion des notions culturelles du masculin et du féminin fondées sur la couleur blanche a pris des formes apparemment contrastées : les hommes Asiatiques ont été présentés à la fois comme hyper-masculins (le “péril jaune”) et efféminés (la “minorité modèle”), et les femmes asiatiques ont été rendues à la fois super-féminines (la “Poupée chinoise”) et castratrices (la “Dragonne”).” (Espiritu, 135)

Ce système de genre se fige à mesure que le(s) projet(s) colonial(ux) d’Europe avancent. Il commence à prendre forme au cours des aventures coloniales espagnoles et portugaises et s’épanouit à la fin de la modernité. Le système de genre possède un côté visible/“clair” et un côté occulte/“obscur”<sup>10</sup>. Le côté clair construit le genre et les relations

10 | En espagnol, le texte ajoute *visible* et *oculte* à la paire : genre clair et genre obscur. NdT.

de genre en alliés hégémoniques. Il ordonne seulement la vie des hommes et des femmes bourgeois-es blanc-he-s et constitue le sens moderne/colonial d' "hommes" et "femmes". La pureté sexuelle et la passivité sont des caractéristiques cruciales des femmes bourgeoises blanches qui reproduisent la classe, le colonial et le statut racial des hommes blancs, bourgeois. Mais également important est le bannissement des femmes bourgeoises blanches de la sphère de l'autorité collective, de la production du savoir et de l'essentiel du contrôle des moyens de production. La faiblesse de l'esprit et du corps sont importantes dans la réduction et l'isolement des femmes bourgeoises blanches de la plupart des domaines de la vie, de la plupart des domaines de l'existence humaine. Le système de genre est hétérosexueliste, car l'hétérosexualité imprègne le contrôle patriarcal racialisé sur la production, y compris la production de connaissances, et sur l'autorité collective. L'hétérosexualité est à la fois obligatoire et perverse dans la bourgeoisie blanche, dans la mesure où cet arrangement porte gravement atteinte aux pouvoirs et aux droits des bourgeoises blanches et où il sert à reproduire le contrôle de la production. Les femmes bourgeoises blanches se voient poussées dans cette situation d'amoindrissement par un accès sexuel contrôlé<sup>11</sup>.

Le "côté obscur" du système de genre était et reste absolument violent. Nous venons de commencer à voir les importantes restrictions imposées aux anamâles et aux anafemelles ainsi qu'aux "troisième" sexes en ce qui concerne leur participation commune aux rituels, aux prises de décisions et à l'économie ; leur réduction à l'animalité, aux rapports sexuels forcés avec les colonisateurs blancs et à une exploitation par le travail si profonde que beaucoup mourraient en travaillant. Quijano nous dit

11 | Dans la version en anglais : *bounded sexual access*, dans la version en espagnol : *acceso sexual obligatorio*. NdT.

“Le génocide massif des Indiens des premières décennies de la colonisation n’a pas été causé, pour l’essentiel, par la violence de la conquête, ni par les maladies que portaient les conquérants. Il était plutôt dû au fait que les Indiens étaient utilisés comme main-d’œuvre jetable, obligés de travailler jusqu’à la mort.” (Ma traduction) (Quijano, 2000.)

Je veux souligner le lien entre le travail de féministes que je cite ici en présentant le côté “obscur” du système de genre colonial moderne, et la colonialité du pouvoir de Quijano. Contrairement aux féministes blanches qui ne se sont pas concentrées sur le colonialisme, ces théoriciennes voient très bien la construction différentielle du genre en fonction de lignes raciales. Dans une certaine mesure, ces théoriciennes comprennent le “genre” dans un sens plus large que celui de Quijano, car elles ne pensent pas seulement le sexe, ses ressources et ses produits, mais aussi le travail comme étant à la fois racialisé et genré. C’est-à-dire qu’elles voient une articulation entre le travail, le sexe et la colonialité du pouvoir. Oyewùmí et Allen nous aident à réaliser toute la portée du système de genre moderne/colonial dans la construction de l’autorité collective, dans tous les aspects de la relation capital-travail et dans la construction de la connaissance.

Un travail important a déjà été réalisé et doit être poursuivi afin de détailler les côtés sombres et clairs de ce que j’appelle le “système de genre moderne colonial”<sup>xxi</sup>. En présentant ces arrangements à grands traits, je veux engager une discussion, un projet de recherche et d’éducation populaire collaboratif, participatif, pour commencer à voir dans ses détails et sur la longue durée le sens des processus du système colonial/de genre enchevêtrés avec la colonialité du pouvoir dans le présent, afin de démasquer la collaboration et de nous appeler mutuellement à la rejeter sous ses diverses formes lorsque nous réaffirmons

notre attachement à l'intégrité communautaire dans une direction libératrice. Nous devons comprendre l'organisation du social afin de rendre visible notre collaboration avec la violence de genre racialisée systémique, afin de parvenir à la reconnaître sans hésitation dans nos cartographies du réel.

Traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Javiera Coussieu-Reyes et Jules Falquet

## Bibliographie

Alexander, M. Jacqui et Chandra Mohanty (eds.) (1997), *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, New York, Routledge.

Allen, Paula Gunn [1986] (1992), *The Sacred Hoop. Recovering in Feminine in American Indian Traditions*, Boston, Beacon Press.

Amos, Valerie et Pratibha Parmar (1984), "Challenging Imperial Feminism", in *Feminism and "Race"* Kum-Kum Bhavnani (ed.), Oxford, Oxford University Press.

Anzaldúa, Gloria (1987), *Bordelands/la Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute.

Brown, Elsa Barkley (1991), "Polyrhythms and Improvisations", in *History Workshop*, 31.

Collins, Patricia Hill (2000), *Black Feminist Thought*, New York, Routledge.

Crenshaw, Kimberlé (1995), "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color", in *Critical Race Theory*, (eds) Kimberlé Crenshaw, Neil Gotanda, Gary Peller, and Kendall Thomas. New York, The New Press.

Espiritu, Yen Le (1997), "Race, class, and gender in Asian America", in Elaine H. Kim, Lilia V. Villanueva and Asian Women United of California, eds. *Making More Waves*, Boston, Beacon.

Fausto Sterling, Anne (2000), *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York, Basic Books.

Greenberg, Julie A. (2002), "Definitional Dilemmas: Male or Female? Black or White? The Law's Failure to Recognize Intersexuals and Multiracials." In *Gender Nonconformity, Race, and Sexuality. Charting the Connections*. (eds) Toni Lester. Madison: University of Wisconsin Press.

Horswell Michael (2003), "Toward and Andean Theory of Ritual Same-Sex Sexuality and Third-Gender Subjectivity", In *Infamous Desire. Male Homosexuality in Colonial Latin America*, (eds) y Pete Sigal, Chicago and London, The University of Chicago Press.

Lorde, Audre (1984), *The master's tools will never dismantle the master's house. In sister outsider*, Trumansburg, New York, The Crossing Press.

Lugones, María (2003), *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalitions Against Multiple Oppressions*, Lanham, Rowman & Littlefield.

McClintock, Anne (1995), *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*, New York, Routledge.

Oyewùmí, Oyéronké (1997), *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Quijano, Anibal (2001-2002), "Colonialidad del poder, globalización y democracia". *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, Año 4, 7 y 8, septiembre - abril.

— (2000a), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y America latina", in *Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales*. CLACSO-UNESCO, Buenos Aires, Argentina, pp. 201-246.

— (2000b), "Colonialidad del Poder y Clasificación Social", Festschrift for Immanuel Wallerstein, part I, *Journal of World Systems Research*, V. <sup>x</sup>1, n° 2, summer/fall, pp. 342-388.

— (1991), "Colonialidad, modernidad/racionalidad" *Peru Indígena*, vol. 13, No. 29, pp.11-29.

Sigal, Pete (2003), "Gendered Power, the Hybrid Self, and Homosexual Desire in Late Colonial Yucatan", *Infamous Desire. Male Homosexuality in Colonial Latin America*. (ed) Pete Sigal, Chicago and London, The University of Chicago Press.

Spelman, Elizabeth (1988), *Inessential Woman*, Boston, Beacon.

Takaki, Ronald (1993), *A Different Mirror*, Boston, Little.

I— J'introduis le néologisme "catégoriel" pour indiquer des relations entre catégories. Je ne veux pas dire de "catégories". Par exemple, on peut considérer la vieillesse comme une étape de la vie. Mais on peut aussi y voir une catégorie liée au chômage et se demander si le chômage et la vieillesse peuvent être compris séparément. Le sexe, la race et la classe ont été considérés comme des catégories. En tant que telles, elles ont été considérées comme binaires : homme / femme, blanc / noir, bourgeois / prolétaire. L'analyse des catégories a eu tendance à masquer la relation d'intersection entre elles et a donc eu tendance à effacer la situation violente de la femme de couleur, sauf comme quelque chose qui s'ajoute à ce qui arrive aux femmes (blanches : supprimé) et aux Noirs (hommes : supprimé). La séparation catégorielle est la séparation de catégories qui sont inséparables.

II— Tout au long de ce travail, j'utilise le terme *femmes de couleur*, créé aux États-Unis par des femmes victimes de la domination raciale, comme un terme visant la coalition contre de multiples oppressions. Il ne s'agit pas simplement d'un marqueur racial ou d'une réaction à la domination raciale, mais plutôt d'un mouvement de solidarité horizontale. Femmes de couleur est une expression qui a été adoptée par des femmes subalternes, victimes de multiples dominations aux États-Unis.

"Femme de couleur" ne désigne pas une identité qui sépare, mais une coalition organique entre femmes autochtones, métisses, mulâtres, noires : Cherokees, Portoricaines, Sioux, Chicanas, Mexicaines, Pueblo, en un mot, toute la trame complexe des victimes de la colonialité du genre. Cependant, elles ne se lient pas entre elles en tant que victimes mais en tant que protagonistes d'un féminisme décolonial. La coalition est une coalition ouverte, suscitant une intense interaction interculturelle.

III— Il existe une littérature abondante et influente sur la question de l'intersectionnalité, notamment Spelman, 1988; Barkley Brown, 1991; Crenshaw, 1995; Espíritu, 1997; Collins, 2000 et Lugones, 2003.

IV— Historiquement, il ne s'agit pas simplement d'une trahison de la part des hommes colonisés, mais d'une réponse à une situation de coercition qui englobe toutes les dimensions de l'organisation sociale. L'investigation historique du pourquoi et du comment de l'altération des relations communales lors de l'introduction de la subordination de la femme colonisée par rapport à l'homme colonisé, ainsi que de la réponse de l'homme à cette introduction, constitue un élément essentiel de la base du féminisme décolonial. La question ici est de savoir pourquoi cette complicité forcée perdue jusque dans l'analyse contemporaine du pouvoir.

v— Aux travaux déjà mentionnés, je souhaite ajouter ceux d'Amos et Parmar, 1984; Lorde, 1984; Allen, 1986; Anzaldúa, 1987; McClintock, 1995; Oyewùmi, 1997; et celui d'Alexander et Mohanty, 1997.

vi— Aníbal Quijano a beaucoup écrit sur ce sujet. L'interprétation que je propose s'appuie sur ses œuvres de 1991; 2000 a; 2000 b; 2001-2002.

vii— Quijano comprend la race comme une fiction. Pour marquer ce caractère fictif, il met toujours le terme entre guillemets. Lorsqu'il écrit des termes comme "européen" ou "indien" entre guillemets, c'est parce que ceux-ci représentent une classification raciale.

viii— Note du traducteur Pedro di Pietro: Des termes comme "interwinning", "intermeshing" et "interweaving" sont utilisés par l'auteure pour rendre compte de l'inséparabilité des marques de sujétion/domination (qu'elle nomme généralement "oppressions") et de l'inséparabilité des catégories par lesquelles on nomme ces marques (race, genre, sexualité, classe). Dans une grande partie de la production de Lugones, ces termes se réfèrent aux actions de l'art du tissage. C'est pourquoi des termes comme "entrelacer", "entrecroiser", "trame", "chaîne" et "entre-tisser" pourraient être employés comme affins pour négocier la présente traduction. Ce qu'il faut noter

et qu'il est important de souligner, c'est qu'une des techniques les plus simples pour tisser, avec un métier, utilise des bandes verticales de fils tendus, la chaîne, et un autre groupe de fils en position horizontale, la trame, avec lesquels on entre-tisse en prenant pour base la chaîne. Ce qui est composé dans cet entre-tisser est une toile dont le corps, la texture et l'apparence dépendent toujours de l'entrecroisement entre la trame et la chaîne. La toile, sa texture, sa tension et son apparence, sont tout à fait distinctes aussi bien de la trame que de la chaîne et des fils qui les composent. Note de Lugones ajoutée à la note du traducteur: La difficulté est que presque tous les termes présupposent la séparation, alors qu'on essaie d'exprimer précisément l'inséparabilité, la fusion, la coalescence (terme emprunté à la chimie). A cause de ce problème, au fur et à mesure de mon travail, j'ai laissé de côté les termes "interconnexion", "entrelacement", "entrecroisement". Interconnecter ou entrecroiser cachent parfois l'inséparabilité et le caractère inséparable des termes. Des mots comme "trame" et "chaîne" me plaisent car ils expriment l'inséparabilité d'une manière intéressante: en considérant le tissage, l'individualité de la trame devient diffuse dans le dessin ou sur la toile.

ix— En abandonnant l'utilisation des guillemets pour le terme "race", je ne souhaite pas indiquer un

désaccord avec Quijano concernant le caractère fictif de la race. Je veux plutôt commencer à mettre l'accent sur le caractère fictif du genre, y compris de la "nature" biologique du sexe et de l'hétérosexualité.

x— Voir mon livre *Pilgrimages/ Pèlerinages* (2003) et "Multiculturalisme radical et féminismes des femmes de couleur" (sd) pour une approche de cette logique.

xI— Je n'ai pas vu de résumé de ces attributs dans l'oeuvre de Quijano. Par conséquent, je ne sais pas s'il pense à des combinaisons chromosomiques ou aux organes génitaux et à des caractéristiques sexuelles secondaires telles que les seins.

xII— Je veux souligner que Quijano, dans son article "Colonialité du pouvoir et classification sociale" (2000 b), n'intitule pas cette section "la colonialité du sexe" mais "la colonialité du genre".

xIII— Il devrait être clair que les conflits juridiques contemporains sur l'attribution de sexe à des personnes intersexuées sont ici pertinents, puisque le modèle de Quijano prend en compte la période contemporaine.

xIV— Anne Fausto Sterling (2000), théoricienne et biologiste féministe, étudie cette question en détail.

xv— Anne McClintock (1995) suggère que le colonisateur souffre d'angoisse et de peurs vis-à-vis de l'inconnu qui prennent une forme sexuelle, une peur d'être dévoré sexuellement.

xvi— Allen utilise le mot "lesbianisme", terme problématique en raison de son origine européenne et qui, dans son sens et ses utilisations contemporaines, présuppose la distinction dimorphique et la dichotomie de genre, qui n'est pas présupposée dans l'organisation sociale et la cosmologie indiennes auxquelles elle fait référence.

xvii— Je suis convaincue que les personnes qui liront ce travail reconnaîtront ce que je dis et que certaines personnes penseront peut-être que ce que je dis a déjà été proposé. Cela ne me pose pas de problème, au contraire, mais pour autant que cette affirmation s'accompagne d'une reconnaissance théorique et pratique de cette constitution mutuelle [du système de genre et de la colonialité du pouvoir], reconnaissance qui se manifeste tout au long du travail théorique et pratique, ainsi que du travail théorique-pratique. En tout état de cause, je pense que ce qui est nouveau ici, c'est mon approche de la logique de l'intersectionnalité et ma compréhension du caractère mutuel de la construction de la colonialité du pouvoir et du système de genre colonial/moderne. Je crois que les deux modèles épistémiques sont nécessaires, mais

que seule la logique de la construction mutuelle permet de donner de la place à l'inséparabilité de la race et du genre.

xviii— Il est important de distinguer entre ce que signifie être pensé comme dépourvu de genre en vertu du fait d'être un animal, et ce qu'implique le fait de ne pas posséder, même conceptuellement, de distinction de genre. Autrement dit, avoir un genre n'est pas pour tout le monde une caractéristique de l'être humain.

xix— Cet argument m'a suggéré l'interprétation faite par Spelman (1988) de la distinction aristotélicienne entre hommes et femmes libres dans la polis grecque, et hommes et femmes esclaves. Notons que réduire les femmes à la nature ou au naturel, c'est collaborer, confabuler avec cette réduction raciste des femmes colonisées. Plus d'un des penseurs latino-américains qui dénoncent l'eurocentrisme, relient les femmes à ce qui est sexuel et reproductif.

xx— Dans la série évolutive à laquelle se réfère McClintock (1995 : 4), il est possible d'apprécier la distinction profonde qui existe entre les femmes blanches de la classe ouvrière et les femmes non blanches, en raison des places très différentes qu'elles occupaient dans cette série.

xxi— Maintenant, je conçois plus clairement une zone intermédiaire et ambiguë entre le côté visible/clair et le côté caché/obscur qui conçoit/ imagine/construit les femmes blanches qui sont servantes, ouvrières des mines, blanchisseuses, prostituées — des travailleuses qui ne produisent pas de plus-value —, en tant qu'êtres qui ne peuvent pas être captées par le prisme du binaire sexuel ou de genre et qui, en même temps, sont racialisées de façon ambiguë, mais plus selon les catégories Blancs ou Noirs. Voir McClintock, 1995. Je travaille pour inclure cette complexité cruciale dans le cadre de pensée que je développe actuellement.