

Pour un féminisme afro-latino-américain

Leila Gonzalez

Traduction Gauthier Dierickx

*[Lélia Gonzalez](#) (née à Belo Horizonte, le 1 février 1935, décédée à Río de Janeiro, le 10 juillet 1994) fut une intellectuelle, politique, professeure et anthropologue brésilienne. Ses écrits, marqués par la dictature politique et l'émergence des mouvements sociaux, sont révélateurs de multiples intersections et font état d'une préoccupation constante : articuler les luttes les plus amples de la société avec la demande spécifique des Noir.e.s, plus spécialement des femmes noires. Elle a écrit *Lieu de Noir*, Editora Marco Zero, 1982 (avec Carlos Hasenbalg), *Fêtes populaires au Brésil*, récompensé à la foire de Frankfurt. Les autres productions bibliographiques de Lélia Gonzalez sont des articles, des communications, des séminaires, des pamphlets politico-sociaux, partisans, engagés, toujours extrêmement réflexifs. Elle a assumé des responsabilités politiques en 1982 à l'intérieur du PT et 1986 avec le PDT, dans le but de promouvoir les libertés individuelles et les transformations sociales. Lélia a toujours cru en la possibilité de construire une société solidaire et bienveillante. Pour que cela puisse se concrétiser, il lui semblait indispensable, au-delà de l'engagement dans une lutte politique plus large, que les groupes non dominants produisent leur propre savoir. C'est pour cela qu'elle s'est consacrée à l'étude des cultures humaines, tout spécialement de la [culture noire](#). Diplômée en Histoire et en philosophie elle a approfondi ses études dans les champs de l'anthropologie, de la sociologie, de la littérature, de la psychanalyse, de la théorie esthétique, de la culture brésilienne. D'autre part,*

elle consacra une part importante de son travail à l'étude de la Science, la Culture et l'Histoire africaines. Elle enseigna comme professeure d'enseignement secondaire au Collège de l'application Fernando Rodrigues da Silveira (UEG, actuellement UERJ), à la fin des difficiles années 60. Ses écrits et présentations combattent le racisme et les autres formes de discrimination. Ils ont contribué à la formation académique et citoyenne de beaucoup de celles et ceux qui la subissaient. En effet, elle a travaillé dans les universités brésiliennes pendant plus de trente ans, jusqu'à son décès. A la fin de sa vie, elle fut élue chef du département de sociologie de la Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Lorsqu'elle décéda, à 59 ans, elle avait encore beaucoup à faire, à écrire, à enseigner. Sa quête infinie de connaissance s'exprime dans la capacité d'interprétation dont elle fit preuve, lorsqu'elle critiqua les idéologies et la domination d'une logique machiste, blanche, et européenne, qui a toujours forcé le peuple noir à se soumettre. Lélia González a fondé le [Mouvement noir Unifié](#) (MNU) ; l'Institut de Recherche des Cultures Noires de Rio de Janeiro (IPCN-RJ), le [Nzingo](#) Collectif de Femmes Noires, et le Olodum (Salvador). Elle a participé au premier Conseil National des Droits de Femmes (CNDM), entre 1985 à 1989. L'article dont nous publions la traduction fut publié en 2011 dans [Caderno de formação política do Circulo Palmarino n.º1](#).

En cette année 1988, le Brésil, pays qui a la population noire la plus importante des Amériques, commémore le centenaire de la loi qui instaura la fin de l'esclavage dans ce pays. Les célébrations ont lieu sur tout le territoire national, impulsées par d'innombrables institutions publiques ou privées, qui fêtent les « cent ans de l'abolition ». Pourtant, pour le Mouvement Noir, il s'agit bien plus d'un moment de réflexion que de célébration. Réflexion, parce que le texte de la loi du 13 mai 1988 (connue comme La Loi d'Or [*Lei Aurea*]), déclara simplement la fin de l'esclavage, révoquant toutes les dispositions contraires et... rien de plus. Pour nous, femmes et hommes noir.e.s, notre lutte pour la liberté a commencé bien avant cet acte de formalité juridique et se prolonge jusqu'à aujourd'hui.

Partant, notre engagement vise à ce que la société brésilienne, en réfléchissant sur la situation de continuité noire de laquelle elle fait partie (d'où l'importance

d'occuper tous les espaces possibles pour que cela réussisse) puisse se retourner sur elle-même et reconnaître dans ses contradictions internes les profondes inégalités raciales qui la caractérisent. En ce sens, les autres sociétés qui composent également la région, sur ce continent nommé l'Amérique latine, ne diffèrent quasiment pas de la société brésilienne. Et ce travail, en tant que réflexion sur l'une des contradictions internes du féminisme latino-américain, prétend être, avec ses limites évidentes, une modeste contribution à son avancement. Après tout, je suis féministe.

En mettant en évidence la dimension raciale (quand il s'agit de la perception et de la compréhension de la situation des femmes du continent), je tenterai de montrer que, à l'intérieur du mouvement, les Noires et Indigènes sont les témoins vivants cette exclusion. En outre, sur base de mes expériences de femme noire, je mettrai en évidence les initiatives de rapprochement, de solidarité et les différences de la part des compagnonnes [*companheiras*] blanches effectivement engagées dans la cause féminine. J'appelle ces femmes-exceptions des sœurs.

Féminisme et racisme

Il est indiscutable que le féminisme comme théorie et pratique vient occuper un rôle fondamental dans nos luttes et conquêtes, et que, en posant de nouvelles questions, il n' a pas seulement stimulé la formation de groupes et de réseaux, mais aussi développé la recherche d'une nouvelle manière d'être femme. En centralisant ses analyses autour du concept de capitalisme patriarcal (ou de patriarcat capitaliste), il a mis en évidence les bases matérielles et symboliques de l'oppression des femmes, ce qui constitua une contribution d'une importance cruciale pour l'orientation de nos luttes en tant que mouvement. En démontrant par exemple le caractère politique de la sphère privée, il déclencha tout un débat public duquel surgit la thématisation de questions tout à fait nouvelles – sexualité, violence, droits reproductifs, etc. – qui se sont rélevées articulées aux relations traditionnelles de domination/soumission. En proposant la discussion sur la sexualité, le féminisme a stimulé la conquête d'espace par des homosexuel.le.s des deux sexes, discriminé.e.s à cause de leur orientation sexuelle (Vargas). L'extrémisme établi par le féminisme a rendu irréversible la recherche d'un autre modèle de société. Grâce à la production théorique et à son action comme mouvement, le monde ne fut plus le même.

Mais, malgré ses contributions fondamentales pour la discussion de la

discrimination sur base l'orientation sexuelle, il ne passa pas la même chose avec les autres types de discrimination, aussi néfastes que celle vécue par les femmes : la discrimination à caractère racial. Ici, si nous nous reportons au féminisme nord-américain, la relation fut inverse : il fut une conséquence des contributions importantes du Mouvement Noir : « La lutte des années 1960... Sans la Sororité Noire, il n'y aurait pas eu de sororité des Femmes (*Sister Hood*) ; sans le Pouvoir Noir (*Black Power*) et la Fierté Noire (*Black Pride*) il n'aurait pas eu de Pouvoir Gay ou de Fierté Gay »(David Edgar). Et la féministe Leslie Cagan affirme que : « le fait que le mouvement pour les droits civils avait brisé les propositions sur la liberté et l'égalité en Amérique, nous a ouvert un espace pour questionner la réalité de notre liberté en tant que femmes ».

Mais ce que l'on constate généralement, à la lecture des textes et de la pratique féministes, ce sont des références formelles qui dénotent une espèce d'oubli de la question raciale.

J'ai ici un exemple de définition du féminisme : il consiste en « la résistance des femmes face à l'acceptation des rôles, situations sociales, économiques, politiques, idéologiques et caractéristiques psychologiques qui ont comme fondement l'existence d'une hiérarchie entre les hommes et les femmes, à partir de laquelle la femme est discriminée » (Astelarra). Il suffirait substituer les termes d'hommes et de femmes par Blancs et Noirs (ou Indiens) pour avoir une excellente définition du racisme.

Le féminisme, aussi bien que le racisme partent des différences biologiques qui s'instituent comme idéologies de domination. Il faut dès lors s'interroger: comment s'explique « l'oubli » de la part du féminisme ? La réponse, selon nous, se trouve dans le fait que quelques sciences sociales participent d'un racisme par omission les racines du phénomène, plongeant, d'après nous, dans une vision eurocentrée et néocoloniale de la réalité.

Cela vaut la peine de reprendre ici deux catégories de la pensée lacanienne, pensée qui va nous aider dans notre réflexion. Intimement articulées, les catégories de l'enfant et du sujet-supposé-savoir nous amènent au thème de l'aliénation. La première catégorie désigne celui qui n'est pas sujet de son propre discours, dans la mesure où il est parlé par les autres. Le concept d'enfant se constitue à partir d'une analyse de la formation psychique de l'enfant qui, en étant parlé par les adultes à la troisième personne, se trouve exclu, ignoré, considéré

comme absent malgré sa présence, reproduit dès lors ce discours et parle de soi à la troisième personne (jusqu'au moment où il apprend à changer les pronoms personnels). De la même façon, nous femmes et non-blanches, avons été parlées, définies et classées par un système idéologique de domination qui nous infantilise. L'imposition d'une place inférieure à l'intérieur de sa hiérarchie (étayée par nos conditions biologiques de sexe et de race), supprime notre humanité justement parce qu'elle nous dénie le droit d'être sujet, non seulement de notre propre discours, mais aussi de notre propre histoire. Il n'est pas nécessaire d'ajouter qu'avec toutes ces caractéristiques, nous nous référons ici au système patriarcal raciste. Partant, le féminisme cohérent avec lui-même ne peut pas laisser de côté la dimension raciale. S'il le faisait, il serait contradictoirement en train d'accepter et de reproduire l'infantilisation de ce système, c'est-à-dire, son aliénation.

La catégorie de sujet-supposé-savoir se réfère aux identifications imaginaires avec des figures déterminées, auxquelles on attribue un savoir qu'elles ne possèdent pas (mère, père, psychanalyste, professeur, etc.). Et ici nous nous reportons à l'analyse d'un Franz Fanon ou d'un Alberto Memmi, qui décrivent la psychologie d'un colonisé devant un colonisateur. Selon nous, la catégorie de sujet-supposé-savoir enrichit encore plus la compréhension des mécanismes psychiques inconscients qui s'expliquent par la supériorité que le colonisé attribue au colon. En ce sens, l'eurocentrisme et son effet néocolonial mentionné ci-dessus sont également des formes aliénées d'une théorie et d'une pratique qui se perçoivent comme libératrices.

Pour tout cela, le féminisme latino-américain perd beaucoup de sa force lorsqu'il fait abstraction d'une donnée de la réalité de grande importance : le caractère multiracial et pluriculturel des sociétés de cette région. Parler par exemple, de la division sexuelle du travail sans l'articuler avec sa correspondance au niveau racial, nous fait retomber dans une forme de rationalisme universel abstrait, typique d'un discours masculinisé et blanc. Parler de l'oppression de la femme latino-américaine est parler d'une généralité qui occulte et retire de scène la dure réalité vécue par des millions de femmes qui payent un très lourd tribut du fait de ne pas être blanches. Nous sommes pleinement d'accord avec Jenny Bourne quand elle affirme que « je vois l'anti-racisme comme quelque chose qui ne se situe pas en dehors du Mouvement des femmes (MF), mais bien comme quelque chose qui est intrinsèque aux meilleurs principes féministes ». Mais ce regard qui ne voit pas

la dimension raciale, cette analyse et cette pratique qui les « oublient » ne caractérisent pas seulement le féminisme latino-américain : comme nous le verrons par la suite, dans cette partie du monde, la question raciale a été occultée par des sociétés hiérarchiques.

La question raciale en Amérique latine

Il faut ici un minimum de réflexion historique pour pouvoir avoir une idée du processus historique dans la région. Principalement dans les pays de colonisation ibérique. En premier lieu, il ne faut pas oublier que la formation historique de l'Espagne et du Portugal s'est faite à partir de la lutte pluriséculaire contre les Maures, qui envahirent la péninsule ibérique en 711. De plus, la guerre entre les Maures et les Chrétiens (toujours commémorée dans nos fêtes populaires) n'a pas eu la dimension religieuse pour seule force de propulsion. Occultée en permanence, la dimension raciale a eu un importante rôle idéologique dans les luttes de la Reconquête. En réalité, les envahisseurs maures étaient principalement noirs. De plus, les deux dernières dynasties de son empire, celle des « Almoravides » et celle des « Almoades » provenaient de l'Afrique occidentale (Chandler). Par cela, nous voulons dire que les Espagnols et les Portugais ont acquis une solide expérience en ce qui concerne la forme d'articulation des relations raciales.

Deuxièmement, les sociétés

La question raciale en Amérique latine

ibériques se sont structurées de manière hautement hiérarchique, avec de nombreuses castes différenciées et complémentaires. La force de la hiérarchie était telle qu'elle imprégnait jusqu'à l'usage des pronoms personnels employés pour s'adresser à quelqu'un, usages qui furent régulés par des lois des Couronnes d'Espagne et du Portugal en 1597. Inutile de dire que, dans ce type de structure, où tout et tous ont une place déterminée, il n'y avait pas de place pour l'égalité, principalement pour les groupes ethniques différents, comme les Maures et les Juifs, soumis à un violent contrôle social et politique ([Da Matta](#)).

Héritières historiques des idéologies de classification sociale (raciale et sexuelle), ainsi que des techniques juridiques et administratives des métropoles ibériques, les sociétés latino-américaines ne pouvaient être que hiérarchiques. Stratifiées racialement, elles présentaient une sorte 'éventail' continuum de couleur, un arc-

en-ciel classificateur (au Brésil, par exemple, il existe plus de cent dénominations pour désigner la couleur des personnes). Dans un tel cadre, la ségrégation entre les Métisses, les Indigènes et les Noirs devient superflue, puisque les hiérarchies garantissent la supériorité des blancs comme groupe dominant.

Voilà pourquoi l'affirmation que nous sommes tous égaux devant la loi acquiert un caractère particulièrement formel dans nos sociétés. Le racisme latino-américain est suffisamment sophistiqué pour maintenir les Noirs et les Indigènes dans leur condition de secteurs subordonnés à l'intérieur même des classes les plus exploitées, grâce à sa forme idéologique la plus efficace : l'idéologie du blanchiment, si bien analysée par les scientifiques brésiliens. Transmise par les moyens de communication de masses et par les systèmes idéologiques traditionnels, elle reproduit et perpétue la croyance que les classifications et les valeurs de la culture blanche occidentale sont les seules vraies et universelles. Une fois établi, le mythe de la supériorité blanche confirme son efficacité et les effets de désintégration violente, de fragmentation de l'identité ethnique qu'il a lui-même produits, le désir de blanchir (« laver le sang » comme on dit au Brésil), est internalisé, induisant ainsi la négation de sa propre race et culture.

Ils ne sont pas les nombreux, les pays latino-américains qui depuis leur indépendance ont aboli l'utilisation d'indicateurs raciaux dans leurs documents. Quelques-uns d'entre eux ont réhabilité l'indigénité comme symbole mystique de la résistance contre l'agression coloniale et néocoloniale, bien que la population indigène reste un secteur subalterne. En ce qui concerne les Noirs, les études sur le régime esclavagiste sont abondantes. Pourtant historiens et sociologues ne disent rien sur la situation qui est celle des Noirs depuis l'abolition de l'esclavage jusqu'à aujourd'hui, instaurant une pratique qui invisibilise ce secteur social.

Pour cette raison, il est difficile de ne pas voir qu'il existe des obstacles importants à l'étude et à l'orientation des relations raciales en Amérique latine, sur la base de ses configurations régionales et variations internes, pour la comparaison avec d'autres sociétés multiraciales, en dehors du continent. En fait, ce silence assourdissant sur les conditions raciales se fonde aujourd'hui, sur un des mythes les plus efficaces de la domination idéologique : le mythe de la démocratie raciale.

Dans la continuité de la supposée égalité de tous devant la loi, il affirme l'existence d'une grande harmonie raciale...toujours sous le bouclier du groupe

blanc dominant. Ce qui souligne son articulation avec l'idéologie du blanchiment. Selon nous, celui qui a le mieux synthétisé ce type de domination raciale fut un humoriste brésilien, lorsqu'il affirmait « Au Brésil, il n'existe pas de racisme parce que les Noirs savent se tenir à leur place » (Milor Fernandes). Il vaut la peine de noter que même les gauches ont intégré la thèse de la « démocratie raciale », dans la mesure où, dans leurs analyses de notre réalité sociale, elles ne réussirent jamais à mettre en lumière autre chose que les luttes de classe.

Méthodologiquement mécanistes (car eurocentristes) elles finirent par devenir complices d'une domination qu'elles prétendaient combattre. Au Brésil, ce type de perspectives a commencé à faire l'objet de reformulations avec le retour des exilés qui avaient combattu la dictature militaire, au début des années 80. Cela parce que nombreux d'entre eux (vus comme blancs à l'intérieur du Brésil) furent l'objet de discrimination raciale à l'étranger. Cependant, sur le continent, un seul pays fait exception, par les actions concrètes qu'il engage pour abolir les inégalités raciales, ethniques et culturelles. Il s'agit d'un pays petit géographiquement, mais gigantesque dans la recherche de soi-même : le Nicaragua.

En septembre 1987, l'Assemblée nationale a approuvé et promulgué le Statut d'autonomie des régions de la côte atlantique du Nicaragua. On y trouve une population de 300 000 habitants divisés en six ethnies caractérisées notamment par leurs différences linguistiques : 182000 Métisses, 75000 Miskitos, 26000 Créoles (noirs), 9000 Sumus, 1750 [Garifunas](#) (noirs) et 850 Ramas. Composé de six titres et cinq articles, le Statut d'autonomie implique un nouvel ordonnancement politique, économique, social et culturel qui répond aux revendications de participation des communautés côtières. Plutôt que de garantir l'élection des autorités locales et régionales, le Statut assure la participation communautaire dans la définition de projets qui bénéficient à la région et reconnaît le droit de propriété sur les terres communes.

En outre, il ne garantit pas seulement l'égalité absolue des ethnies, mais reconnaît également leurs droits religieux et linguistiques, refusant tout type de discrimination. Un de ses grands effets fut le rapatriement de 19 000 indigènes qui avaient abandonné le pays. Cœur d'un long processus au cours duquel se sont succédé erreurs et réussites, le Statut d'autonomie est une des grandes conquêtes d'un peuple en lutte « pour construire une nation nouvelle, multiethnique, pluriculturelle et multilingue basée sur la démocratie, le pluralisme, l'anti-impérialisme et l'élimination de l'exploitation sociale et l'oppression en toutes ses

formes ».

Il est important d'insister sur le fait que c'est dans le cadre des profondes inégalités raciales existantes sur le continent que s'inscrit, une 'inégalité sexuelle qui s'y articule étroitement. Il s'agit d'une double discrimination envers les femmes non blanches de la région : les Américaines et les Amérindiennes. Le double caractère de leur condition biologique – raciale et sexuelle – fait qu'elles sont les femmes les plus opprimées et exploitées d'une région de capitalisme patriarcal raciste dépendant. Justement parce que ce système transforme les différences en inégalités, parce que la discrimination qu'elles subissent comporte une triple dimension, vu leur position de classes, Amérindiennes et Américaines font partie, dans leur grande majorité, du prolétariat afrolatinoaméricain.

Pour un féminisme afro-latino-américain

C'est Virginia Vargas V qui nous dit : « la présence des femmes dans le scénario social est un fait inquestionnable de ces dernières années, elles cherchent de nouvelles solutions aux problèmes que leur impose un ordre social, politique, économique qui les a marginalisées historiquement ». La crise économique, politique, sociale et culturelle a été un des éléments déclencheurs qui a accéléré les processus en cours. En effet, si d'un côté, la crise accentua et mit en évidence l'épuisement d'un modèle de développement du capitalisme dépendant, d'un autre côté, il apparut clairement que ses effets étaient reçus différemment dans de vastes secteurs sociaux, du fait des contradictions spécifiques dans lesquelles ils étaient pris, ce qui encouragea l'émergence de nouveaux champs de luttes et de nouveaux acteurs sociaux. Ainsi, dans le champ des relations sociales, la crise eut pour effet de nous fournir une vision beaucoup plus complexe et hétérogène de la dynamique sociale, économique et politique. C'est dans cette complexité que prennent place le surgissement et la reconnaissance de nouveaux mouvements sociaux entre eux et les femmes, qui ont progressé, passant de leurs contradictions spécifiques à un profond questionnement de la «logique structurelle de la société (Castells) et proposant potentiellement, une vision alternative de la société ».

En caractérisant les modalités distinctes de participation, elle pointe trois aspects, distingués dans et par une expression, à l'intérieur du mouvement : populaire, politico-partisan, et féministe. Et c'est justement dans le mouvement populaire que nous allons observer la plus grande participation d' Américaines et

d'Amérindiennes qui, confrontées au problème de la survie familiale, cherchent à s'organiser collectivement ; par ailleurs, leur présence, principalement sur le marché informel du travail, les pousse vers de nouvelles revendications. Vu leur position sociale, qui s'articule avec leur discrimination raciale et sexuelle, ce sont elles qui subissent le plus brutalement les effets de la crise. Si nous pensons au type de modèle économique adopté et de modernisation qui en découle – conservatrice et excluante, car produisant une concentration des revenus et avantages sociaux, il n'est pas difficile d'imaginer quelle est la situation de ces femmes, par exemple au Brésil, dans un contexte de crise (Oliveira, Porcaro et Araujo).

Dans cette perspective, nous ne pouvons ignorer le rôle important des Mouvements ethniques (ME), comme mouvements sociaux. D'un côté, nous avons le Mouvement Indigène (MI) qui se renforce de plus en plus en Amérique du Sud (Bolivie, Brésil, Pérou, Colombie, Équateur) et centrale (Guatemala, Panama, et Nicaragua, comme nous l'avons déjà vu), et ne propose pas seulement de nouvelles discussions sur les structures sociales traditionnelles, mais vise aussi à la reconstruction de son identité amérindienne et de sa propre histoire. D'un autre côté, le Mouvement Noir (MN) – et nous parlons du cas brésilien – lequel, expliquant l'articulation entre les catégories de race, classe, sexe et pouvoir, dévoile les structures de domination d'une société et d'un État pour lesquels il est naturel que les quatre cinquièmes de la force de travail noire soit maintenue prisonnière dans une sorte de ceinture qui lui offre « l'opportunité » d'un travail manuel et non qualifié. Inutile de préciser que les revenus sont toujours plus bas pour les travailleurs noirs de quelque catégorie professionnelle (principalement parmi les plus qualifié.e.s) que pour les travailleurs blancs qui effectuent le même travail. En même temps, l'appropriation lucrative de la production culturelle afro-brésilienne est aussi vue comme quelque chose de « naturel ».

Nous touchons ici à une donnée importante de notre réalité historique : pour nous, Américaines du Brésil et des autres pays de la région – tout comme pour les Amérindiennes – la prise de conscience de l'oppression passe d'abord par race. L'exploitation de classe et la discrimination raciale constituent les éléments de base de la lutte commune des hommes et femmes appartenant à une ethnie subordonnée. L'expérience historique de l'esclavage noir, par exemple, fut terrible et douloureusement vécue par les hommes et les femmes, qu'ils ou elles soient des enfants, des adultes ou des personnes âgées. C'est à l'intérieur de la

communauté d'esclaves que se sont développées des formes politico-culturelles de résistance qui aujourd'hui nous permettent de poursuivre une lutte pluriséculaire de libération. Cette remarque peut s'appliquer aussi aux communautés indigènes. Par là même, notre présence dans les ME est suffisamment visible ; nous, Américaines et Amérindiennes, y participons activement et sommes dans de nombreux cas, de véritables actrices.

Mais c'est précisément cette participation qui nous permet de prendre conscience de la discrimination sexuelle. Nos compagnons de lutte reproduisent les pratiques sexistes du patriarcat dominant et tentent de nous exclure des espaces de décisions du mouvement. Et c'est justement pour cette raison que nous nous sommes tournés vers le MF, la théorie et la pratique féministes, croyant y trouver une solidarité aussi importante que la solidarité raciale : la sororité. Mais ce que nous y avons trouvé effectivement, c'est les pratiques d'exclusion et de domination racistes que nous avons évoquées dans la première section de ce travail. Nous sommes invisibles dans les trois volets du MF. Même dans celui où notre présence est la plus grande, nous sommes « décolorées » ou « déracialisées », et noyées dans la catégorie du « peuple » (le peu de textes qui incluent la dimension raciale confirme cette règle générale). Un exemple parlant : deux familles pauvres – une noire et l'autre blanche – dont le revenu mensuel est de 180 dollars (ce qui correspond actuellement à trois salaires minimum au Brésil), l'inégalité saute aux yeux vu que le taux d'activité de la famille noire est plus grande que celle de la famille blanche (Oliveira, Porcaro, Araujo). Cela explique notre faible présence dans les autres volets.

Dès lors, il n'est pas compliqué de comprendre que notre alternative en termes de MF a été de nous organiser comme groupes ethniques. Et, dans la mesure où nous luttons sur deux fronts, nous contribuons à la fois à l'avancement du ME et du MF (et vice-versa, évidemment). Au Brésil, déjà en 1975, à l'occasion de la rencontre historique des latines qui marqua le début du MF à Rio de Janeiro, les Américaines furent présentes et distribuèrent un manifeste qui mettait en évidence l'exploitation économique-raciale et le traitement « dégradant, avilissant et irrespectueux » dont nous sommes l'objet. Son contenu n'est pas très différent du Manifeste de la femme noire péruvienne de 1987, signé par deux organisations du MN de ce pays : la Ligne d'action féministe de l'Institut afro-péruvien et le Groupe de femmes du Mouvement Noir « Francisco Congo ». Dénonçant leur statut de discriminées parmi les discriminés, elles affirment : on a créé une image de qui

fait de nous des femmes parfaites pour tout ce qui a trait aux activités domestiques, artistiques, liées au service, ils nous considèrent comme des « expertes du sexe ».

C'est de cette façon que l'on a alimenté le préjugé que la femme noire sert seulement ces ménestrels. Il vaut la peine de noter que les douze ans d'existence des deux documents ne signifient rien devant les quasi cinq siècles d'exploitation que tous deux dénoncent. De plus, on observe que la situation des Américaines des deux pays est pratiquement la même, et principalement les points de vue. Un dicton populaire brésilien synthétise cette situation en affirmant « Blanche pour se marier, mulâtre pour forniquer, noire pour travailler ». Que l'on prenne en compte les rôles attribués aux Américaines (noires et mulâtres) ; Leur humanité abolie, elles sont vues comme des corps animalisés. D'un côté, elles sont des « mules de charge » (ce dont les Mulâtres brésiliennes sont un modèle). De cette façon, on constate comment la socio-économie se fait l'alliée de la super-exploitation sexuelle des femmes américaines.

Dans les deux groupes d'Américaines du Pérou se confirme une pratique qui nous est aussi commune : c'est à partir du MN que nous nous organisons, non pas du MM. Si par exemple il se trouve qu'un groupe se dissout, les militantes ont tendance à continuer leur travail à l'intérieur du MN, parce que, malgré tout, notre révolte et notre esprit critique y trouvent un climat plus favorable, du fait d'une plus grande familiarité historique et culturelle. Déjà dans le MF, nos manifestations ont été souvent taxées d'antiféministes et « racistes à l'envers » (ce qui présuppose un racisme à l'endroit, c'est-à-dire, légitime). D'où nos rencontres ratées et ressentiments. Quoi qu'il en soit, les groupes américains de femmes se sont organisés à travers le pays, surtout dans les années 80. Nous réalisons aussi des rencontres régionales, et cette année, nous aurons la première rencontre nationale de femmes noires. Parallèlement, nos sœurs amérindiennes s'organisent aussi à l'intérieur de l'union nationale des nations indigènes, l'expression maximale du Mouvement Indigène dans notre pays. Dans ce processus, il est important de souligner que les relations à l'intérieur du MF ne sont pas faites uniquement de rencontres ratées et de ressentiments avec les Latines. Déjà dans les années 70, quelques-unes se sont rapprochées de nous pour un échange effectif d'expériences, résultant de leur égalitarisme.

La compréhension et la solidarité se sont renforcées dans les années 80, grâce aux changements dans l'idéologie et la conduite au sein du MF : un nouveau féminisme

se dessinait à l'horizon, augmentant nos espoirs d'ouverture de nos perspectives. La création de nouveaux réseaux comme l'Atelier des femmes des Amériques (qui met en avant la lutte contre le racisme et le patriarcat dans une perspective anti-impérialiste) et DAWN¹ sont des exemples d'un type de regard féministe, lumineux, inclusif, ouvert à la participation de femmes appartenant à des ethnies différentes, aux cultures différentes. Et Nairobi fut un marqueur de ce changement, de cet approfondissement, de cette rencontre du féminisme avec lui-même.

La preuve en furent les expériences intenses que nous avons eu le privilège de partager. La première en novembre 1987, lors de la Deuxième Rencontre de l'atelier des femmes d'Amérique au cœur de la ville de Panamá. Là, les analyses et discussions ont fini par faire tomber les barrières – de la reconnaissance du racisme par les féministes – et les préjugés antiféministes des Amérindiennes et des Américaines des secteurs populaires. La seconde eut lieu le mois suivant, à La Paz, lors de la rencontre régionale de DAWN. Furent présentes les femmes les plus représentatives du féminisme latino-américain, tant pour leur production théorique que leur pratique effective. Et seule une présence américaine s'est confrontée durant toute la rencontre aux contradictions déjà signalisées dans ce travail. Ce fut réellement une expérience extraordinaire pour moi, devant les témoignages francs et honnêtes de la part des Latines présentes, au sujet de la question raciale. Je sortis de là revivifiée, confiante en la nouvelle ère qui s'ouvrait pour nous toutes, femmes de la région. Plus que jamais, mon féminisme s'est senti renforcé. Et le titre de ce travail fut inspiré par cette expérience. Voilà pourquoi je le dédie à Neuma, Leo, Carmen, Virginia, Irma (ton faire-part de naissance m'a fait pleurer), Tais, Margarita, Socorro, Magdalena, Stella, Rocio, Gloria e les Amérindiennes Lucila et Marta.

Bonne chance, les femmes !

for Women in a New Era.