

**ORIENTATIONS POUR LA RÉSISTANCE TRANSNATIONALE:  
L'ÉPISTÉMOLOGIE DÉCOLONIALE QUEER DE GLORIA  
ANZALDÚA ET DES LESBIENNES RACISÉES  
(SUBALTERNES) EN FRANCE**

**Paola Bacchetta**

Université de Californie à Berkeley

**Résumé**

Ce chapitre porte sur la production écrite de Gloria Anzaldúa, une auteure majeure dans la théorie féministe décoloniale, le féminisme Chicana et la théorie féministe nord-américaine et queer of color. Bacchetta commence par expliquer brièvement la manière dont elle se situe par rapport aux mouvements féministes postcoloniaux et lesbiens en France et par rapport au travail de Anzaldúa aux Etats-Unis. Elle s'intéresse ensuite aux épistémologies de résistance transnationale en tant qu'aire fondamentale de possible dialogue entre les travaux de Anzaldúa et les lesbiennes « of color » organisées en France, comme *Le Groupe du 6 Novembre*. Tant pour celles-ci que pour Anzaldúa, la résistance *psychique* est de première importance. Dans la mesure où tous les sujets sont pris dans des rapports de pouvoir qui font partie de leur formation, imaginer une résistance effective exige la décolonisation de soi. Le travail de Anzaldúa offre des termes-concept et des axes permettant d'y réfléchir

**Abstract**

This chapter's focus is on the writings of Gloria Anzaldúa, a major author in the fields of decolonial feminist theory, Chicana feminism and U.S. feminist and queer of color theory. Bacchetta begins by briefly explaining her own location in relation to postcolonial feminist and lesbian movements in France and to Anzaldúa's work in the U.S. She then goes on to engage one central area of possible conversation between Anzaldúa's work and lesbians "of color" in France organized in groups such as *Le Groupe du 6 Novembre*: epistemologies of transnational resistance. Bacchetta highlights especially *psychic* resistance, which is a central focus for both Anzaldúa and some collectivities of lesbians "of color" in France. Insofar as all subjects are caught up in the relations of power that are part of their very formation, to imagine effective resistance it is necessary to decolonize one's self. Anzaldúa's work offers a number of concept-terms and axes for reflections upon such procedures.

*A toi que je n'ai jamais pu rencontrer mais qui habite des territoires de la frontière  
semblables aux miens, à toi pour qui les frontières sont des territoires inconnus...*  
Anzaldúa, *Les Marges/La Frontière*.

Dans cet essai, je réfléchis à certaines connexions présentes et potentielles entre une partie des théories et des pratiques féministes et queer décoloniales de Gloria Anzaldúa (26 septembre 1942 - 15 mai 2004), et celles de certaines collectivités de lesbiennes racisées (subalternes) en France.<sup>1</sup> C'est un exercice qui implique de cerner la compatibilité dans la différence de conditions, de formations de sujets, d'inter-subjectivités politiques, ainsi que de circulations et fertilisations/fécondations croisées possibles.

Je commence par présenter brièvement Gloria Anzaldúa selon ses propres termes. Dans le sillage des larges discussions théoriques autour du point de vue situé dans les théories et pratiques féministes et queer of color états-uniennes, et en particulier eu égard aux contributions d'Anzaldúa à celles-ci, je retrace brièvement ma propre relation aux sujets, théories et pratiques dont il sera question ici.<sup>2</sup> Ensuite, je m'interroge sur l'in-disponibilité des travaux d'Anzaldúa en France et sur les significations qu'elle est susceptible de revêtir pour une partie des féministes et lesbiennes racisées (subalternes) françaises et/ou vivant en France. Les travaux d'Anzaldúa sont trop vastes, complexes et foisonnants pour souffrir d'être résumés. Ici, je m'intéresse à certains des axes principaux de son travail sur l'épistémologie féministe et queer décoloniale qui me semblent potentiellement pertinents dans le contexte français.

---

<sup>1</sup> Les théories et pratiques féministes et queers décoloniales mettent en relief le colonialisme et la

<sup>2</sup> Les théories et pratiques féministes et queer of color tiennent compte du racisme et de la colonialité dans leurs analyses et leurs actions, par opposition à des théories et pratiques féministes et queer blanches qui effacent le racisme et le colonialisme de leurs analyses par choix, ou bien qui l'ignorent par inconscience et qui sont donc (ce que j'appelle) *racisme-et-colonialisme-amnésique*. Il est important de reconnaître qu'il ne s'agit nullement d'une classification essentialiste selon laquelle certains types de sujets racisés produiraient forcément certains types de théories et pratiques. Il est vrai que la conscience du racisme et du colonialisme arrive plus facilement chez ceux qui en souffrent et se trouvent le plus souvent au centre de leurs théories et pratiques. Cela dit, il arrive aussi que certains sujets blancs produisent des théories et pratiques (que j'appelle) *racisme-et-colonialisme-conscients*, et que certains sujets of color ou racisés produisent des théories et pratiques blanches.

### **Anzaldúa: Situations, Positionnalités, Inter-Relationnalités**

Gloria Anzaldúa est sans doute la théoricienne féministe Chicana la plus connue aux États-Unis.<sup>3</sup> Elle a ouvert la voie des champs de la théorie queer et décoloniale. Ecrivaine prolifique, son travail rassemble plusieurs genres: livres, essais théoriques, poésie, livres pour enfants, anthologies qui articulent plusieurs sortes d'écritures de femmes et lesbiennes of color, introductions à des anthologies, ainsi que d'autres formes qui traduisent ce qu'elle appelle l'*auto-historia* (une forme de réflexivité sur soi au service d'une justice sociale plus large) et l'*auto-historia-teoría* (une écriture de soi qui fait usage de réflexions intimes mais qui narre également et précisément une histoire collective plus large, voir ci-dessous).<sup>4</sup>

Le travail de Gloria Anzaldúa est enseigné dans les départements et programmes d'Études de Genre et de Femmes, Études Queer, Études Ethniques, Études Chicano/a, Études Américaines, Études Culturelles, Littérature, Sociologie et davantage aux États-Unis. Son ouvrage le plus lu et qu'elle a publié seule, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1999; première édition en 1987), présente une nouvelle manière de penser l'histoire, la politique, la relation personnel-collectif et les luttes pour la justice sociale révolutionnaire et la transformation. Son livre co-édité avec Cherríe Moraga, *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (1981), a lancé les études féministes et queer of color dans l'académie aux États-Unis et demeure un classique. Anzaldúa est aussi très connue pour avoir co-édité les deux livres majeurs suivants: *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Women of Color* (1990) et *This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation* (2002). Une courte introduction à un glossaire de certains de ses concepts les plus utilisés est disponible dans *The Gloria Anzaldúa Reader* (Keating 2009: 319-323).

---

<sup>3</sup> Les Chicanas sont les femmes de la population Chicane, d'origine Mexicaine, vivant aux États-Unis. Elles ont une longue histoire de luttes et de productions intellectuelles et culturelles. Pour plus d'informations voir: *Théories Décoloniales Féministes et Queers: Interventions Ch/Xicanas et Latinas Étatsuniennes*. Co-édités par Paola Bacchetta, Jules Falquet et Norma Alarcón. *Cahiers du CEDREF*. 18 (2011). <http://cedref.revues.org/>

<sup>4</sup> Femmes et lesbiennes of color est un concept-mot et une auto-désignation (par les premières concernées) aux États-Unis qui signifie les femmes et lesbiennes racisées (subalternes): Chicanas, Indigènes de l'Amérique, Noires, Asiatiques, métisses et mixtes...

Tout au long de sa vie, Anzaldúa a reçu plusieurs prix pour son travail<sup>5</sup>. Ses archives personnelles sont maintenant conservées à l'Université du Texas à Austin. Après sa mort, ses collègues ont fondé l'*International Society for the Study of Gloria Anzaldúa*, une association qui organise des conférences et coordonne des publications sur son travail. Les contributions d'Anzaldúa font de plus en plus l'objet de publications secondaires internationales (livres, articles, chapitres d'ouvrages).

La pensée et l'écriture d'Anzaldúa sont toujours intimement liées à sa vie. Née au sud du Texas, elle était l'aînée d'une famille ouvrière comptant six générations de Mexicains aux États-Unis. Elle est, pour ainsi dire, littéralement née sur la frontière entre les États-Unis et le Mexique. Elle revendiquait comme ancêtres des Indigènes Mexicains, des blanc-h-e-s Espagnol-e-s et des Allemand-e-s. Un déséquilibre hormonal de naissance a provoqué sa menstruation à l'âge de trois mois. A six ans, elle avait des seins. Toute sa vie, elle a fait face à des difficultés de santé. Elle a écrit à leur sujet comme étant des vulnérabilités, mais aussi des ouvertures menant à des perceptions et identifications avec les vulnérabilités et les forces des autres. Elle considérait que cela la mettait en lien avec les pensées et les émotions d'autrui, mais aussi avec la planète elle-même, les autres espèces et même les objets (voir par exemple Anzaldúa 2009: 84). Adolescente, Anzaldúa et tous les membres de sa famille travaillaient comme métayers dans les champs. Il est possible qu'elle soit morte prématurément à cause de multiples complications incluant le diabète et des problèmes d'intoxication chimique qui ont pu être provoqués par les pesticides auxquels elle a été exposée durant sa jeunesse. Ses ami-e-s et collègues associent sa disparition précoce aux effets de violence induits par le « système de santé américain sous l'administration Bush » (Connor 2010: 190).

Je vivais à Paris quand Gloria Anzaldúa a commencé à publier dans les années 1980. A cette époque, étant donné que les textes universitaires de théories féministes et queer of color postcoloniales et décoloniales des États-Unis ou d'ailleurs n'entraient pas en France, je n'ai pas pris connaissance de son travail à l'université, pas plus qu'à

---

<sup>5</sup> Ce sont: Before Columbus Foundation American Book Award (1986); Lambda Lesbian Small Book Press Award (1991); Lesbian Rights Award (1991); Sappho Award of Distinction (1992); National Endowment for the Arts Fiction Award (1991); American Studies Association Lifetime Achievement Award (Bode-Pearson Prize, 2001). De plus, le classique d'Anzaldúa *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* a été sélectionné comme l'un des 38 meilleurs livres de l'année 1987 par la Library Journal et l'un des 100 Meilleurs Livres du Siècle par à la fois Hungry Mind Review et Utne Reader. En 2012, le comité de la LGBT History Month l'a reconnu comme l'une des 31 « icônes » de l'histoire LGBT.

travers les circuits de publication ou les librairies françaises.<sup>6</sup> J'ai découvert ses écrits en 1989 grâce à une amie États-unienne qui m'a remis un exemplaire du désormais classique *Borderlands/la Frontera*, deux ans après sa publication aux États-Unis. J'ai partagé son travail et d'autres écrits similaires quand cela a été possible, avec quiconque était prêt-e à les lire ou à en entendre parler. Ainsi, en France, le travail d'Anzaldúa a engendré des conversations intéressantes parmi un très petit groupe de féministes et de lesbiennes de couleur et de leurs alliées.

J'ai abordé le travail d'Anzaldúa avec un intérêt personnel pour la résistance queer décoloniale, mais aussi pour ce qu'Alarcón, écrivant au sujet d'Anzaldúa et d'autres auteures dans le livre *This Bridge Called My Back*, a appelé « les subjectivités habitées par de multiples voix ». Pour le dire vite, je suis une lesbienne et queer dont les origines ethniques se déploient sur trois continents. Je suis née aux États-Unis mais ai vécu l'exil politique à Rome, puis à Paris. J'ai vécu à Paris, d'abord en tant que personne sans-papier, ensuite en tant qu'étudiante, et plus tard comme universitaire avant mon retour aux États-Unis. J'ai également vécu six ans en Inde. Je suis retournée régulièrement à Paris, parfois pour quelques mois, parfois pour des périodes plus courtes, souvent plusieurs fois dans l'année. Tout au long de mes séjours, j'ai été très engagée dans les mouvements féministes, lesbiens, antiracistes et pro-immigration en France. Dans les années 1980 par exemple, j'étais active à la *Maison des Femmes de Paris* (MdF, au 8 cité Prost). J'ai fait partie des fondatrices du *Collectif féministe contre le racisme et l'anti-sémitisme* situé à la MdF et du *Collectif lesbien contre le fascisme et le racisme* basé aux Archives lesbiennes. Plus tard, j'ai été membre de *Lesbiennes contre la Discrimination et le Racisme* (LDR), un groupe mixte créé en 2005 mais qui s'est dissout quelques années après. Actuellement, je suis liée au groupe *Lesbiennes of color* (LOCs).

Dans les lignes suivantes, j'espère parler "aux côtés de et avec" (Trinh 2013) les groupes français de lesbiennes racisées (subalternes) auxquels je fais référence. Je ne prétends en particulier ni parler au nom de, ni même complètement au sujet, d'aucun groupe ou personne. Ces groupes sont extrêmement hétérogènes, comprenant beaucoup de voix différentes et ouverts à plusieurs types d'interprétation possibles. Ils ne peuvent

---

<sup>6</sup> Pour les théories et pratiques décoloniales voir la note #1; pour celles des féministes et queer of color voir #2.

être résumés par personne ni se réduire à un seul axe d'analyse. En outre, je n'ai aucun mandat; je ne peux pas et ne souhaite pas, représenter quelqu'un-e d'autre. Ceci étant, ma façon de penser le monde, y compris l'œuvre d'Anzaldúa, est profondément redevable aux conversations et au travail collectif avec des lesbiennes racisées (subalternes) et of color, à Paris d'abord, puis aux États-Unis durant plusieurs années.

### **Circulations Queer: Flux, Blocages**

Le travail d'Anzaldúa, bien que considéré comme une œuvre classique aux États-Unis, a également voyagé ailleurs. Dans plusieurs parties d'Amérique Latine, il informe des études décoloniales classiques. Walter D. Mignolo par exemple, fait très souvent référence à Anzaldúa. Pourtant, en France, jusqu'à très récemment, Anzaldúa était presque totalement inconnue. A ce jour, n'existe qu'une traduction française d'une petite partie de son travail: un chapitre de l'un de ses livres est inclus dans un numéro spécial des *Cahiers du CEDREF* portant sur les théorisations féministes décoloniales et queer Chicana et Latina des États-Unis, disponible en ligne.<sup>7</sup> Il est trop tôt pour interpréter sa réception. Néanmoins, nous pouvons relever le long silence et le quasi-effacement qui continuent sont l'effet de multiples facteurs imbriqués. Je voudrais brièvement en mentionner deux.

D'abord, les recherches féministes lesbiennes ou queer décoloniales produites en France ou dans le monde postcolonial francophone, n'ont pas beaucoup circulé en France. Celles qui pourraient (ou ne pourraient pas) produire de tels écrits n'ont pas de postes à l'université. Il n'y a pas une seule lesbienne racisée (subalterne) universitaire en France dont les travaux portent principalement sur des questions queer. Il n'existe aucune maison d'édition universitaire en France, ni de *collection* dans une maison d'édition, consacrée à la publication d'ouvrages féministes, lesbiens ou queer racisées (subalternes) et de critiques d'imbrication du genre, du racisme ou du colonialisme. Bien que plusieurs revues universitaires aient publié des numéros spéciaux sur de tels

---

<sup>7</sup> Voir la note #3.

sujets, il n'y a pas une seule revue qui leur soit spécifiquement consacrée.<sup>8</sup> En outre, seules certaines intellectuelles se sentent concernées par ce problème. Aux autres, cette absence semble tout simplement normale.

Par ailleurs, jusqu'à récemment, le milieu féministe et lesbien dominant ne s'est pas complètement ouvert aux travaux sur l'imbrication des rapports de pouvoir (genre, sexualité, racisme, classe, colonialité). Au cours des années 90, lorsque des féministes et lesbiennes racisées (subalternes) ont tenté de publier des analyses féministes et lesbiennes du racisme et du colonialisme en France, elles ont essuyé des refus<sup>9</sup>. La seule publication vaguement analogue au classique états-unien *This Bridge Called My Back: Writings by Women of Color*, est une auto-publication, un petit livre titré *Warriors/Guerrières* publié en 2001 par *Le Groupe du 6 Novembre: lesbiennes issues de l'esclavage, le colonialisme, et la migration* (voir ci-dessous). Il fut épuisé rapidement sans diffusion officielle. Dans ce livre, un collectif de lesbiennes Noires françaises dénommé *Les Bêtes Noires*, déclare à propos de la réception des analyses lesbiennes racisées (subalternes) dans les milieux féministes et lesbiens en France: « Nos paroles ont été considérées comme un immense brouhaha, le cri de sauvages, des hurlements incohérents et incongrus » (*Bêtes Noires* 2001: 26). Ils sont « perçus comme des bégaiements de mots qui, à peine construits, sont aussitôt déconstruits » (*Ibid*). Cependant, « nos mots sont des réflexions au sujet de et sur nos multiples oppressions. Ils sont analyses, colère, outils pour une situation..... » (*Ibid*).

Ensuite, bien que les seules théories féministes et queer blanches venant des Etats-Unis circulent en France depuis longtemps, les courants féministe et *queer of color* ne sont introduits que lentement, au goutte à goutte, non sans poser quelques problèmes (voir plus loin). Il est important de souligner que la notion de théories « blanches » ne se réfère pas à des théories produites par des sujets blancs (voir la note 2). Elle signifie plutôt les théories, produites par un quelconque sujet, qui n'analysent pas de manière inséparable les rapports de racisme, classe et colonialisme avec le genre

---

<sup>8</sup> Voir notamment *Les cahiers du CEDREF*, no, 20 (2015) qui porte sur les théories d'intersectionnalité. Il y a aussi *Les Cahiers du CEDREF*, no. 14 (2006); et *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 25, no. 1 (2006) et vol. 25, no. 3 (2006).

<sup>9</sup> Communication personnelle avec des membres du Groupe du 6 Novembre. Elles ont fini par publier elles-mêmes leur premier et seul livre.

et la sexualité. Les théories blanches reproduisent le sujet blanc, présumé neutre, comme « le sujet universel du féminisme » ou de la théorie queer (Alarcón 2012). Celles qui passent en France pour de la théorie féministe et queer tout court sont, pour ainsi dire, un échantillon de ce qui existe actuellement aux États-Unis.

Étant donné les flux, les blocages et les formes d'intelligibilités établies en France, la théorisation états-unienne féministe et queer of color, si jamais elle circule en France, fait face à plusieurs défis liés à une réception tronquée. Considérons, par exemple, la récente anthologie intitulée *Black Feminism: Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*. L'introduction en France d'un volume en français qui prend au sérieux les analyses féministes Noires (de n'importe quel pays ou lieu) est une magnifique nouveauté qui est la bienvenue. Encore que l'anthologie s'expose à participer à certaines formes de réductions par inadvertance. Aux États-Unis, nous ne parlons pas du féminisme Noir (au singulier) mais plutôt des *féminismes Noirs*, afin de reconnaître la riche hétérogénéité, de nombreuses tendances et de telles théorisations. Il serait important que les lectrices et lecteurs en France puissent garder en mémoire cette multiplicité. Tandis qu'aux États-Unis, la majorité écrasante des textes féministes Noirs ont pour destinataires principaux des femmes Noires, les textes de l'anthologie française semblent massivement s'adresser à des destinataires blanches (comme par exemple l'article d'Hazel Carby « Femme blanche écoute ! ») et s'appesantir sur les relations entre féministes blanches et Noires. Par conséquent, considérée à partir des États-Unis, l'anthologie risque de suggérer que les féministes blanches (et non les féministes Noires elles-mêmes) seraient au centre des préoccupations des féminismes Noirs, et d'inscrire ceux-ci dans une opposition binaire Noire/blanche ne pouvant inclure d'autres théories et pratiques féministes et queer of color (non-Noires).

Enfin, le livre *Black feminism* est présenté (sur l'affiche, sous format imprimé et électronique et sur la quatrième de couverture) avec cette question:

Pourquoi, en France, ex-puissance coloniale, l'équivalent d'un féminisme noir n'a-t-il pas existé ? Ces textes, par leur vitalité et leur perspicacité politique, invitent à poser cette question et à s'interroger autrement sur les faux-semblants de l'universalisme républicain comme sur les points aveugles du féminisme français.



L'appel adressé à un « nous » (vraisemblablement les féministes françaises blanches) pour interroger la notion particulariste du républicanisme universaliste français et les « points aveugles » des « féminismes français » (vraisemblablement blancs) est certainement utile. Mais il est fâcheux qu'ici, la mise en avant des féministes états-uniennes Noires soit présentée dans le contexte d'une opposition aux femmes Noires françaises jugées passives. Pourquoi ? En fait, les femmes Noires françaises et/ou vivant en France sont depuis longtemps des sujets politiques. Prenons en considération, par exemple, à partir des années 80, les analyses et les pratiques de groupes tels que le MODEFEN (Mouvement des femmes Noires), le mouvement féministe Noir contre l'apartheid, les mouvements adressant les questions de l'excision tel que le GAMS (groupe pour l'abolition des mutilations sexuelles féminines) et la CAMS (commission pour l'abolition des mutilations sexuelles féminines), qui se trouvaient à la Maison des femmes, 8 cité Proust à Paris. Il y a également les membres Noires co-fondatrices du groupe de lesbiennes racisées (subalternes) *Groupe du 6 Novembre*. Et la liste continue. Bien sûr, plus récemment, il y a des féministes, lesbiennes et queers Noires intellectuelles et militantes de groupes tels que *Lesbiennes of color* (LOCs) et MWASI à Paris. Reconduire la politique d'effacement des analyses et pratiques produites par ces groupes-ci et d'autres semblables ne risque-t-il de participer au renforcement des mêmes « points aveugles » que l'anthologie interroge ?

Assurément et quelles qu'en soient les circonstances, il est important que les élaborations féministes et queer of color circulent en France, et celles et ceux qui se sont efforcé-e-s d'y contribuer sont à saluer. Elles et ils ne sont pas responsables de sa réception. Cependant, il faut remarquer qu'en France, comme ailleurs, une telle visibilité n'est concédée qu'à ce qui provient de l'extérieur, qu'elle fait référence au racisme existant ailleurs et ne semble pas impliquer la France directement, même si cela pouvait être - et cela est - utilisé pour interroger la situation en France. Anzaldúa elle-même a décrit pertinemment un processus similaire d'entrée sélective aux États-Unis:

C'est bien d'écouter un homme Noir tel que Homi Bhabha de Grande-Bretagne - de l'importer aux États-Unis et d'écouter ses réflexions sur la post-colonialité - au lieu de prendre quelqu'un-e de Californie qui est un Chicano ou une Chicana et qui a fait l'expérience d'autres choses. Si vous êtes très exotique, comme être d'Australie, d'Afrique, d'Inde, etc, cela vous légitime plus que d'être un exilé-e de l'intérieur. Nous ne recevons pas encore beaucoup

d'attention et nous ne sommes souvent pas du tout écouté-e-s (Anzaldúa 1999: 243-244).

L'introduction de théories féministes et queers *racisme-et-colonialisme-amnésique* états-uniennes en France, au détriment de théories of color et *racisme-et-colonialisme-conscients*, a produit une notion « blanchie » de la théorie féministe et queer états-unienne (Bacchetta 2009; voir ici les notes 1 et 2). Par conséquent, il n'est pas surprenant que des féministes et lesbiennes racisées (subalternes) en France ne revendiquent pas massivement l'identité queer (of color ou pas), à moins qu'elles ne se réfèrent expressément à un phénomène transnational plus large dans lequel elles s'inscrivent elles-mêmes. Par exemple, Sabreen Al'Rassace, une co-fondatrice du groupe Lesbiennes contre la Discrimination et le Racisme (LDR) et LOCs, mentionne qu'en France, les groupes « queer » sont à majorité « blanche » et « unicolor », mais certains sont devenus des alliés qui « dénoncent le racisme ou l'islamophobie » (Al'Rassace non daté).

Par contre, le queer aux États-Unis a été queer of color dès ses origines. La théorie queer of color n'est pas une rectification tardive d'une théorie queer blanche déjà présente. Écoutons par exemple Anzaldúa, écrivant en 1979, dans son essai maintes fois réimprimé, « La Prieta »<sup>10</sup>:

Nous sommes les groupes queer, le peuple qui ne trouve sa place nulle part, ni dans le monde dominant, ni complètement à l'intérieur de nos propres communautés respectives. Conjuguées nous rassemblons tant d'oppressions. Mais l'oppression accablante est le fait que nous ne convenons pas et parce que nous ne convenons pas, *nous sommes une menace*. Nous n'avons pas tou-t-e-s les mêmes oppressions, mais avons de l'empathie et nous identifions avec les oppressions des un-e-s et des autres. Nous n'avons pas la même analyse ni n'en retirons des solutions similaires. [...] Dans le Monde Zurdo, moi avec mes propres affinités et mon peuple avec les siennes, nous pouvons vivre ensemble et transformer la planète (Anzaldúa 2009 [1979]: 50)<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> La Prieta signifie «la foncée» par rapport à la «claire.»

<sup>11</sup> El Mundo Zurdo (ou le monde gaucher-e) a des significations épistémologique, politique, sociologique, éthique et esthétique. Il s'agit d'une situation où les sujets différents s'unissent pour construire un monde de transformation révolutionnaire. À la fin des années 1970, Anzaldúa créa une série d'ateliers de lectures et d'écriture sous le nom de El Mundo Zurdo. En 2010, la *Society for the Study of Gloria Anzaldúa* édite une collection d'essais sous le même titre. Voir Keating 2009: 321-322 et Cantú et al. 2010.

Anzaldúa envisage les sujets queer telle une multiplicité, comme cela est manifeste dans cette forme de message: “Buenos días marimachas, lerberadas, tortilleras, patlaches, gouines, bulldaggers, butch, fem et bonjour à vous les femmes hétéros” (Anzaldúa 2009 [1990]). Elle déclare au sujet des théories queer blanches que celles-ci<sup>12</sup>:

Occupent l'espace de l'élaboration théorique, et bien que leurs théories visent à renforcer les capacités d'action, à rendre active et à émanciper, souvent elles défont la puissance d'agir et néo-colonialisent. [...] Elles théorisent ce qui consiste à percevoir, organiser, classer et nommer des pans importants et particuliers de la réalité en utilisant des approches, des styles et des méthodologies qui sont anglo-américaines ou européennes. Leur théories limitent les manières selon lesquelles nous pensons ce qu'est être queer (Anzaldúa 1998: 265).

Plus loin, Anzaldúa commente:

Quand je pense à moi-même en tant que femme queer, ma queerness n'est pas seulement blanche mais elle est aussi Indienne, Mexicaine, Chicana, une queerness régionale, une queerness ouvrière en lien avec le fait de grandir dans le Sud du Texas. [...] Le mot queer a été accaparé par l'académie, les théoriciens queer ont emprunté ce mot ouvrier. [...] Emprunté. Volé. Pour toi “queer” signifie quelque chose, pour Lisa ça signifie quelque chose d'autre, pour moi il signifie grandir dans le Sud du Texas ou le mot queer était utilisé pour quelqu'un-e qui était différent-e sexuellement. C'était un mot ouvrier, un mot avec lequel je suis plus à l'aise qu'avec “lesbienne”, “gay” ou “homosexuelle” ou “invertie” (Anzaldúa 2000 [1993]: 203).

Malgré les effacements auxquels il a été soumis, le travail d'Anzaldúa nous interpelle pour continuer à considérer le racisme, la classe et le colonialisme comme des dimensions absolument inséparables du genre et de la sexualité. Selon ses termes: « si nous avons été censuré-e-s et défaits par des théories, nous pouvons être déserré-e-s et renforcé-e-s par les théories » que nous créons (Anzaldúa 1990: xxvi).

---

<sup>12</sup> Voir les notes 2 et 3.

## **Lire la décolonialité queer d'Anzaldúa en France**

En France, il y a certainement plusieurs façons de lire Anzaldúa de manière productive et éthique, malgré des grilles d'intelligibilité différentielles, malgré les relations de pouvoir, flux et blocages entre les Etats-Unis et la France, tout en tenant compte du fait que les sujets sont situ-é-e-s différemment. Il ne s'agit pas seulement d'une question de traduction de langues, de significations, de relationalités, de spatio-temporalités, d'affects. Il s'agit également de questions qui portent sur la construction d'inter-subjectivités ensemble. Je pense qu'elles exigent des réflexions intenses et ne seront pas résolues facilement.

En attendant, Anzaldúa elle-même fournit quelques idées sur la manière de dialoguer avec ses écrits. Elle déclare qu'elle préfère que son travail soit lu comme un tout et non pas cité hors de son contexte. Cela aide à nous rappeler d'être extrêmement attentives et attentionné-e-s. Cela nous rappelle que quoi que nous pensons avoir compris de ses écrits, il y a toujours quelque chose de/en plus. Elle nous dit que nous devons construire nos propres catégories et objets de référence. Cela nous empêche de simplement "appliquer" son travail et nous incite plutôt à nous en inspirer pour nos propres objectifs. Anzaldúa dit qu'elle souhaite que son travail soit utile dans toutes sortes de contextes. Cela nous permet de rapporter la généalogie de son travail au contexte de sa formation mais nous autorise également à l'amener ailleurs.

### ***Autohistoria-teoría, Théorie Décoloniale***

Un domaine central de la théorisation d'Anzaldúa qui pourrait, en France, intéresser directement les féministes et queer racisées (subalternes) et éventuellement tou-tes les personnes, est l'approche qu'elle propose pour se décoloniser soi-même et pour décoloniser le monde. Elle ouvre la décolonisation à une interrogation aux registres et aux échelles multiples. Tout d'abord, pour elle: "Se décoloniser [...] est à la fois personnel et politique, intérieur et extérieur", simultanément (Anzaldúa 2000: 200).

Un point de repère majeur de l'épistémologie queer décoloniale d'Anzaldúa qui permet de nous ré-orienter, est ce qu'elle appelle l'*auto-historia* qu'elle définit comme une réflexivité sur soi mise au service d'une justice sociale étendue. L'*Auto-historia*

présume que le sujet parlant est partie prenante de socialités (milieu social et relations sociales) plus vastes. Ainsi, en se situant et en narrant l'histoire de sa propre vie, elle articule simultanément une analyse plus large qui a une pertinence directe pour des sujets qui font partie de cette socialité. L'*Auto-historia* n'est pas une façon de représenter le milieu social mais plutôt une articulation du sujet (parmi potentiellement plusieurs), qui puisse, aux yeux d'une tierce personne, jeter plus de lumière sur l'analyse elle-même.

Anzaldúa présente également le concept d'*autohistoria-teoría*, une approche analytique de l'écriture de soi qui, dans le même mouvement, interprète et présente une histoire collective subalterne plus large. L'*autohistoria-teoría* va à l'encontre, à la fois de l'autobiographie singulière (qui présuppose le sujet comme un-e individu séparé des autres individus) et de l'historiographie dominante (qui est un effet de la sélection de l'histoire dominante et des effacements de l'histoire des subalternes). L'*autohistoria-teoría* inclut certains des procédés qui seront développés plus tard ailleurs, par exemple par les Subaltern Studies, particulièrement la technique de déchiffrement de la présence des sujets subalternes à travers le silence des archives dominantes. L'*autohistoria-teoría* emprunte à beaucoup de perspectives académiques et non-académiques, telles que l'histoire orale et écrite, la sociologie, l'anthropologie, les mythes, la poésie, les rêves, les témoignages, l'art ou encore les mémoires. Et elle conceptualise l'histoire, l'historiographie et la planète dans de multiples dimensionnalités.

Anzaldúa débute littéralement son classique *Borderlands/La Frontera* en performant l'*autohistoria-teoría*. Elle *ré-écrit* sa propre histoire avec ses propres mots et, *selon* ses propres termes, avec *el otro México*, les *Aztecas del norte* (l'autre Mexique et les Aztèques du nord) et la frontière comme points de départ. Elle s'approprie le droit de créer sa propre vision du contexte de sa vie. Elle emprunte certaines composantes de son récit à l'historiographie officielle, mais elle les démêle, les ré-interprète, les re-signifie, les ré-arrange, les plaçant aux côtés d'une multiplicité d'autres références. Cela lui permet de rendre présents beaucoup de sujets et d'éléments historiques qui sont absents des historiographies officielles tout autant qu'alternatives. Tandis qu'elle avance ainsi, page après page, elle s'interrompt ici et là pour délimiter, disjoindre et re-définir des concepts qui, autrement, restent cristallisés dans des notions de sens commun. Cela inclut la notion de borderlands (territoire de la frontière) et Borderlands

(territoire de la Frontière) (Anzaldúa 1999: 25-26). Quand il est écrit en minuscule, *borderlands* signale la frontière physique entre le Texas et Mexico et par extension toute autre frontière qui sépare des populations, avec ses murs matériels et/ou métaphoriques correspondants. Par contraste, pour Anzaldúa, *Borderlands* avec un B majuscule prend une signification métaphorique dotée de multiples registres de sens: psychique, sexuel, énergétique, intra-relationnel et inter-relationnel. Pour elle, B/*borderlands* est un lieu qui émerge dans l'histoire comme une cicatrice. Bien que dans les discours dominants, les frontières soient imaginées comme une ligne de démarcation entre des polarités binaires, pour Anzaldúa, les *Borderlands* sont des sites de contradiction, de fusion, de déplacement et de danger, mais aussi des lieux qui peuvent potentiellement absorber les binarités et les transformer complètement.

Une contribution principale de l'*autohistoria-teoría* en tant qu'épistémologie est d'interroger continuellement la production dominante du savoir et de proposer un changement de perspective radical. Anzaldúa lie directement le concept de décolonisation à celui de *conocimientos* qu'elle définit comme « une théorie englobante de la conscience, de comment l'esprit fonctionne. C'est une épistémologie qui tente d'inclure toutes les dimensions de la vie, à la fois des dimensions intérieures - mentale, émotionnelle, instinctive, imaginaire, spirituelle, corporelle - et extérieures - sociale, politique, de l'expérience vécue » (Anzaldúa 2000 [1991]: 177). Le concept de *conocimientos* implique des questions telles que: « Comment savons-nous ? Comment percevons-nous ? Comment fabriquons-nous du sens ? Qui produit le savoir et qui est empêché-e de le produire ? Qui le diffuse et qui le transmet ? Qui y a accès et qui non ? Existe-t-il un contre-savoir, et si c'est le cas, qui le construit et comment ? » (Anzaldúa 2000 [1991]: 178). Pour elle, le savoir queer Chicax est un savoir interdit. Elle soutient qu'il faudrait « encourager les Chicanas et les autres femmes et peuples of color à produire nos propres formes, pour faire advenir nos propres théories sur le monde et comment il fonctionne. Je pense que ceux/celles qui produisent nos propres *conocimientos* doivent changer de cadre de référence, recadrer le problème ou la situation observée, et connecter les éléments d'informations disparates différemment ou à partir de perspectives nouvelles (Anzaldúa 2000 [1991]: 178).

Pour Anzaldúa, les sujets, parce qu'ils sont formés par et dans des relations de pouvoir, et *non pas* du fait d'une quelconque essence, ont une capacité variable pour ce qu'elle appelle la *facultad*, définie comme une profonde « approche par les sens, une perception rapide à laquelle on parvient sans rationalisation consciente » (Anzaldúa 1999: 60). C'est une forme d'intuition politique. Bien qu'elle soit principalement centrée sur les sujets queers of color, Anzaldúa soutient aussi que cette possibilité est latente chez tous les sujets. Elle fait partie de notre construction en tant qu'êtres humains. La *facultad* affleure simplement plus à la surface, *maintenant*, chez ceux/celles qui sont altérisé-e-s de multiples façons. La *facultad* implique une manière de percevoir qui va au-delà du champ d'intelligibilité dominant avec ses logiques particulières, ses catégories, ses termes et ses présupposés. La *facultad* nous permet de trancher dans la pesanteur et l'intensité des discours dominants et de l'organisation matérielle de la vie. C'est un outil intime pour la survie politique, la résistance et le changement.

### ***Dés-identifications décoloniales, ré-imaginations***

Dans le processus d'interrogation des historiographies dominantes (coloniale, nationaliste Chicana) et de réécriture du passé et du présent à partir du point de vue de Chicanas queers, Anzaldúa a commencé à imaginer de futurs sujets dans les termes de ce qu'elle a nommé la *nouvelle mestiza*. Elle a défini ces sujets, non dans une perspective essentialiste et biologisante comme les enfants qui sont le produit de mélanges de sujets racialisé-e-s (subalternes) ensemble (i.e Indigène, Hispanique, Noir-e), mais plutôt comme des sujets de n'importe quelle positionalité racialisée formé-e-s et situé-e-s à l'intersection de multiples rapports de pouvoir tels que genre, sexualité, race, colonialisme, spiritualités illicites ou subalternes, ou corps altérisés. La *nouvelle mestiza* est le sujet de multiples désidentifications et de multiples appartenances. Anzaldúa déclare clairement qu'avec la *nouvelle mestiza*, elle essayait de sortir des discours essentialistes selon lesquels l'appartenance à un groupe se base sur le sang commun, et qui comprennent la *mestiza* (la métisse) en termes de sangs mêlés. Pour Anzaldúa, par contre:

La nouvelle mestiza est un mélange de toutes ces identités et elle a la capacité, la flexibilité, la malléabilité, la qualité amorphe d'être capable de s'étirer, d'aller de ce côté-ci et de ce côté-là, d'ajouter de nouveaux labels ou noms qui pourraient se mélanger les uns avec les autres et seraient aussi malléables. Pourtant, c'est difficile à articuler. J'essaye de trouver des métaphores - comme la chaîne de montagnes, le fleuve, la mestiza - mais elles ne sont pas tout à fait ce que je veux. Peut-être que dans le processus d'écriture, ça viendra à moi: une nouvelle manière de parler à propos de ces choses sans les cimenter, sans les fixer pour toujours dans ma propre écriture, des métaphores qui ont des sorties et des entrées, une porte ouverte de telle sorte que les choses peuvent aller et venir, que les autres personnes peuvent entrer et sortir (Anzaldúa 2000: 133).

Ensemble, les *nouvelles mestizas* forment une collectivité qu'Anzaldúa appelle le *nouveau tribalisme*, défini comme le groupement de ceux/celles qui habitent plusieurs mondes du fait de leur construction en tant que sujets subalternes et/ou du fait de leurs diverses sensibilités. Au sein du *nouveau tribalisme*, les alliances sont faites par affinités. A mesure qu'elle faisait évoluer le concept-mot *nouvelle mestiza*, Anzaldúa l'a continuellement ouvert à de nouveaux sujets. A la fin, le *nouveau tribalisme* n'inclurait pas uniquement des sujets humains, mais engloberait également toutes les espèces, tout ce qui est vivant, tout ce qui existe. Ainsi, dans une période tardive, Anzaldúa déclarait: « je pense maintenant que les alliances impliquent des relations interdépendantes avec tout l'environnement - avec les plantes, la terre et l'air, ainsi qu'avec les gens » (Anzaldúa 2000 [1993]: 195).

D'une manière notable, la *nouvelle mestiza* fait partie d'une riposte plus large contre l'interpellation faite aux queers of color à répondre à des dispositifs d'effacement. Et là réside l'un des multiples points de compatibilité avec des pensées et perspectives de féministes et lesbiennes racisées (subalternes) en France. Parce qu'elles aussi ont été, historiquement et actuellement, sujet-t-e-s à l'invisibilisation, aux suppressions, aux déplacements et à l'élimination, et qu'elles ont réalisé leur propre travail décolonial de déconstruction et construction pour la survie, la transformation politique et le changement (Bacchetta 2009).



Pour Anzaldúa et pour les féministes et lesbiennes racisées (subalternes) en France, une telle survie et un tel travail de transformation ont souvent impliqué de repenser les positions dans les rapports de pouvoir, de déconstruire les dénominations assignées, et de les remplacer par des auto-dénominations. Anzaldúa a noté à ce propos: « Me nommer moi-même est une tactique de survie » et *non* une posture essentialiste (Anzaldúa 1998: 164). De même, à partir au moins des années 70, de nombreux groupes de féministes et de lesbiennes d'origine immigrée, postcoloniale, post-esclavage en France, se sont à la fois désidentifiés par rapport aux interpellations assimilationnistes des dominant-e-s Français-es, et identifiés à et dés-identifiés par rapport à leurs appartenances culturelle-nationale et régionale indigènes (Bacchetta 2010).

Par exemple, des liens variés et multiples sont signalés par les noms de certains groupes des années 70 tels que *Groupe femmes Algériennes*, *Mouvement des femmes Noires* (MODEFEN), *Groupe femmes Tunisiennes*, etc. De nombreuses fondatrices et membres de ces groupes ont directement participé aux luttes de libération nationale qui ont mené à l'indépendance politique d'avec le colonialisme Français dans leur pays natal. Beaucoup ont continué à être étroitement liées aux mouvements sociaux dans leurs pays d'origine. Leurs attachements nationaux n'étaient pas le résultat de choix libres. Ils étaient plutôt fortement situationnels. Les conditions des sujets et les possibilités qu'elles renfermaient étaient amplifiées avec la poursuite par la France de sa politique coloniale de "diviser pour régner" qui régissait, sous la forme de traités bilatéraux, la régulation de l'immigration avec chacune de ses post-colonies. Dans ce contexte, s'organiser en groupes et/collectifs par la nationalité était en fait le moyen le plus efficace de participer au destin de leur nation postcoloniale et de s'organiser pour l'obtention de droits en tant qu'immigré-e-s en France.

Autour des années 1980, une seconde génération de sujets d'origine immigrée, née et élevée exclusivement en France, devient adulte. L'écart entre le contexte de leur construction, les exigences du républicanisme universaliste Français, les interpellations à s'assimiler et l'impossibilité de le faire eu égard à leurs positionalités particulières (ethniques, économiques, sociales, culturelles), ont concouru à politiser profondément cette génération. La convergence de multiples subjectivités était aussi provoquée par la montée de la violence anti-immigré-e-s, les conditions de pauvreté et le chômage des jeunes. Bientôt les jeunes de la seconde génération formèrent des groupes dans les

*banlieues*, les sites de leur plus grande concentration, pour demander à la fois l'égalité matérielle (de meilleures écoles, de l'emploi, d'être libéré-e-s de la violence raciste civile et policière) et la reconnaissance de la différence comme ressource, pour mettre fin à l'obligation qui leur était faite de devenir une page blanche pour l'assimilation. La seconde génération a créé de fortes analyses politiques et un mouvement social massif qui a profondément affecté la société française et les politiques pour les générations à venir. Elle a aussi produit des contributions durables aux cultures (pluralistes) françaises, comme en littérature et en musique.

Les sujets de la seconde génération ont inventé des auto-désignations qui signalaient un détachement par rapport aux normativités-nationales des pays d'origine de leurs parents et de la France dominante tout en rappelant les ethnicités, racialisations et différences culturelles. Rosello (1993) a nommé ce processus de double détachement des appartenances forcées la *double départenance*. Les nouvelles auto-désignations ont eu toutes sortes d'effets politiques. Par exemple *Beur* puis *Rebeu* déplaçait "Arabe" en français tout en continuant à signifier "Arabe" en *verlan*. Le signifiant Black (en anglais) a renforcé *Noir* et *Africain* et a ré-attaché les jeunes Noir-e-s en France en tant que sujets transnationaux à une diaspora Noire, vaste et dynamique, expressément attachée à la fierté Noire et globalement associée aux mouvements du Black power aux Etats-Unis.

Dans les années 1980, au moment où ces processus d'auto-désignation créative étaient en pleine éclosion, quelques jeunes lesbiennes à Paris proposèrent de s'identifier comme *Lesbiennes ciblées par le racisme*. Le terme a déplacé la focale loin des sujets, des catégories raciales et des nations, pour souligner à la place les conditions et les cibles du racisme. Le terme était précisément en usage au sein du *collectif féministe contre le racisme et l'anti-sémitisme* à la Maison des Femmes.

Autour des années 1990, à Paris, le *Groupe du 6 novembre* a configuré une nouvelle identification collective dans son sous-titre: *lesbiennes issues de l'esclavage, du colonialisme et de l'immigration*. Le groupe était composé de membres du Maghreb, d'Afrique Subsaharienne, des Caraïbes, d'Amérique Latine et d'origines racialisées mixtes. Sa solidarité s'exerçait contre l'assimilationnisme universaliste officiel de l'Etat français, ses stratégies de diviser pour gouverner et l'effacement officiel de l'esclavage

et du colonialisme. En désignant ces derniers, le *Groupe du 6 Novembre* n'a pas seulement rendu visibles l'esclavage et le colonialisme, mais a souligné la présence de sujets lesbiens en leur sein. La notion d' "issues de", avec le nom qu'elles ont donné à leur société d'édition fondée en 2000, Nomades' Langues, renvoyaient à une géopolitique alternative du déplacement, de la mobilité, d'un chez soi et de la difficulté à s'identifier à un lieu.

Au milieu des années 2000, une autre désignation lesbienne *of color*, les "L" *en couleurs*, fait son apparition. Bien que son usage n'ait pas duré, il est important parce qu'il décline le politique avec une densité poétique. La lettre "L" invoque à la fois les lesbiennes et les ailes, suggérant ainsi une envolée au-delà de la communauté hétérosexuelle, des limites nationales et des contraintes à l'assimilation homogénéisante des communautés "unitaires". Le mot "couleurs" (opposé au terme courant en anglais et au singulier) signale le pluralisme. Il invoque aussi la reconnaissance des multiples chromatismes corporels sans directement attacher de couleur aux corps racialisés (lesbiens). Et il résonne en solidarité avec les identifications transnationales autour du vocable *of color* dans certains contextes anglophones y compris aux États-Unis.

Pour finir, mentionnons le groupe Lesbiennes of color (LOCs) fondé en 2009 à Paris par Sabreen Al' Rassace, Nawo Crawford, Moruni Turlot, Lucy H. et Franciella Paturot. Le groupe fournit l'éclairage suivant à propos de sa dénomination:

Nous utilisons « *of color* », pour l'instant, sans pour autant s'en satisfaire car une de nos réflexions au sein de l'espace est de faire évoluer notre analyse sur un terme nous définissant mieux. Nous entendons par *of color*, l'ensemble des lesbiennes qui sont issues des anciennes colonies, descendantes de l'esclavage, migrantes qui subissent l'intersectionnalité des oppressions (racisme, sexisme, lesbophobie, classisme) et qui la questionnent. Par ce terme, il ne s'agit pas de nous réapproprier l'histoire des *women of color* des USA car notre histoire est différente. Elle est à analyser avec notre grille de lecture (Al' Rassace et Crawford 2012).

Cependant, plusieurs membres de groupes de lesbiennes racisées (subalternes) - *le Groupe du 6 novembre*, *LOCs*, *MWASI* - ont des liens théoriques, empiriques et de dialogue avec certaines lesbiennes *of color* aux États-Unis sans pour autant se servir

directement de leurs théories et pratiques. Jusqu'à maintenant elles lisent, réfléchissent et parlent ensemble des travaux de féministes et lesbiennes Noires aux États-Unis, mais pas encore ceux d'Anzaldúa ou d'autres féministes, lesbiennes et queers racisées (subalternes) non-Noires. En effet, certains textes de féministes, lesbiennes et queers Noires des États-Unis ont été traduits et ont bien circulé en France, alors que les travaux d'autres racisées (subalternes) non-Noires états-unisiennes sont peu traduits jusqu'à présent.<sup>13</sup>

Sabreen Al'Rassace des LOCs explique qu'ayant fait face « à une référence unique d'un lesbianisme dominant » et à leur propre « inclusion-exclusion » dans le mouvement lesbien plus large en France, les LOCs ont créé un espace autonome pour elles-mêmes en tant que lesbiennes of color et espèrent « décoloniser (sic) le lesbianisme dominant » (Ibid; Al'Rassace non daté). Ainsi, en refusant la catégorie identitaire universalisée et non-spécifiée « lesbienne », en lui adjoignant le vocable « of color », elles dénotent le dominant comme « unicolor », défini comme « blanc, dominant » (Ibid). En France, il y a une longue histoire de tensions entre lesbiennes dominantes qui sont insensibles au racisme et au colonialisme, et lesbiennes racisées (subalternes). Ceci est une des raisons pour lesquelles les lesbiennes racisées ont souhaité créer des groupes autonomes. Ces groupes ne sont pas séparatistes; ils co-organisent et participent à des actions politiques avec des allié-e-s féministes, lesbiennes, queers, anti-racistes et décoloniales de toutes sortes.

### **Quelques remarques de conclusion**

Bien que les deux contextes de vie et de lutte soient différents, il existe de nombreux points communs entre le travail d'Anzaldúa aux États-Unis et celui des lesbiennes et queers racisées (subalternes) en France.

Aujourd'hui, aux États-Unis et en France, lorsque le colonialisme est pris au sérieux, il s'agit généralement du colonialisme d'autres pays. Tant aux États-Unis qu'en France, la théorie postcoloniale (issue de l'Inde et concernant principalement les Britanniques) et la théorie décoloniale (issue d'Amérique du Sud et concernant

---

<sup>13</sup> Le numéro spécial des *Cahiers du CEDREF* (2011), cité ci-dessous, est une exception.

principalement l'Espagne et le Portugal) ont fait leur chemin dans les revues universitaires et les cursus. Mais aucun des deux pays n'encourage le développement de critiques de son propre colonialisme. Aux États-Unis, les centres, départements et programmes d'études amérindiennes demeurent minuscules par rapport à d'autres unités de recherche et d'enseignement. En France, il existe relativement peu de possibilités d'étudier le colonialisme français. Dans les deux pays, il existe une politique de l'oubli. En France, on constate une politique de l'effacement et de la réinscription qui se manifeste par des actions officielles telles que la loi du 23 février 2005 sur l'enseignement des « aspects positifs » du colonialisme ou le discours de Sarkozy le 27 juillet 2007 à Dakar, et des passages à l'acte non-officiels tels que l'affaire Taubira en 2013. Aux États-Unis et en France, éliminations, distorsions et formes de violence épistémique, psychique, culturelle et matérielle coloniale fleurissent. Il est ainsi certain que le travail d'*autohistoria-teoría* pour établir une historiographie décoloniale qui puisse servir à des luttes pour l'avenir, les luttes pour la transformation sociale et politique, pourrait avoir sa place dans les deux pays.

Aux États-Unis, et peut-être en particulier dans le contexte actuel français d'assimilation forcée, partout où les lesbiennes racisées (subalternes) continuent à ne pas être entendues, à être inintelligibles, ou de manière alternative, à être hyper-visibilisées, exotisées, idéalisées et glorifiées à travers des régimes d'homonationalisme, l'auto-définition par l'auto-désignation peut devenir un acte vital. En France, les auto-désignations que les lesbiennes racisées (subalternes) ont re-configurées à chacune des périodes historiques, opèrent comme des modes d'orientation avec lesquels il s'agit de fabriquer un nouveau sens à un moi singulier et un nous collectif, d'habiter le monde différemment (et peut-être avec plus de douceur) et d'ouvrir ce qui était forclos. Aux États-Unis comme en France, dans la bataille pour des histoires du présent et des conceptualisations propres aux sujets queer décoloniaux, les écrits d'Anzaldúa sont des balises éparpillées dans un paysage, dispersées par/dans le vent, disséminées dans nos psychés, cœurs et esprits, pour lesquels des deux côtés de l'Atlantique nous pouvons être infiniment reconnaissant-e-s.

## Bibliographie

Alarcón, Norma. « Le(s) sujet(s) théorique(s) de *This Bridge Called My Back* et le féminisme anglo-américain ». Traduit de l'anglais par Christine Laugier, Paola Bacchetta et Jules Falquet. *Cahiers du CEDREF*, 2011. <http://cedref.revues.org/682>

Al'Rassace, Sabreen. *De la nécessité de décoloniser la lutte féministo-lesbienne*. Non daté. Accès en ligne le 24 novembre 2013: [www.apebfr.org/passagesdeparis](http://www.apebfr.org/passagesdeparis)

Al'Rassace, Sabreen et Nawo Carole Crawford. *De l'urgence à créer son espace politique*, 2012. Accès en ligne le 24 novembre 2013: <http://www.coordinationlesbienne.org/spip.php?article193>

Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1999.

Anzaldúa, Gloria. « La Prieta ». Dans *The Gloria Anzaldúa Reader*, Ana Louise Keating (ed.). Durham: Duke, 2009 (1979), 38-50.

Anzaldúa, Gloria. « Making Alliances, Queerness, and Bridging Conocimientos: An Interview with Jamie Lee Evans (1993) ». *Interviews/Entrevistas*, Ana Louise Keating (ed.). New York: Routledge, 2000 (1993), 195-209.

Anzaldúa, Gloria. Quincentennial: From Victimhood to Active Resistance, Entretien par Inés Hernández-Ávila. In *Interviews/Entrevistas*, Ana Louise Keating (ed.). New York: Routledge, 2000 (1991), 177-194.

Anzaldúa, Gloria. «Haciendo Caras, una entrada ». In *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives of Women of Color*, Gloria Anzaldúa (ed.), xv-xxviii. San Francisco: Aunt Lute Books, 1990.

Anzaldúa, Gloria. «To(o) Queer the Writer-Loca, escritora y chicana». In *Living Chicana Theory*, Carla Trujillo (ed.). Berkeley: Third Woman Press, 1998, 263-276.

Anzaldúa, Gloria. « Spirituality, Sexuality, and the Body: An Interview with Linda Smuckler ». In *The Gloria Anzaldúa Reader*, Ana Louise Keating (ed.). Durham: Duke University Press, 2009, 74-94.

Anzaldúa, Gloria. Bridge, Drawbridge, Sandbar, or Island: Lesbians-of-Color Hacienda Alianzas. In *The Gloria Anzaldúa Reader*, edited by Ana Louise Keating. Durham: Duke University Press, 2009 (1990), 140-157.

Bacchetta, Paola. « Transnational Borderlands. Gloria Anzaldúa's Epistemologies of Resistance and Lesbians "of Color" in France ». In *Prietas y Gueras: Celebrating Twenty Years of Borderlands/La Frontera*, Norma Cantú et Christina L. Gutiérrez. San Antonio: Adelante. 2010, 77-92.

Bacchetta, Paola. « Co-Formations : Sur les spatialités de résistance de lesbiennes ‘of color’ en France », *Genre, Sexualité et Société* 1, 1, 2009. En ligne : <http://gss.revues.org>

Bêtes Noires. Des lesbiennes blanches rêvent notre silence. In *Warriors/ Guerrières*, Groupe du 6 novembre (ed.). Paris: Nomades’Langues Editions, 2001, 25-30.

Groupe du 6 Novembre (ed.). *Warrior/ Guerrieres*. Paris: Nomades’Langues Editions, 2011.

Kaddour, Hanan. La continuité de la vision coloniale dans la pensée et analyse de lesbiennes françaises. In *Warrior/ Guerrieres*, Groupe du 6 Novembre (ed.). Paris: Nomades’Langues, 2001, 33-36.

Keating, Ana Louise (ed.). *The Gloria Anzaldúa Reader*. Durham: Duke University Press, 2009.

Nedjmam. Introduction: Terres natales, terres d'exil: à la recherche de nos territoires. *Bint el Nas* (7), 2001. [www.bintelnas.org/07nativexile/contents.html](http://www.bintelnas.org/07nativexile/contents.html)

Connor, Randy. « Santa Nepantla: A Borderlands Sutra Plenary Speech ». In *El Mundo Zurdo: Selected Works from the Meetings of The Society for the Study of Gloria Anzaldúa 2007 and 2009*, Norma E. Cantú, Christina L. Gutiérrez, Norma Alarcón et Rita E. Urquijo-Ruiz. San Francisco: Aunt Lute Press, 2010, 177-202.

Rosello, Mireille. « ‘The Beur Nation’: Towards a Theory of Départenance », *Research in African Literatures*, vol 24, PT 3, Automne, 1993.

Trinh, Minh-Ha. *D-Passage: The Digital Way*. Durham: Duke University Press, 2013.