

L'Atlantique chicano et la pensée frontalière de Gloria Anzaldúa

Assia Mohssine

Dans le sillage du courant postcolonial et des théories féministes et *queer* de couleur qui ont émergé dans les États-Unis des années 1980, les Chicanas Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, Norma Alarcón et Chela Sandoval ont cherché à théoriser la vision d'une conscience différentielle¹ à partir de leur expérience de la différence en tant que femmes de couleur soumises à un processus continu de désidentification. Ce mécanisme de désidentification, à la fois par rapport à la culture chicana et aux mouvements féministes blancs – et plus largement par rapport à l'ordre social dominant – montre combien la question de l'intersection des dominations est devenue centrale chez

1. Sandoval explique son usage du terme différentiel : « Le premier usage du mot se réfère à la forme différentielle du mouvement social [...] en tant que théorie et méthode du féminisme du Tiers-Monde états-unien. Le deuxième usage [...] identifie une technologie spécifique de la méthodologie des opprimé·e·s, qui produit le mouvement différentiel de la conscience à travers la signification. Le troisième usage du terme est identifié [...] par Anzaldúa [aux] opérations de « l'âme » [...]. Mon engagement à développer un néologisme tel que ce nœud de termes, reflète ma conviction que nous avons besoin d'un vocabulaire nouveau et revitalisé pour intervenir dans la globalisation post-moderne et pour construire des formes efficaces de compréhension et de résistance », Chela Sandoval, « Féminisme du tiers-monde états-unien : mouvement social différentiel » (1^{re} éd. originale : 1991), Oristelle Bonis et Javiera Coussieu (trad.), *Les Cahiers du CEDREF*, vol. 18 – « Théories féministes et queers décoloniales. Interventions chicanas et latinas états-uniennes », dir. Norma Alarcón, Paola Bacchetta et Jules Falquet, 2011, URL : <http://journals.openedition.org/cedref/670>, consulté le 30 mai 2019. – Sauf si mention contraire, l'ensemble des traductions proposées dans cet article sera à présent, comme ici, de notre fait.

les militantes et activistes chicanas – en majorité lesbiennes –, au point d’avoir été érigée en enjeu principal de leur lutte en faveur d’un autre type de femme – une *troisième* catégorie genrée, le terme « troisième » étant compris comme « autre ». Sandoval a formulé cette position en 1991 dans un article de la revue *Genders* :

Aux États-Unis, les femmes de couleur avaient depuis longtemps compris que la race, en premier lieu, mais aussi la culture, le sexe, la classe interdisent parfois de s’identifier de manière confortable ou facile à une quelconque catégorie de genre légitimée ; que les interactions entre ces classifications sociales produisent d’autres formes de genre qui n’ont pas reçu de nom au sein de la hiérarchie sociale².

This Bridge Called My Back : résistances transethniques et transcontinentales

C’est pour témoigner de l’« unité politique » entre les féministes de couleur états-uniennes³ que les écrivaines chicanas Cherrie Moraga et Gloria Anzaldúa⁴ ont fait retentir dans *This Bridge Called My Back : Writings by Radical Women of Color* de nombreux témoignages et discours de la différence, longtemps étouffés sous la rhétorique (et les catégories unitaires) d’un féminisme hégémonique⁵. *This Bridge* rassemble des contributions de Chicanas mais également de nombreuses autres féministes de couleur – Noires, Asiatiques, Nord-amérindiennes, Afro-américaines, Latinas états-uniennes – au confluent de la théorie politique et de la création poétique, mêlant lettres, témoignages (personnels et collectifs) et expressions artistiques. Pour Cherríe Moraga, ce

2. *Ibid.*

3. Celles-ci sont associées de manière variable aux termes de « féminisme du Tiers-Monde états-unien » (Chela Sandoval), « *Womanism* » (Alice Walker) ou encore aux « pratiques des féministes de couleur états-uniennes ».

4. Gloria Anzaldúa et Cherrie Moraga (éd.), *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Watertown (Massachusetts), Persephone Press, 1981. – En raison de l’absence d’une traduction française complète du recueil, nous convoquerons et traduirons nous-mêmes des citations issues de l’édition en espagnol : Cherrie Moraga et Ana Castillo (éd.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Norma Alarcón et Ana Castillo (trad.), San Francisco, Ism Press, 1988.

5. Voir Norma Alarcón, « Le(s) sujet(s) théorique(s) de *This Bridge Called My Back* et le féminisme anglo-américain », *Les Cahiers du CEDREF*, vol. 18, *op. cit.*

livre-manifeste entend réduire les différences politiques et géographiques qui séparaient historiquement les femmes de couleur, et valoriser l'effort collectif de résistance contre le « démon à têtes multiples de l'oppression⁶ » : « *Somos mujeres cuya infancia transcurrió en todo tipo de calles : los campos de Puerto Rico, las calles centrales del pueblo chino, [...], las calles llenas del Bronx, banquetas calladas del suburbio, los llanos, y la reservación. Somos mujeres de todo tinte de color y grado de clase⁷.* »

Pour comprendre les connexions et les affinités théoriques au sein de cette coalition de femmes de couleur, il suffit de confronter les textes et d'observer leurs résonances ; à titre d'exemple, celui d'Audre Lorde, intitulé « Les outils du maître ne détruiront jamais la maison du maître », où elle dénonce l'idéologie raciste présidant au féminisme hégémonique et défend le pouvoir de la différence comme catalyseur de changement⁸, fait écho à un essai de Gloria Anzaldúa, « Parler en langues. Lettre à des écrivaines tiers-mondistes », dans lequel elle attribue à l'écriture une dimension politique et un potentiel pluriel de transformation des discriminations. Comme Audre Lorde et d'autres, Anzaldúa pointe du doigt l'effacement et l'invisibilisation des femmes de couleur dans le champ de la connaissance, y compris dans le discours théorique féministe :

No es probable ser amigas de gente literaria en lugares altos, la principiante de color es invisible en el mundo principal del hombre blanco y en el mundo feminista de las mujeres blancas, aunque en éste hay cambios graduales. La lesbiana de color no sólo es invisible, ni siquiera existe. Nuestro lenguaje, también, es inaudible. Hablamos en lenguas como las repudiadas y locas⁹.

6. Voir Gloria Anzaldúa et Cherrie Moraga, introduction de la partie III – « El mundo zurdo. La visión », in Cherrie Moraga et Ana Castillo (éd.), *Esta puente, mi espalda [...]*, op. cit., p. 151-154, ici p. 152.

7. « Nous sommes des femmes qui ont passé leur enfance dans toutes sortes de rues : celles des quartiers de Porto Rico, les rues centrales du peuple chinois, [...] les rues pleines du Bronx, les trottoirs calmes de la banlieue, les plaines et les réserves. Nous sommes des femmes de toutes les couleurs et classes », *ibid.*, p. 9.

8. Dans l'éd. espagnole, voir Audre Lorde, « Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo », in *ibid.*, p. 89-93, ici p. 92.

9. « Il est peu probable que l'on soit amies avec des gens de lettres de haut niveau, la débutante de couleur est invisible dans le monde principal de l'homme blanc et dans le monde féministe des femmes blanches, bien qu'il y ait eu des changements significatifs. La lesbienne de couleur n'est pas seulement invisible, elle n'existe même pas. Notre langue aussi est inaudible. Nous parlons un langage inintelligible comme les répudiées et les folles », Gloria Anzaldúa, « Hablar en lenguas. Una carta a escritoras tercermundistas », in *ibid.*, p. 219-230, ici p. 220.

Placé en ouverture, le « poème du pont » de la poétesse féministe noire Kate Rushin (« *Estoy harta// Enferma de ver y tocar// Ambos lados de las cosas// Enferma de ser la condenada puente de todos*¹⁰ ») renvoie à la condition intermédiaire, frontalière et limitrophe des femmes de couleur, appelées à faire le lien entre des formes de connaissance antagoniques, à tendre leurs corps et leurs langues métisses afin d’aplanir les frontières géographiques, politiques et symboliques¹¹. Dans son essai « La prieta », Anzaldúa reprend la métaphore filée du pont pour témoigner du décentrement et des contradictions auxquels sont confrontées les femmes de couleur, à la fois instances médiatrices, dispositifs de traduction et subjectivités altérisées :

*Soy una puente columpiada por el viento, un crucero habitado por torbellinos, Gloria, la facilitadora, Gloria, la mediadora, montada a horcajadas en el abismo. « Tu lealtad es la Raza, al Movimiento Chicano », me dicen los de mi raza. « Tu lealtad es al Tercer Mundo », me dicen mis amigos negros y asiáticos. « Tu lealtad es a tu género, a las mujeres », me dicen las feministas. También existe mi lealtad al movimiento gay, a la revolución socialista, a la Época Nueva, a la magia y lo oculto. Y existe mi afinidad a la literatura, al mundo artístico. ¿ Qué soy ? Una lesbiana feminista tercermundista inclinada al marxismo y al misticismo. Me fragmentarán y a cada pequeño pedazo le pondrán una etiqueta*¹².

À l’instar des féministes de couleur Nelly Wong, Cherrie Moraga, Naomi Littlebear, Barbara Camerom, Mitsuye Yamala, Anita Valerio, Aurora Levins Morales, Chrystos, Cheryl Clarke et bien d’autres, toutes adeptes de la lutte féministe radicale, Anzaldúa postule

10. « Je suis fatiguée // Malade de voir et de toucher // les deux côtés des choses // Malade de me voir condamnée à être le(a) pont de tous », Kate Rushin, « El poema de la puente », in *ibid.*, p. 15i-17i, ici p. 15i – Ana Castillo et Norma Alarcón justifient l’emploi, dans l’édition espagnole, de « pont » au féminin au nom du féminisme radical des écrivaines tiers-mondistes (in *ibid.*, p. 19).

11. Cherrie Moraga, « En el sueño, siempre se me recibe en el río », in *ibid.*, p. 1-8, ici p. 1.

12. « Je suis un pont balancé par le vent, une croisière habitée par des tourbillons, Gloria, celle qui rend service, Gloria, la médiatrice, montée à califourchon dans l’abîme. “Ta loyauté est à La Race, au Mouvement chicano”, me disent ceux de ma race. “Ta loyauté est au Tiers Monde”, me disent mes amis noirs et asiatiques. “Ta loyauté est à ton genre, aux femmes”, me disent les féministes. Ma loyauté est aussi envers le mouvement gay, la révolution socialiste, l’Époque Nouvelle, la magie et l’occulte [...] Qu’est-ce que je suis ? Une féministe lesbienne tiers-mondiste qui penche vers le marxisme et le mysticisme. Ils me fragmenteront et sur chaque morceau ils mettront une étiquette », Gloria Anzaldúa, « La prieta », in *ibid.*, p. 157-171, ici p. 165.

l'intersectionnalité des oppressions et le lesbianisme comme actes de résistance contre les barrières liées au genre, à la race et à la classe. En projetant la résistance sur une scène transethnique et transnationale, Anzaldúa ferme la porte à toute forme d'appartenance dichotomique et de loyauté écartelée :

Somos los grupos raros, la gente que no pertenece a ningún sitio, ni al mundo dominante, ni completamente a nuestra cultura. Todos juntos abarcamos tantas opresiones. Pero la opresión abrumadora es el hecho colectivo que no cuadrarnos, y porque no cuadrarnos somos una amenaza. No todos tenemos las mismas opresiones, pero tenemos empatía y nos identificamos con las opresiones de cada uno. No tenemos la misma ideología, ni llegamos a soluciones semejantes. Algunos de nosotros somos izquierdistas, algunos somos practicantes de la magia. Algunos de nosotros somos ambos. Pero estas afinidades distintas no se oponen. En el mundo zurdo yo con mis propias afinidades, y mi gente con las suyas, podemos vivir juntos y transformar al planeta¹³.

Dans la même optique, Naomi Littlebear Morena, musicienne et compositrice, souligne son attachement à l'identité chicana et au mouvement lesbien de couleur :

Soy una triste chicana lésbica, soy amante de la tierra, identificada con las mujeres, sobreviviente, música – la música y la belleza son mis instrumentos contra mis penas y dolores – y lucho por traer la paz a un pasado tumultuoso. [...] [N]o puedo quitarme ni el lesbianismo ni lo chicana del alma – siempre he sido las dos cosas¹⁴.

13. « 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. Certains d'entre nous sont des gauchistes, d'autres des praticiens de la magie. Certains d'entre nous sont les deux. Mais ces différentes affinités ne s'opposent pas. Dans le monde *zurdo*, moi avec mes propres affinités et mon peuple avec les siennes, nous pouvons vivre ensemble et transformer la planète », *ibid.*, p. 168.

14. « Je suis une triste lesbienne Chicana, une amoureuse de la terre, une femme, une survivante, une musique – la musique et la beauté sont mes instruments contre mes peines et mes douleurs –, et je me bats pour apporter la paix dans un passé tumultueux. [...] Je ne peux extraire de mon cœur ni le lesbianisme ni mon identité chicana, j'ai toujours été les deux à la fois », Naomi Littlebear Morena, « Amante de la tierra, sobreviviente, música », in Cherrie Moraga et Ana Castillo (éd.), *Esta puente mi espalda [...] op. cit.*, p. 121-124, ici p. 121.

D'une manière générale, les auteures de ce livre partagent la conviction que, pour parvenir à transformer les rapports de domination et renforcer leur capacité d'action, il leur faut unir la théorie à la praxis, pratiquer ce que Anzaldúa et Moraga appellent « une théorie incarnée¹⁵ », afin de reconfigurer le sujet de la théorie féministe et garantir un engagement efficace au sein des mouvements sociaux d'opposition à la pensée raciste, classiste et sexiste.

Borderlands/La Frontera, creuset d'un féminisme décolonial

L'urgence de cartographier le territoire psychique des féministes *queer* de couleur est aussi l'un des grands enjeux de *Borderlands/La Frontera*¹⁶, publié en 1987. Le texte investit l'alliance entre l'auto-biographie intime et l'essai politique, traversés tous deux par la poésie, pour reconfigurer l'identité frontalière comme le lieu de tous les décentrement, tant géographiques qu'identitaires et politiques. Le rapport décentré aux canons normatifs (littéraire, historiographie) fait appel à une épistémologie décoloniale qui cherche à décoloniser l'être et à visibiliser des savoirs subalternisés.

Cette démarche de décolonisation est gouvernée par un double mouvement : d'un côté, l'*auto-historia* renvoie au récit personnel porté d'abord à l'examen profond de soi puis étendu au monde, c'est-à-dire, « une recreation simultanée de soi et une reconstruction de la société¹⁷ ». L'introspection, reliée à ce qui est compris comme culturellement autre est un exercice qui doit conduire à une nouvelle connaissance ontologique. Il s'agit, en d'autres termes, d'un effondrement et d'une refondation guidés par des impératifs de survie et de justice sociale rappelant la pertinence du principe féministe « le personnel est politique ». Selon Paola Bacchetta, « [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

15. Voir Gloria Anzaldúa et Cherrie Moraga, introduction de la partie I – « Las raíces de nuestro radicalismo. La teoría encarnada », in *ibid.*, p. 9-12.

16. Voir Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, San Francisco, Spinsters / Aunt Lute, 1987. – Nous convoquerons ici l'édition espagnole suivante : Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza*, Carmen Valle (trad.), Madrid, Capitán Swing, coll. « Ensayo », 2016.

17. Gloria Anzaldúa, « La prieta », *op. cit.*, p. 167.

analyse plus large qui a une pertinence directe pour des sujets qui font partie de cette socialité¹⁸ ». D'autre part, l'*auto-historia-teoría* est un croisement entre l'écriture de soi et l'histoire collective visant à déconstruire le savoir dominant pour se réappropriier des perspectives et savoirs subalternisés. Toujours selon Bacchetta, « [l']*auto-historia-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 subalternes¹⁹) ». Sans jamais se réduire à l'expérience factuelle et vitale, l'écriture organique représente, en tant qu'elle est à la fois *auto-historia* – récit personnel – et *auto-historia-teoría*, une survivance et une délivrance impliquant la responsabilité de se nommer et de nommer les différences. Chez Anzaldúa, la corpo-écriture promet un texte propre à laisser s'exprimer la conscience oppositionnelle et le désir de justice sociale qui l'anime – et qu'importe s'il n'existe pas de « chambre à soi » ! – : « *No creas en el papel, pero en tus entrañas, en tus tripas y del tejido vivo – escritura orgánica le llamo yo* – », écrit-elle dans sa « Lettre aux écrivaines tiers-mondistes²⁰ ».

Chez Anzaldúa, la définition de la subjectivité frontalière – dans une visée non binarisante – est prise dans une corrélation nécessaire avec la frontière. Synonyme de guerres et de spoliations successives, la frontière est tout à la fois une ligne de partage de 3 140 km entre les États-Unis et le Mexique « où le Tiers Monde se frotte au premier et saigne²¹ », mais aussi une « blessure ouverte » qui « traverse le corps de la femme du Tiers monde, localisé et

18. Paola Bacchetta, « Orientations pour la résistance transnationale : l'épistémologie décoloniale *queer* de Gloria Anzaldúa et des lesbiennes racisées (subalternes) en France », *Epistemological Others, Languages, Literatures, Exchanges and Societies*, n° 8 – « Colonialité, genre et multiculturalisme : Europe et Amériques », dir. Anouk Guiné et Sandeep Bakshi [en ligne], URL : https://gric.univ-lehavre.fr/IMG/pdf/bacchetta_anzaldua.pdf, consulté le 30 mai 2019.

19. *Ibid.*, p. 13.

20. « Méfie-toi du papier, crois en tes entrailles, crois en tes tripes et dans le tissu vivant – j'appelle ça l'écriture organique », Gloria Anzaldúa, « Hablar en lenguas. Una carta a escritoras tercermundistas », in Cherrie Moraga et Ana Castillo (éd.), *Esta puente mi espalda* [...], *op. cit.*, p. 219-230, ici p. 226.

21. « La frontière entre les États-Unis et le Mexique est une blessure ouverte où le Tiers Monde se frotte au premier monde et saigne », Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera* [...], *op. cit.*, p. 20.

situé » en termes ontologiques et épistémologiques²². Territoire psychique non cartographié travaillé par des rapports de dominations complexes, il est aussi un lieu de « pollinisation croisée raciale, culturelle et biologique » au sein duquel émergent des identités hybrides, contradictoires et frontalières, ayant développé une « faculté » et « une tactique de survie » et une « conscience » aigüe, ouverte au monde²³ :

*Vivir en las Borderlands significa que tú
no eres hispana india negra española
ni gabacha, eres mestiza, mulata, híbrida
atrapada en el fuego cruzado entre los bandos
mientras llevas las cinco razas a tu espalda
sin saber a qué lado volverte, de cuál huir ;*

*Vivir en las Borderlands significa saber
que la india en ti, traicionada por 500 años,
ya no te habla,
que las mexicanas te llaman rajetas,
que negar lo Anglo en tu interior
es tan malo como haber negado lo indio o lo negro ;*

*Cuando vives en las Borderlands
la gente te pasa a través, el viento se roba tu voz,
eres burra, buey, chivo expiatorio,
precursora de una raza nueva,
mitad y mitad – tanto mujer como hombre, ninguno
[de los dos –*

[...]

*Para sobrevivir en las Borderlands
debes vivir sin fronteras
ser cruce de caminos²⁴.*

22. Voir Carolina Meloni, « Corps/Texte/Genre : Gloria Anzaldúa et l'écriture organique », *Lectures du genre*, n° 9 – « Dissidences génériques et gender dans les Amériques », dir. Assia Mohssine, décembre 2012, p. 124-135, ici p. 127.

23. Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera [...]*, op. cit., p. 85.

24. Vivre à la frontière ça veut dire // que tu n'es ni latina, indienne, black, espagnole // ni blanche, tu es métisse, mulâtre, sang-mêlé // prise dans le feu croisé des camps ennemis // tandis que tu portes les cinq races sur ton dos // Ne sachant de quel côté te tourner, ni où aller ; // Vivre à la frontière ça veut dire assumer que l'Indienne qui est en toi, trahie pendant 500 ans, ne te parle plus, // ça veut dire que les Mexicanas te traitent de renégate, et que nier l'Anglo qui est en toi // est aussi néfaste que d'avoir nié l'Indienne ou la Noire ; // Quand tu vis à la frontière // les gens marchent dans tes pas, le vent vole ta voix, // tu es une bourrique, un bœuf, un bouc émissaire // mais

En raison de sa position liminaire, située dans un entre-deux, la subjectivité frontalière est ballottée entre les injonctions sexistes chicanas et les assignations classistes et genrées de la culture anglo-américaine. Différente aux yeux du discours nationaliste chicano, étrangère aux yeux du féminisme blanc, elle n'échappe pas à la confusion :

En un constante estado de nepantlismo mental²⁵, una palabra azteca que significa « desgarrada entre opciones », la mestiza es un producto de la transferencia de los valores culturales y espirituales de un grupo a otro. Es tricultural, monolingüe, bilingüe o multilingüe, habla un patois, y se halla en un estado de perpetua transición, la mestiza se enfrenta al dilema de la raza mezclada : ¿ a qué colectividad escucha la hija de una madre de piel oscura²⁶ ?

L'épistémologie décoloniale d'Anzaldúa resignifie *Borderlands* pour en faire un espace métaphorique pluriel, qui peut potentiellement « absorber les binarités et les transformer complètement²⁷ » – celles du corps, de la sexualité, de la race, du genre, de la classe et de la culture. De même, elle envisage les notions de différence et de pluralité comme une somme infinie d'énergies en puissance, c'est-à-dire comme les fondements de la transformation critique d'une nouvelle conscience à faces multiples, *mitad y mitad* ou *mix-breed*²⁸, capable de changer « l'étrange duplicité » en une agentivité libératrice. Parce qu'elle se trouve à « la confluence d'au moins deux souches génétiques, avec des enjambements chromosomiques

annonciatrice d'une nouvelle race, // moitié-moitié – autant une femme qu'un homme et aucun des deux – d'un nouveau genre : [...] // Pour survivre à la *frontière* // il te faut vivre *sans frontières* // être un croisement de chemins », *ibid.*, p. 261-262.

25. Le terme est utilisé par le missionnaire dominicain Diego Durán pour désigner l'état dans lequel la religion native est perdue ou défigurée sans que le christianisme ne soit pour autant assimilé ni compris, de sorte que la participation dans les rites des deux religions conduit à l'anomie et à la confusion.

26. « Dans un état constant de *nepantlismo* mental – mot aztèque signifiant « déchirée entre plusieurs voies » – la *mestiza* est un produit du transfert des valeurs culturelles et spirituelles d'un groupe à un autre. Triculturelle, monolingue, bilingue ou multilingue, parlant un patois, et dans un état de perpétuelle transition, la *mestiza* fait face au dilemme des origines mélangées [mix-breed] : fille d'une mère à la peau foncée, quelle collectivité doit-elle écouter ? », *ibid.*, p. 134. – Gloria Anzaldúa, « La conscience de la *Mestiza*. Vers une nouvelle conscience », *Les Cahiers du CEDREF*, vol. 18, *op. cit.*

27. Paola Bacchetta, « Orientations pour la résistance transnationale [...] », *op. cit.*, p. 14.

28. « Moitié-moitié », cf. Gloria Anzaldúa, « Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan », *Borderlands/La Frontera [...]*, *op. cit.*, p. 60.

constants²⁹ », la nouvelle métisse devient un « passeur suprême [...] entre les cultures » et une « prêtresse officiant à la croisée des chemins³⁰ » ; et tandis qu'elle navigue dans les « mers non-répertoriées », elle aiguise sa « tolérance à l'ambiguïté » et affûte sa faculté à désapprendre les dichotomies, à « dépouiller, égrener, enlever les pailles » :

Su primer paso es hacer inventario. Despojando, desgranado, quitando paja. ¿ Qué heredó de sus antepasados ? Ese peso sobre su espalda ¿ cuál es el equipaje de la madre india ?, ¿ cuál es el equipaje del padre español ?, ¿ cuál es el equipaje del Anglo ? Pero es difícil diferenciar entre lo heredado, lo adquirido, lo impuesto³¹.

La connaissance, chez Anzaldúa, est inséparable de la tactique de survie et de l'acte de traverser les frontières, tout à la fois poreuses et fermées. Connaître signifie franchir les lignes de partage, tendre des ponts, « passer de l'autre côté, abandonner momentanément le territoire qui consacre le sens et passer au territoire où il est seulement possible et productif d'écouter, d'observer et de transformer³² ». Malgré le chaos et l'agitation qui caractérisent la frontière, Anzaldúa fait des interstices un nouveau repère identitaire : la nouvelle conscience métisse est une conscience de femme attachée à une connaissance hybride, frontalière et transnationale. La formule « par la femme de ma race, parlera l'esprit³³ » montre qu'Anzaldúa propose une approche de la race par le genre, selon un dépassement

29. *Ibid.*, p. 133.

30. « *Su cuerpo es una bocacalle. La mestiza ha pasado de ser la cabra del sacrificio a convertirse en la sacerdotisa que oficia en la encrucijada* », *ibid.*, p. 137.

31. « Son premier pas consiste à faire un inventaire. *Despojando, desgranado, quitando paja*. Qu'a-t-elle hérité au juste de ses ancêtres ? Ce poids sur son dos – quel est le bagage de la mère indienne, quel est le bagage du père espagnol, quel est le bagage de l'Anglo ? Mais c'est difficile de différencier ce dont on a hérité, ce qu'on a acquis ce qui nous a été imposé », Gloria Anzaldúa, « La conscience de la Mestiza. [...] », *op. cit.*

32. « [C]ada acto de conocimiento significa tender un puente y cruzar, abandonar momentáneamente el territorio que sanciona el significado y transitar al terreno donde sólo es posible y productivo escuchar, observar y transformarse », Marisa Belausteguigoitia, « *Borderlands/La Frontera : el feminismo chicano de Gloria Anzaldúa desde las fronteras geoculturales, disciplinarias y pedagógicas* », *Debate feminista*, vol. 40, octobre 2009, p. 149-169, ici p. 149.

33. « *Por la mujer de mi raza, hablará el espíritu* », Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera [...]*, *op. cit.*, p. 133. – Il s'agit d'une transposition de la formule « *Por mi raza hablará el espíritu* » formulée au début des années 1920 par le philosophe mexicain José Vasconcelos ; voir José Vasconcelos, *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*, México, Editora Espasa Calpe, 1948 (1^{re} éd. : Agencia Mundial de Librería, 1925).

du discours philosophique mexicain sur la fusion des races : « *De esta polinización cruzada racial, ideológica, cultural y biológica, en la actualidad está creándose una conciencia “ajena” – una nueva conciencia mestiza, una conciencia de mujer –. Es una conciencia de las Borderlands*³⁴. »

Chez Anzaldúa cependant, il s'agit moins d'un éloge du métissage, dont elle rejette les fondements ancrés, selon elle, dans la perspective du pouvoir colonial³⁵, que d'une pensée frontalière défiant les frontières linguistiques, culturelles et sociales, engagée dans la décolonisation de l'être et du savoir. En tant que catégorie politique, le sujet frontalier émerge comme une conscience frontalière fracturée, « attrapée entre les interstices, les espaces qui existent entre les différents mondes qu'elle habite³⁶ ». Mais paradoxalement, il est porteur d'une puissance d'agir nourrie d'une forme de connaissance réflexive et critique, décentrée et située dans la subalternité. Le corps de la « *mestiza* », de même que sa langue pollinisée et revivifiée, deviennent des instruments qui facilitent le passage de « l'autre côté » pour transformer les dogmes et principes hérités, pour que « l'amour transculturel » irrigue toutes les frontières, au-delà même des frontières :

*Lo que quiero es una rendición de cuentas con las tres culturas – la blanca, la mexicana, la india. Quiero la libertad de poder tallar y cincelar mi propio rostro, cortar la hemorragia con cenizas, modelar mis propios dioses desde mis entrañas. Y si ir a casa me es denegado entonces tendré que levantarme y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura – una cultura mestiza – con mi propia madera, mis propios ladrillos y argamasa y mi propia arquitectura feminista*³⁷.

34. « De cette pollinisation croisée raciale, idéologique, culturelle et biologique, une conscience “étrangère” – une nouvelle conscience métisse, la conscience d'une femme – est en train de se créer. C'est une prise de conscience des *Borderlands* », Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera* [...], *op. cit.*, p. 133.

35. Walter D. Mignolo, *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Akal, 2003, p. 51.

36. « *Su cara está atrapada entre los intersticios, los espacios entre los diferentes mundos que habita* », Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera* [...], *op. cit.*, p. 62.

37. « Ce que je veux c'est une responsabilité avec les trois cultures – la blanche, la mexicaine, l'indienne –. Je veux la liberté de pouvoir tailler et ciseler mon propre visage, couper l'hémorragie avec des cendres, modeler mes propres dieux depuis mes entrailles. Et si aller chez moi m'est refusé, je devrai alors me lever et réclamer mon espace, en créant une nouvelle culture – *une culture métisse* – avec mon propre bois, mes propres briques et ciment et ma propre architecture féministe », *ibid.*, p. 63-64.

« Se dépendre signifie refuser les options disponibles³⁸ », écrivait le sémioticien argentin Walter Mignolo. C'est en somme grâce à une déprise par rapport aux options de genre hétéronormatives que le féminisme *queer* chicano, et plus généralement le féminisme du Tiers-monde états-unien, ont pu montrer la possibilité d'une voie alternative, et ont pu exister en tant que mouvements de coalition oppositionnels, transnationaux et transcontinentaux³⁹. De ce fait, le féminisme du Tiers monde états-unien illustre parfaitement, à notre avis, les possibilités d'entrecroisement et d'échange entre des courants féministes du Sud à l'intérieur des États-Unis, bien que leurs trajectoires théoriques et politiques soient différentes (noir, nord-amérindien, asiatique et *queer* chicano). En plus d'avoir encouragé la construction d'une conscience différentielle oppositionnelle attentive à un agrégat de technologies politiques transfrontalières et transnationales, ces mutualités ont permis de problématiser la notion de genre – et le sujet de la théorie féministe – en montrant la nécessité de lier toutes les différences. On comprendra donc l'intérêt croissant que suscite l'apport épistémologique d'Anzaldúa (et plus largement du féminisme du Tiers-monde états-unien) dans les débats latino-américains actuels autour des questions d'identité, de justice sociale et de citoyenneté. Dans ce contexte, la notion de *corpo-politique de la connaissance*, conceptualisée par Mignolo en termes de *pensée frontalière* et de différence épistémique⁴⁰, s'inscrit dans la droite ligne des orientations théoriques d'Anzaldúa. De même, l'articulation intersectionnelle de la race et du genre – promue par le féminisme du Tiers monde états-unien – est mobilisée comme un outil heuristique de premier plan pour soutenir la réflexion sur la colonialité du genre⁴¹.

38. Walter D. Mignolo, « Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé)colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique », Vanessa Lee et Seloua Luste Boulbina (trad.), *Mouvements*, vol. 73, n° 1, 2013, p. 181-190, ici p. 184.

39. Voir *Les Cahiers du CEDREF*, vol. 18, *op. cit.*

40. Walter D. Mignolo, « Capitalismo y geopolítica del conocimiento », in Saurabh Dube, Ishita Banerjee Dube et Walter D. Mignolo (dir.), *Modernidades coloniales : otros pasados, historias presentes*, México, El Colegio de México / Centro de Estudios de Asia y África, 2004, p. 227-260, ici p. 234.

41. María Lugones, « Colonialidad y género », *Tábula Rasa* (Bogotá), vol. 9, juillet-décembre 2008, p. 74-101.

Bibliographie sélective

- Les Cahiers du CEDREF*, vol. 18 – « Théories féministes et queers décoloniales. Interventions chicanas et latinas états-uniennes, dir. Norma Alarcón, Paola Bacchetta et Jules Falquet, 2011 [en ligne], URL : <http://journals.openedition.org/cedref/670>, consulté le 30 mai 2019 ; voir en particulier les deux articles mentionnés dans la suite de la bibliographie.
- Alarcón, Norma, « Le(s) sujet(s) théorique(s) de *This Bridge Called My Back* et le féminisme anglo-américain », Christine Laugier (trad.), *Les Cahiers du CEDREF*, vol. 18 – « Théories féministes et queers décoloniales. Interventions chicanas et latinas états-uniennes, dir. Norma Alarcón, Paola Bacchetta et Jules Falquet, 2011 [en ligne], URL : <https://journals.openedition.org/cedref/682>, consulté le 30 mai 2019.
- Anzaldúa, Gloria et Moraga, Cherríe (éd.), *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*, Watertown (Massachusetts), Persephone Press, 1981.
- , *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Norma Alarcón et Ana Castillo (trad.), San Francisco, Ism Press, 1988.
- Anzaldúa, Gloria, hooks, bell, Sandoval, Chela *et al.*, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Rocío Macho Ronco, Hugo Romero Fernández Sancho, Álvaro Salcedo Rufo *et al.* (trad.), Madrid, Traficantes de sueños, coll. « Mapas », 2004.
- Anzaldúa, Gloria, *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, San Francisco, Spinsters/Aunt Lute, 1987.
- , *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza*, Carmen Valle (trad.), Madrid, Capitán Swing, coll. « Ensayo », 2016.
- Bacchetta, Paola, « Orientations pour la résistance transnationale : l'épistémologie décoloniale *queer* de Gloria Anzaldúa et des lesbiennes racisées (subalternes) en France », *Epistemological Others, Languages, Literatures, Exchanges and Societies*, n°8 – « Colonialité, genre et multiculturalisme : Europe et Amériques », dir. Anouk Guiné et Sandeep Bakshi [en ligne], URL : https://gric.univ-lehavre.fr/IMG/pdf/bacchetta_anzaldua.pdf, consulté le 30 mai 2019.
- Belausteguigoitia, Marisa, « *Borderlands/La Frontera* : el feminismo chicano de Gloria Anzaldúa desde las fronteras geoculturales, disciplinarias y pedagógicas », *Debate feminista*, vol. 40, octobre 2009, p. 149-169.
- Lugones, María, « Colonialidad y género », *Tábula Rasa* (Bogotá), vol. 9, juillet-décembre 2008, p. 74-101.

- Meloni, Carolina, « Corps/Texte/Genre : Gloria Anzaldúa et l'écriture organique », *Lectures du genre*, n° 9 – « Dissidences génériques et *gender* dans les Amériques », dir. Assia Mohssine, décembre 2012, p. 124-135.
- Mignolo, Walter D., *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Akal, 2003.
- , « Capitalismo y geopolítica del conocimiento », in Saurabh Dube, Ishita Banerjee Dube et Walter D. Mignolo (dir.), *Modernidades coloniales : otros pasados, historias presentes*, México, El Colegio de México/Centro de Estudios de Asia y África, 2004, p. 227-260.
- , « Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé)colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique », Vanessa Lee et Seloua Luste Boulbina (trad.), *Mouvements*, vol. 73, n° 1, 2013, p. 181-190.
- Sandoval, Chela, « Féminisme du tiers-monde états-uniens : mouvement social différentiel », Oristelle Bonis et Javiera Coussieu (trad.), *Les Cahiers du CEDREF*, vol. 18 – « Théories féministes et queers décoloniales. Interventions chicanas et latinas états-uniennes », dir. Norma Alarcón, Paola Bacchetta et Jules Falquet, 2011 [en ligne], URL : <https://journals.openedition.org/cedref/686>, consulté le 30 mai 2019.