

Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de femmes



Dirigé par
Christine Verschuur

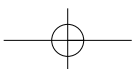
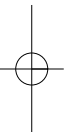
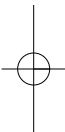
Cahiers
genre et développement

n°7 2010

THE GRADUATE INSTITUTE | GENEVA

L'Harmattan

Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de femmes



Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de femmes

Dirigé par Christine Verschuur

Cahiers Genre et Développement

n° 7 • 2010

THE GRADUATE INSTITUTE | GENEVA

Editions L'Harmattan

Responsable de la publication

Christine Verschuur, Institut de hautes études internationales et du développement

Assistante de coordination

Emmanuelle Chauvet, Institut de hautes études internationales et du développement

Assistante de recherche

Larissa Viana Barbosa Membrez

Traductions

Anna Bathily • Oristelle Bonis • Florence Brisset-Foucault • Emmanuelle Chauvet •
Jim Cohen • Heidi De Jesus Oliveira • Michel Deyme • Marianne Groulez •
Isabelle Guinebault • Maïmouna Ka • Anne Robatel • Aminata Sow •
Saskia Velásquez • Brigitte Yvon-Deyme

Relectures

Emmanuelle Chauvet • Dominique Courtel • Sabine Masson • Evelyne Merlach

Mise en pages

Atelier Françoise Ujhazi, Genève

Couverture

Luis de Masaya, tapisserie en sisal, artisanat populaire du Nicaragua

Financement

- Direction du développement et de la coopération suisse (DDC)
- Institut de hautes études internationales et du développement

Collaboration

- Espace Femmes International (EFI): 2 rue de la Tannerie, 1227 Carouge (Suisse)

Contact

- Institut de hautes études internationales et du développement
20, rue Rothschild; Case postale 136
1211 Genève 21 (Suisse)
<http://graduateinstitute.ch>
<http://graduateinstitute.ch/genre>
www.genre-dev.org

© L'Harmattan, 2010
ISBN : 978-2-296-09731-5

Sommaire

Présentation et introduction

Présentation des *Cahiers Genre et développement*
Christine Verschuur 9

Diversité des mouvements de femmes, des pratiques et des théories
féministes : la contribution des études de genre aux études de développement
Christine Verschuur 15

1. Études de genre, études postcoloniales

Le féminisme dans/et le postcolonialisme
Deepikha Bahri 27

Notes sur le « post-colonial »
Ella Shohat 55

Regards sur l'histoire coloniale en Inde
Partha Chatterjee 73

De la postcolonie et des femmes : apports théoriques
du postcolonialisme anglophone aux études féministes
Danielle Haase-Dubosc et Maneesha Lal 81

2. Mouvements féministes et intersectionnalité : genre, classe, race

Mouvements féministes
Dominique Fougeyrollas-Schwebel 103

	Mouvements sociaux <i>Josette Trat</i>	111
	Les femmes dans les mouvements sociaux au XIX ^e siècle <i>Andrée Michel</i>	117
	Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleurs <i>Kimberlé Williams Crenshaw</i>	133
6	La construction sociale de la pensée féministe noire <i>Patricia Hill Collins</i>	155
	Sous les yeux de l'Occident : recherches féministes et discours coloniaux <i>Chandra Talpade Mohanty</i>	171
	«Sous les yeux de l'Occident» revisité : la solidarité féministe par les luttes anticapitalistes <i>Chandra Talpade Mohanty</i>	203
	Critique postcoloniale et pratiques politiques du féminisme antiraciste <i>Ochy Curiel</i>	215
	«Performe ton genre : performe ta race !» Repenser l'articulation entre sexisme et racisme à l'ère de la postcolonie <i>Elsa Dorlin</i>	227

3. Féminismes multiples dans les Amériques

	<i>Voz de la Mujer</i> , extraits et préface à la réédition du journal <i>Maxine Molyneux</i>	241
	Nos pas viennent de loin ! Mouvements de femmes noires au Brésil et stratégies politiques de lutte contre le sexisme et le racisme <i>Jurema Werneck</i>	249
	Femmes en mouvement au Brésil : noircir le féminisme <i>Sueli Carneiro</i>	257

«Black Feminim Revolution !» La révolution du féminisme noir aux États-Unis <i>Elsa Dorlin</i>	263
Féminismes multiples: pratiques et idées féministes en Amérique latine <i>Francesca Gargallo</i>	277
Sexe/genre, classe, race: décoloniser le féminisme dans un contexte mondialisé. Réflexions à partir de la lutte des femmes indiennes au Chiapas <i>Sabine Masson</i>	297
Différentes façons d'être femme : la construction d'un nouveau féminisme indigène ? <i>Rosalva Aída Hernández Castillo</i>	313

7

4. Femmes dans l'histoire en Afrique

«Qu'ils construisent plus de prisons». Des femmes et de l'apartheid en Afrique du Sud <i>Nomboniso Gasa</i>	327
Discriminations de genre dans l'historiographie africaine <i>Paul Tiyambe Zeleza</i>	355

5. Des mouvements de femmes au Moyen-Orient

Féministe et nationaliste égyptienne: Huda Sharawi <i>Sonia Dayan-Herzbrun</i>	377
Quand, en Égypte, l'espace public s'ouvrait aux femmes <i>Sonia Dayan-Herzbrun</i>	387
Les racines de la subordination des femmes en Palestine : le double danger des héritages de la colonisation <i>Islah Jad</i>	399
L'ONGisation des mouvements de femmes arabes <i>Islah Jad</i>	419

Mouvements de femmes en Iran : entre l'islam et l'Occident <i>Azadeh Kian</i>	435
--	-----

6. Mouvements de femmes et féminismes en Asie

Le mouvement des femmes en Inde <i>Stéphanie Tawa Lama-Rewal</i>	445
---	-----

8

Ambiguïtés entre communisme et féminisme en Chine <i>Catherine Gipoulon</i>	459
--	-----

Les cultures mises en question. « Occidentalisation », respect des cultures et féministes du tiers-monde <i>Uma Narayan</i>	469
---	-----

Présentation des *Cahiers Genre et Développement*

9

..... *Christine Verschuur**



ous publions ici le septième volume de la collection des *Cahiers Genre et Développement* lancée en 2000. Chacun de ces volumes est constitué de recueils de documents de référence et d'articles originaux relatifs au concept de genre et à l'analyse des problèmes de développement qu'il permet, sur une thématique particulière. La collection ne constitue pas un «manuel» mais propose, de manière accessible et en langue française, un choix de documents concernant les inégalités de genre dans le développement : articles théoriques, analyses sectorielles, études de cas, avec de nombreuses références bibliographiques à la fin de chaque document. Ce matériel se compose de traductions, d'extraits d'ouvrages ou d'articles, mais aussi de contributions inédites d'auteur-es du Sud et du Nord. Ils sont destinés à des chercheur-es ou étudiant-es, dans des institutions de recherche et de développement, à des responsables ou à des chargé-es de programmes dans des ONG ou des organismes de coopération.

Les Cahiers Genre et Développement contribuent ainsi à mieux faire connaître la diversité des approches, idées et pratiques féministes en lien avec la problématique du développement. Un riche champ d'étude en genre et développement s'est constitué depuis une quarantaine d'années, qui contribue de manière incontestable aux analyses critiques du développement, tant au niveau des théories que des pratiques.

* Anthropologue, chargée d'enseignement et de recherche à l'Institut de hautes études internationales et du développement (IHEID) et responsable du Pôle genre et développement de l'IHEID, Genève, Suisse.

Cahiers
genre et développement

10

Le premier numéro des *Cahiers Genre et Développement* fournit des éléments pour mieux comprendre le concept de genre, qui provoque encore des résistances et incompréhensions dans le milieu francophone. Les numéros 2 et 3 portent sur l'économie, constituant un ensemble. Le numéro 2 présente un premier éclairage des rapports sociaux entre hommes et femmes, de leurs transformations, et de l'ensemble des situations dans lesquelles les femmes sont insérées économiquement. Il expose également les principales notions qui informent structurellement ces situations, comme celle de la division sexuelle du travail, de l'articulation entre les rapports de production de type domestique et les rapports de production de type capitaliste. Le numéro 3 poursuit cette analyse économique, en se penchant particulièrement sur l'accélération du mouvement de mondialisation économique néolibérale, l'accroissement des inégalités et des écarts entre la pauvreté pour les uns et la prospérité pour les autres. Le numéro 4 présente les réflexions sur les pouvoirs, les processus d'*empowerment*, les transformations des rapports et des identités de genre, les processus d'organisation autour de la prise de conscience et la défense des droits. Il aborde les mouvements et organisations de base et féministes qui cherchent à promouvoir des changements allant dans le sens de leur vision d'une société, avec une plus grande justice sociale et des rapports plus équitables entre hommes et femmes. Dans le numéro 5, ces questions sont abordées dans le contexte de la division internationale du travail et des migrations. La perspective de genre permet non seulement de rendre les femmes visibles parmi les migrants, mais aussi de souligner les discriminations particulières qui les affectent. Elle interroge la complexité et les transformations des identités des hommes et femmes migrants, la manière dont les femmes migrantes se constituent en sujets de leur propre histoire, les organisations qui soutiennent ces projets de vie et de transformation sociale. L'ouvrage pose la question de l'échange inégal du travail des soins et de l'attention aux autres (*care*) entre le Sud et le Nord, le *care drain*. Le numéro 6 aborde les organisations et mouvements environnementaux et urbains. Pour des raisons qui tiennent à la constitution des identités et des rapports de genre, les femmes, selon leur classe et leur race, sont particulièrement concernées par la dégradation de l'environnement et de l'habitat urbain et interviennent activement, de manière plus ou moins organisée, dans les associations et mouvements de base concernés par ces questions, comme cet ouvrage le montre. S'intéresser aux mouvements populaires urbains et environnementaux demande de se pencher également sur la construction de la masculinité, elle aussi traversée par les inégalités de classe et de race, et mise à mal par les transformations rapides liées au modèle économique néo-libéral dominant. Les multiples expériences dans les mouvements urbains et environnementaux, rapportées et analysées dans cet ouvrage, indiquent que c'est en tentant de changer des situations insoutenables du point de vue urbain ou environnemental que l'on peut mieux com-

prendre les enjeux des rapports de pouvoir entre hommes et femmes, de classe et de race.

Le présent numéro des *Cahiers Genre et Développement* s'attache à souligner la diversité et la richesse des mouvements de femmes qui se sont organisés de par le monde depuis la fin du XIX^e siècle autour d'enjeux variés, que ce soit autour du droit de vote des femmes, du droit des filles à l'éducation, des luttes anticoloniales, des discriminations racistes envers des femmes, ou de divers autres droits. L'ouvrage explore aussi les débats sur les différentes appartenances de classe, race, caste, genre et la façon dont ces catégories se croisent, se renforcent. Ce débat est déjà ancien, puisqu'il a été abordé dès le XIX^e siècle, par exemple avec les textes de Flora Tristan, en Chine dans les années 1920, ou dans les années 1960 aux États-Unis avec les femmes liées au *Black feminism*. À partir des années 1980, se développe une démarche critique de l'hégémonie d'une certaine pensée féministe, blanche, occidentale. Cette démarche de décolonisation du féminisme est inspirée par des militantes et théoriciennes issues de la migration, des minorités, et surtout par des militantes et théoriciennes dans les pays du Sud. Ainsi, les écrits d'une universitaire indienne, Chandra Mohanty, dont les textes fondateurs ont été traduits dans la collection *Cahiers Genre et Développement*, certains dans le n^o 6, d'autres dans le présent ouvrage, ont grandement contribué à cette prise de conscience. Mohanty dénonce le fait que ces courants dominants n'aient pas intégré les points de vue des femmes de couleur pauvres et des femmes marginalisées du Sud, qui fournissent une compréhension très fine des logiques de pouvoir, et qu'ils aient construit une image homogénéisante et coloniale des « femmes du Sud ».

L'ouvrage montre ainsi comment les apports des féministes et des mouvements de femmes de tous pays ont contribué à la construction de la pensée féministe, riche et diverse. Il indique comment la réflexion sur l'intersectionnalité des catégories de genre, classe, race, caste, que les études genre ont largement abordée depuis des années, a nourri et d'une certaine manière précédé le champ des études postcoloniales.

Si le champ d'étude du genre et développement a depuis plusieurs décennies produit un savoir important, ses apports critiques ont du mal à être véritablement reconnus et intégrés dans les études et pratiques de développement, et le concept de genre provoque encore des résistances. Les *Cahiers* se veulent donc un espace pour mieux faire connaître l'outil d'analyse qu'est le genre, un espace où se croisent aussi les théories féministes, dans toute leur diversité, avec les théories du développement. Un espace où s'expriment et sont rapportés les expériences concrètes des femmes, de différentes appartenances et origines culturelles, et les savoirs élaborés par et avec elles. Ce travail

Cahiers
genre et développement

correspond à une reconnaissance, non seulement de leurs capacités d'agir mais aussi de leurs capacités de penser de manière critique. Nous poursuivons dans chacun des *Cahiers* nos efforts afin de mieux rendre compte des multiples apports des chercheur-es, mouvements féministes et organisations de femmes, en particulier du Sud, auxquelles les théories féministes sont redevables.

12

Les *Cahiers Genre et Développement* ont pour objectif de contribuer à ce que la perspective de genre soit incorporée dans les recherches, formations, programmes et projets. Ils favorisent les échanges sur les expériences et la circulation des résultats des recherches, maintenant plus nombreuses, entreprises avec cet outil d'analyse. Cela devrait permettre aux personnes de mondes académiques, professionnels et culturels plus variés de contribuer à la conceptualisation et au débat critique sur cette problématique, et de penser aux liens entre engagements féministes et contre les inégalités sociales d'une part, et engagements professionnels, définition et mise en œuvre de politiques et programmes, d'autre part.

Pour accompagner ces efforts, un «Pôle genre et développement» s'est mis en place depuis 2003 au sein de l'IHEID (Institut de hautes études internationales et du développement)¹, à Genève, avec le soutien de la Direction du Développement et de la Coopération suisse (DDC). Le Pôle genre et développement a pour objectif de renforcer, de promouvoir et d'intégrer des initiatives de réflexion, de recherche, de formation et d'échanges dans le domaine de la perspective de genre au sein des études du développement. Il cherche à encourager la prise en compte, dans les politiques et programmes de développement, de cette perspective qui n'y est pas encore soutenue de manière conséquente.

Le Pôle genre et développement de l'IHEID mène diverses activités qui se renforcent mutuellement: enseignements; programmes de recherches en réseau, encadrement de mémoires de master et de thèses de doctorat, école doctorale en études genre; colloques internationaux; publications; formations par enseignement en ligne (e-learning); constitution d'un large fonds documentaire sur le genre et développement au sein de sa bibliothèque et animation d'un site Internet avec des ressources en ligne. Le Pôle genre et développement collabore avec un réseau d'autres institutions, en Suisse, en Europe, ainsi que dans des pays du Sud.

¹ L'IUED (Institut universitaire d'études du développement) et l'IUHEI (Institut universitaire de hautes études internationales) de Genève ont fusionné en 2008 pour devenir l'IHEID [www.genre-dev.org](http://graduateinstitute.ch/genre) ou <http://graduateinstitute.ch/genre>

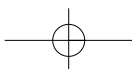
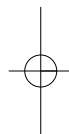
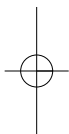
Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de femmes

Reconnaissant la pertinence de ce nouveau champ de savoir interdisciplinaire en genre et développement, l'IHEID a construit ce Pôle à la fois comme un espace et comme une perspective qui traverse l'ensemble de ses activités d'études et de recherche en développement. L'équipe d'enseignantes s'est renforcée et le nombre d'étudiant-es et de recherches est croissant.

Inclure une perspective de genre donne des outils pour infléchir l'orientation des paradigmes de développement actuels, en particulier dans le contexte de la mondialisation, en y incluant les critiques et les revendications de plusieurs décennies de luttes et d'études féministes, aux Suds comme aux Nords et dans des pays de l'Est.

13

Les transformations des rapports de genre impliquent de profonds changements, pour aller vers une société plus juste et équitable. Il s'agit non seulement de chercher à défendre un développement avec des rapports de genre plus équitables, mais aussi de promouvoir des rapports de genre plus équitables qui favoriseraient un développement économique, social, politique et culturel différent et plus juste.



Diversité des mouvements de femmes, des pratiques et des théories féministes : la contribution des études de genre aux études de développement

15

..... *Christine Verschuur**¹



La complexité et la richesse de la pensée féministe – traversée de courants multiples, variée selon les régions, les histoires sociales et coloniales, les enjeux – et l’hétérogénéité du groupe des femmes – diverses selon les articulations de classe, race, caste – ont longtemps été méconnues par les chercheur-es et praticien-nes du développement, y compris souvent par les personnes chargées des questions de genre dans des programmes de coopération. Le concept de genre, élaboré par des chercheuses féministes, a été revisité grâce à de multiples apports, auparavant invisibles, considérés comme insignifiants, peu reconnus ou sans légitimité académique. Ces apports proviennent notamment des idées et mouvements dissidents de femmes dans les pays du Sud, de migrant-es, des exclu-es, des subalternes. Des études, recherches, publications et rencontres ont permis de mieux les reconnaître. Ces contributions ont favorisé

* Anthropologue, chargée d’enseignement et de recherche à l’Institut de hautes études internationales et du développement (IHEID) et responsable du Pôle genre et développement de l’IHEID, Genève, Suisse.

¹ Une version plus longue de cet article a été publiée sous le titre : Quel genre ? Résistances et mésententes autour du mot genre dans le développement. *Revue Tiers Monde*. N° 200 : 785-803. 2009.

Verschuur, C. 2010. Diversité des mouvements de femmes, des pratiques et des théories féministes : la contribution des études de genre aux études de développement. In *Genre, postcolonialisme et diversité des mouvements de femmes. Cahiers genre et développement*. N° 7. (Dir.) C. Verschuur. 15-24. Paris : L’Harmattan.

le croisement des études féministes avec les études de développement, que ce soit au Nord ou au Sud, dans des contextes où ce regard croisé était peu fréquent jusqu'à très récemment, notamment dans les pays francophones. De nouveaux champs théoriques ont ainsi été construits, qui ont souvent précédé l'institutionnalisation du champ des études postcoloniales.

En quoi le fait de croiser les études et pratiques féministes, et notamment postcoloniales, dans toute leur diversité, avec les études et pratiques de développement contribue-t-il à mieux comprendre les transformations sociales, la problématique de développement ? Les études de développement sans le genre sont-elles possibles ?²

16

Diversité des féminismes

Avant même l'apparition du terme féministe, des femmes, esclaves, ouvrières, socialistes, anarchistes, migrantes, ont participé aux luttes et débats contre les inégalités – entre femmes et hommes, mais aussi contre d'autres inégalités. Flora Tristan (1803-1844) par exemple avait pris conscience de son statut de « paria » doublement rejetée parce que femme et ouvrière. Elle témoignait déjà de cette capacité à rendre compte des dynamiques de genre et de classe, mais aussi à politiser cette prise de conscience (Tristan 1838).

La pensée et les mouvements féministes sont pluriels, hétérogènes. De multiples ouvrages rendent compte de la richesse des débats, des tensions, de l'anti-féminisme (Kandel et Picq 1982 ; Thébaud 1992 ; Toupin 1993 ; Bard 1999 ; Hirata *et al.* 2000 ; Riot-Sarcey 2002 ; Gubin *et al.* 2004 ; Dorlin 2008). La diversité des féminismes est grande tant dans les pays occidentaux que dans les pays du Sud, comme en ont témoigné par exemple les congrès puis les rencontres féministes qui se sont succédé en Amérique latine depuis déjà un siècle (Gargallo 2002).

Dans les années 1960, le mouvement du Black feminism (Combahee River Collective 1977 ; hooks 1981 ; Davis 1983 ; Hill Collins 1989), évoquant les luttes pour les droits des femmes esclaves ou abolitionnistes du milieu du XIX^e siècle, et dans la foulée des mouvements contre le racisme des années 1960 aux États-Unis, a représenté un courant critique de la pensée dominante féministe.

² Pour paraphraser le titre du colloque des historiennes féministes de Rouen en 1997, « Une histoire sans les femmes est-elle possible ? » (Sohn et Thelamon 1998)

Au Brésil également, des femmes noires ont lutté pour leurs droits, que ce soit dans les *quilombos* (enclaves libres constituées d'esclaves fugitifs), lors de la fondation de la première association de travailleuses domestiques (dont l'immense majorité étaient des femmes noires) dans les années 1930 dans l'État de São Paulo, ou avec la création du Conseil national de la femme noire en 1950 (Werneck 2009).

À partir des années 1980, se développe une démarche critique de l'hégémonie d'une certaine pensée féministe qui n'avait pas suffisamment reconnu les tensions dans les débats et luttes féministes, pourtant âpres, en Occident et ailleurs, et ce dès le XIX^e siècle, autour des questions de classe, de race ou de nation, de l'intersectionnalité des rapports de domination. Cette démarche de décolonisation du féminisme est inspirée par des militantes et théoriciennes issues de la migration, des minorités, parfois en rupture avec la génération précédente issue de la deuxième vague, et surtout par des militantes et théoriciennes dans les pays du Sud, dont la voix et les écrits commencent à être mieux diffusés et reconnus.

Des chercheuses féministes comme Chandra T. Mohanty, une universitaire indienne immigrée aux États-Unis, se sont en effet offusquées de la « colonisation discursive » de certaines théoriciennes féministes (Mohanty 1988 ; 2002). Elle reproche à ce courant de pensée hégémonique de n'avoir pas intégré les points de vue des femmes de couleur pauvres et de femmes marginalisées du Sud, qui fournissent une compréhension très fine des logiques de pouvoir, et d'avoir construit une image homogénéisante des « femmes du Sud » sans prendre en compte les différences de classe, de race, de caste. Elle dénonce la construction d'une image « coloniale » de « la » femme du Sud, qui serait celle d'une femme muette, impuissante (*powerless*), victime, traditionnelle... alors que l'image de « la » femme occidentale serait celle d'une femme éduquée, moderne, qui contrôlerait son propre corps et sa sexualité, qui aurait la liberté de prendre ses propres décisions.

La capacité de « la » femme du Sud à prendre conscience des inégalités et à vouloir intervenir dans les transformations sociales serait de cette manière niée. Cette image de « la » femme qui ne serait pas sujet de son histoire, mais objet construit par une certaine pensée dominante du féminisme, est maintenant dénoncée. Ces tensions au sein de la pensée féministe ne traversent pas seulement l'axe Nord/Sud, elles sont également présentes au sein des divers féminismes du Sud. Au Mexique, des mouvements de femmes indigènes reprochent au courant dominant du féminisme mexicain de les avoir invisibilisés (Masson 2005). En Inde, des mouvements de femmes dalits se sont offusqués de leur invisibilisation par certains courants dominants du féminisme indien.

Uma Narayan (2000), une universitaire originaire de l'Inde enseignant aux États-Unis, rappelle, en revenant sur l'histoire des mouvements de contestation de la colonisation en Inde, comment les présupposés de la supériorité de la « culture occidentale » ont été utilisés par les colonisateurs pour justifier leur entreprise. « Liberté et égalité étaient représentées comme des valeurs occidentales », l'Occident avait une mission civilisatrice. Et pourtant, est-il besoin de rappeler combien « les nations occidentales étaient engagées dans des entreprises d'esclavage, de colonisation, de déni de liberté et d'égalité à toute une partie des sujets occidentaux, y compris les femmes » ? En réaction à la colonisation, « des mouvements anti-coloniaux nationalistes ont de leur côté renforcé les notions essentialistes de culture nationale en reprenant, et tentant de revaloriser des facettes de leur propre culture incorporées dans les stéréotypes coloniaux » (Narayan 2000).

Le droit des femmes de critiquer, de l'intérieur, certains aspects de leur propre culture, leur est ainsi, encore aujourd'hui, reproché par certains comme un manque de respect pour leur propre culture, comme une « occidentalisation ».

Tant de l'extérieur (par la « colonisation discursive ») que de l'intérieur (par le reproche « d'occidentalisation »), il a été difficile de faire reconnaître les débats et pratiques menés par des femmes de différentes classes, castes et races, contre les inégalités entre hommes et femmes dans des contextes différents.

Les analyses des chercheuses féministes dissidentes du Sud, migrantes ou de minorités, ont contribué à ce que soient reconnus les mouvements de femmes ou féministes qui se sont constitués dès la fin du XIX^e siècle dans divers lieux et moments. Elles ont également permis de montrer les liens qui étaient déjà faits alors entre les systèmes d'oppression de sexe, de classe, de caste et le système d'exploitation raciste et colonial³ (Beteille 1990 ; Kishwar 1991 ; Chaudhuri 2004 ; Kannabiran 2009).

Ainsi par exemple, au Brésil, vers les années 1880, des associations de femmes abolitionnistes publiaient une revue féministe, *A familia*, contre l'esclavage. En Argentine, des ouvrières anarchistes, immigrées, publiaient en 1896 un journal féministe, *La Voz de la Mujer*, dont le mot d'ordre était « Ni dieu, ni patron, ni mari » ! (*La Voz de la Mujer [1896-1897] 1997*). L'une des premières thèses de doctorat soutenues à la faculté de philosophie de Buenos Aires, ouverte en 1896, était celle d'Elvira Lopez, sur « Le mouvement

³ Un colloque s'est tenu les 16 et 17 octobre 2008 à l'Institut de hautes études internationales et du développement à Genève (Suisse) pour rendre compte de la diversité des mouvements de femmes et des féminismes anti-coloniaux, dont les Actes sont parus dans Verschuor (2009).

féministe» (Gargallo 2002). Le premier congrès féministe latino-américain était organisé à Buenos Aires il y a cent ans, en 1910⁴!

En Palestine, en Iran, en Afrique du Sud ou de l'Ouest, en Inde, dans de multiples autres régions du monde, dès la fin de XIX^e siècle, des revendications autour des questions d'égalité entre hommes et femmes s'exprimaient, par des femmes de diverses origines sociales et raciales. Gargallo (2002), une chercheuse mexicaine (d'origine italienne), pense que l'analyse des rapports de pouvoir entre hommes et femmes – ce que l'on appellerait maintenant le genre – fait partie depuis longtemps de l'outillage théorique des mouvements de femmes en Amérique latine, même si le mot en tant que tel y suscite maintenant des réactions de rejet.

19

Cette perspective historique et le rappel des apports des études féministes postcoloniales fournissent des éléments pour repenser le genre dans les rapports Nord-Sud.

Féminismes, postcolonialisme, genre et programmes de coopération

Dans les programmes de coopération, des interactions ont lieu entre les pratiques et théories féministes et les pratiques et théories du développement depuis la fin des décolonisations.

Les mouvements de femmes et féministes au Nord ont joué un rôle important – plus dans les pays anglo-saxons que dans les pays francophones – pour influencer la réflexion et les pratiques de développement. À partir du milieu des années 1970, des études ont été financées, notamment en lien avec la préparation des grandes conférences internationales, des évaluations et recherches ont été réalisées, un corpus important de données s'est bâti, représentant un champ de savoirs sur femmes/genre et développement.

La production de ce champ de connaissances a été principalement dominée, jusqu'au milieu des années 1990, par des chercheuses du monde académique ou d'institutions liées à la coopération, au Nord, tout particulièrement dans les pays anglo-saxons. Les expériences, pratiques et réflexions des organisations et mouvements de femmes au Sud, sur lesquelles et avec lesquelles ce champ de savoir s'est bâti, n'ont pas vu leurs contributions théoriques et pratiques reconnues. L'enrichissement des analyses féministes et de genre dans le développement a été freiné par le manque d'échanges et de reconnaissance

⁴ Dont le centenaire sera célébré en 2010 à Buenos Aires.

Différentes façons d'être femme : la construction d'un nouveau féminisme indigène ?

313

..... Rosalva Aída Hernández Castillo*

Distintas maneras de ser mujer :¿Ante la construcción de un nuevo feminismo indígena? Lima: Centro de Estudios la Mujer en la Historia de América Latina. 2002¹.

Traduit de l'espagnol par Saskia Velásquez



Il aurait été impensable de parler d'un féminisme indigène au Mexique il y a dix ans ; cependant, dès le soulèvement zapatiste – qui a débuté le 1^{er} janvier 1994 –, on voit apparaître un mouvement de femmes indigènes au niveau national qui se bat sur plusieurs fronts. D'une part, ces femmes indigènes organisées unissent leurs voix à celle du mouvement indigène national pour dénoncer l'oppression économique et le racisme qui marquent l'insertion des populations indigènes dans le projet national. D'autre part, elles luttent à l'intérieur de leurs organisations et de leurs communautés pour transformer les éléments de la « tradition » qui

* Anthropologue, professeure et chercheuse au CIESAS, Mexico. © Rosalva Aída Hernández Castillo, août 2002.

¹ La version originale espagnole de ce texte est accessible en ligne sur <http://www.rcp.net.pe/Cemhal/> et sur http://www.rimaweb.com.ar/feminismos/revision_indigena.html

entraînent leur exclusion et leur oppression. En analysant les revendications et les stratégies de lutte de ces femmes, on constate qu'un nouveau féminisme indigène voit le jour. Bien que certaines de ses demandes coïncident avec celles des secteurs du féminisme national, ce féminisme s'en distingue également de façon substantielle. En effet, le contexte économique et culturel au sein duquel les femmes indigènes ont construit leurs identités de genre a marqué leurs luttes, leurs conceptions de la « dignité de la femme » et leurs stratégies d'alliances politiques. Les identités ethniques, de classe et de genre ont déterminé les stratégies de lutte de ces femmes : elles ont choisi de prendre part à des luttes d'un caractère plus global, tout en créant des espaces de réflexion spécifiques sur leurs expériences d'exclusion – en tant que femmes et en tant qu'indigènes.

Les antécédents des luttes actuelles

En rendant plus visibles leurs demandes, le zapatisme a joué un rôle catalyseur dans la création d'espaces de réflexion et d'organisation pour les femmes indigènes. Il n'est cependant pas possible de comprendre la force actuelle de ces mouvements sans tenir compte de leurs expériences dans les luttes indigènes et paysannes au cours des deux dernières décennies.

On voit surgir au Mexique, principalement à partir des années 1970, un mouvement indigène important ; celui-ci commence à remettre en question le discours officiel affirmant l'existence d'une nation homogène et métisse. Des revendications culturelles et politiques s'ajoutent aux revendications pour la terre ; elles tracent les grandes lignes de la lutte pour l'autonomie des peuples indigènes. Les femmes indigènes s'intègrent à de nouveaux espaces de réflexion collective qui surgissent suite aux changements importants dans l'économie domestique. Dans le cas du Chiapas, l'organisation du Congrès indigène de 1974 est considéré comme un point de rupture dans l'histoire des peuples indigènes. À partir de cette rencontre, à laquelle participent les peuples indigènes tzotziles, tzeltales, choles et tojolabales, les revendications en matière de culture commencent à s'ajouter aux revendications paysannes d'une distribution agraire plus juste. Bien que les travaux sur ce mouvement ne mentionnent pas la participation des femmes², nous savons, grâce à des témoignages de participantes, que ce sont elles qui se sont chargées de la « logistique » de nombreuses marches, piquets et rencontres étudiées par ces travaux. Si ce rôle d'« accompagnement » continuait à les exclure de la prise de décision et de la participation active dans les organisa-

² Sur le mouvement indigène et paysan dans le cadre national, voir Mejía Piñeros et Sarmiento Silva (1987). Sur le Congrès indigène de 1974, voir Morales Bermúdez (1991).

tions, il leur a permis de se réunir et de partager leurs expériences avec des femmes indigènes provenant de diverses régions du pays. La participation active des femmes aux mobilisations paysannes s'accompagne de certains changements dans l'économie domestique qui ont fait qu'un nombre croissant de femmes prennent part au commerce informel de produits agricoles ou artisanaux dans les marchés locaux. Il n'est pas possible de comprendre les mouvements politiques plus larges si l'on ne tient pas compte des dynamiques locales dans lesquelles se situent ces femmes indigènes. Le «boom pétrolier» des années 1970, ainsi que le manque de terres cultivables, a conduit à un exode rural des hommes du Chiapas. Ces hommes ont migré vers les zones pétrolières en laissant leurs femmes s'occuper de l'économie familiale (Collier 1994; Flood 1994). Ces processus de monétarisation de l'économie indigène ont été considérés et analysés comme des facteurs de perte de pouvoir pour les femmes à l'intérieur de la famille, leur travail domestique devenant de moins en moins indispensable à la reproduction de la force de travail (Nash 1993). Toutefois, ce processus a été contradictoire pour de nombreuses femmes. Tout en restructurant leur position à l'intérieur de l'unité domestique, en prenant part au commerce informel, elles sont entrées en contact avec d'autres femmes indigènes et métisses, et des processus d'organisation ont commencé à voir le jour par l'intermédiaire de coopératives, qui se sont converties au fur et à mesure en espaces de réflexion collective (Hernández 1998a).

La migration, l'expérience d'organisation, les groupes religieux, les organisations non gouvernementales, et même les programmes de développement officiels ont influencé la façon dont les hommes et les femmes indigènes ont restructuré leurs relations au sein de l'unité domestique et ont repensé leurs stratégies de lutte.

L'Église catholique – par le biais du Diocèse de San Cristóbal – a également joué un rôle très important dans la promotion d'espaces de réflexion. La théologie de la libération – qui guidait le travail pastoral de ce diocèse – ne promouvait pas une réflexion sur le genre, mais l'analyse des inégalités sociales et du racisme de la société métisse lors des cours et ateliers dispensés a permis aux femmes indigènes de remettre également en question les différences de genre au sein de leurs propres communautés.

À la fin des années 1980, un groupe de religieuses a commencé à soutenir cette ligne de pensée, et a montré la nécessité d'ouvrir une Aire des femmes dans le Diocèse de San Cristóbal. J'ai analysé dans d'autres articles cette rencontre entre femmes religieuses et indigènes, qui a donné lieu à la création de la Coordinadora Diocesana de Mujeres (Coordination diocésaine de femmes, CODIMUJ), l'un des principaux espaces d'organisation des

femmes du Chiapas³. L'expérience d'organisation et la réflexion sur le genre ont permis à ces femmes de jouer un rôle plus important dans le mouvement de femmes.

Toutefois, c'est seulement à partir de l'apparition publique de l'Armée zapatiste de libération nationale (EZLN) en 1994 que les femmes indigènes ont commencé à faire entendre leurs voix dans des espaces publics, non seulement pour soutenir les revendications de leurs compagnons ou pour représenter les intérêts de leurs communautés, mais également pour exiger le respect de leurs droits spécifiques en tant que femmes⁴.

316

Du «féminisme» aux féminismes

Bien que la construction de relations plus équitables entre hommes et femmes soit devenue un point central de la lutte des femmes indigènes organisées, celles-ci n'ont pas revendiqué le concept de féminisme dans leurs discours politiques. Ce concept continue à être assimilé au féminisme libéral urbain, qui a, pour beaucoup de femmes indigènes, des connotations séparatistes éloignées de leurs conceptions, selon lesquelles une lutte conjointe avec leurs compagnons indigènes est nécessaire.

Celles d'entre nous qui sommes arrivées au féminisme par le militantisme dans des organisations de gauche connaissent le poids idéologique des discours représentant le féminisme comme une «idéologie bourgeoise, individualiste et diviseuse» qui sépare les femmes des luttes de leurs peuples. *Les expériences du féminisme libéral anglo-saxon – qui portaient effectivement d'une vision très individualiste des «droits citoyens» – ont été utilisées pour créer une représentation homogénéisante du «féminisme».* Depuis quelques décennies, de nombreux féminismes mexicains luttent pour s'approprier ce concept et lui donner des significations nouvelles. *La revendication d'un «féminisme indigène» ne sera possible que dans la mesure où des femmes indigènes donneront un contenu propre au concept de «féminisme», et le considèreront comme utile pour créer des alliances avec d'autres organisations de femmes.*

Pour le moment, de nombreuses revendications de ces femmes – que celles-ci soient adressées à l'État, aux organisations ou aux communautés – met-

³ Pour une analyse de l'impact des changements sur l'économie paysanne, voir Collier (1994) et Rus (1990).

⁴ Cette participation dans les espaces publics a donné lieu à une répression étatique mais aussi de la part des propres compagnons ou des communautés de ces femmes. Pour une analyse de la violence qu'ont dû subir les femmes organisées, voir Hernández (1998b).

tent l'accent sur la « dignité de la femme » et sur la construction d'une vie plus juste pour tous et toutes. La Loi révolutionnaire des femmes, promue par des militantes zapatistes, est l'un des nombreux documents qui illustre ces nouvelles revendications de genre⁵. Cette loi est composée de dix points, dans lesquels on retrouve : le droit des femmes indigènes à la participation politique et aux postes de pouvoir ; le droit à une vie sans violence sexuelle et domestique ; le droit de décider du nombre d'enfants que l'on souhaite avoir et élever ; le droit à un salaire juste ; le droit de choisir avec qui se marier ; le droit à des services de santé et d'éducation de qualité, etc. Bien que toutes les femmes indigènes ne la connaissent pas en détail, cette loi est devenue le symbole d'une possible vie meilleure pour les femmes. Ces nouvelles revendications de genre se sont exprimées de diverses façons lors de forums, de congrès et d'ateliers qui ont été organisés depuis 1994. Elles remettent en question tant les perspectives essentialistes du mouvement indigène – qui a présenté les cultures centraméricaines comme des cultures harmonieuses et homogènes – que les discours généralisateurs du féminisme – qui mettent l'accent sur le droit à l'égalité, sans tenir compte de la marque de la classe et de l'ethnicité sur les identités des femmes indigènes.

Face au mouvement indigène, ces voix nouvelles ont remis en question les perspectives idylliques des cultures préhispaniques en s'interrogeant sur les inégalités qui caractérisent les relations entre genres. Elles ont également contesté la dichotomie entre tradition et modernité – que l'indigénisme officiel a reproduite, et que partage, dans une certaine mesure, le mouvement indigène indépendant. Selon ce dernier, seules deux options se présentent : se maintenir immuablement dans la tradition, ou changer avec la modernité. Les femmes indigènes revendiquent leur droit à la différence culturelle et demandent également le droit de changer les traditions qui les oppriment ou les excluent : « Nous devons aussi penser ce qu'il faut faire de neuf dans nos coutumes, la loi devrait seulement protéger et promouvoir les us et coutumes que les femmes, les communautés et les organisations considèrent et analysent comme étant bonnes. Les coutumes que nous avons ne doivent faire de mal à personne »⁶.

Dans le même temps, les femmes indigènes remettent en question les généralisations sur « La Femme » qui ont été faites par le discours féministe urbain. Le désir d'imaginer un front uni des femmes contre le « patriarcat » a

⁵ Cette loi s'est fait connaître à travers l'organe informatif de l'EZLN, *Despertador Mexicano* (Le Réveil mexicain) ; distribuée dans différents endroits du Chiapas le 1^{er} janvier 1994, elle a été reproduite par la presse nationale et internationale. Pour une description et une analyse détaillée de la Loi révolutionnaire des femmes, voir Hernández (1994) et Rovira (1997).

⁶ Rencontres faites lors de l'atelier *Los derechos de las mujeres en nuestras costumbres y tradiciones* à San Cristóbal de las Casas en mai 1994.

conduit beaucoup de féministes à nier les spécificités historiques des relations de genre dans des cultures non occidentales⁷.

Il est en ce sens important de reprendre la critique que certaines féministes de couleur ont faite du féminisme radical et libéral nord-américain, qui présente une vision homogénéisante de la femme et ne reconnaît pas que le genre se construit de diverses façons dans différents contextes historiques⁸.

La brèche culturelle entre métisses et indigènes

318

Il me semble que nous, féministes urbaines, avons souvent manqué de sensibilité culturelle face à la réalité des femmes indigènes, en considérant que nous partagions avec elles une expérience commune face au patriarcat. La formation d'un large mouvement de femmes indigènes et métisses a été rendue difficile par ce manque de reconnaissance des différences culturelles.

L'une des tentatives avortées de formation d'un large mouvement a été la Convention étatique des femmes chiapanecas (Rojas 1996) qui a été formée en septembre 1994. Avant la réalisation de la Convention nationale démocratique, convoquée par l'EZLN, des femmes d'ONG, de coopératives de production et d'organisations paysannes se sont réunies pour élaborer ensemble un document, présenté lors de la réunion d'Aguascalientes. Ce document présentait les revendications spécifiques des femmes du Chiapas ; il a donné naissance à la Convention étatique des femmes chiapanecas, un espace hétérogène dans les domaines culturel, politique et idéologique. Femmes métisses urbaines d'ONG, féministes et non féministes, et femmes membres des Communautés ecclésiastiques de base, nous nous sommes réunies avec des femmes monolingues des Altos, surtout des tzetales et des tzotziles, des tojolabales, choles et tzetales, de la forêt ainsi qu'avec des femmes indigènes mames de la Sierra. Cette organisation a eu une durée de vie très courte : seules trois réunions ordinaires ont pu être organisées, ainsi qu'une réunion spéciale, avant que la Convention ne soit dissoute. La tâche de reconstruction historique de cet ample mouvement reste à faire, avec une analyse critique des stratégies du féminisme urbain, afin de pouvoir créer des ponts avec les femmes indigènes. Mais nous devons nous rappeler que, bien que minoritaires, les femmes métisses ont assumé les postes de pouvoir au sein d'une hiérarchie interne non reconnue.

⁷ On peut retrouver ce féminisme eurocentriste dans les travaux de Daly (1978) et Cutrufelli (1983), parmi bien d'autres.

⁸ Pour une critique du féminisme occidental, voir les travaux de Trinh Min-ha (1989), Alarcón (1990) et Mohanty (1991, traduit en français dans le présent ouvrage).

De nombreuses femmes ayant participé à la Convention ont ensuite été invitées par l'EZLN comme conseillères ou participantes à la table ronde numéro un sur «La culture et les droits indigènes» qui a eu lieu en 1995 à San Cristobal de la Casas. Lors de cette table ronde, un atelier spécial a été consacré à «La situation, les droits et la culture de la femme indigène». Les conseillères métisses en charge des comptes rendus de cet atelier n'ont pas consigné les descriptions détaillées que faisaient les femmes indigènes de leurs problèmes quotidiens; elles n'ont noté que les revendications générales de démilitarisation et les critiques du néolibéralisme. **C'est à partir de ces expériences quotidiennes – effacées des rapports et des mémoires de ces rencontres – que les femmes indigènes ont construit leurs identités de genre d'une façon différente de celle des féministes urbaines. Ce n'est qu'en nous rapprochant de ces expériences que nous pourrions comprendre la spécificité de leurs revendications et de leurs luttes.** Après ces expériences, il n'est pas surprenant que, lors du Premier congrès national des femmes indigènes en octobre 1997, les participantes aient décidé que les métisses ne pourraient assister qu'à titre d'observatrices. Cette décision a été qualifiée de «séparatiste», voire de «raciste» par certaines féministes, qui, pour la première fois, ont été réduites au silence par les femmes indigènes. Il s'agit là d'arguments similaires à ceux qui sont employés contre les femmes, lorsque nous réclamons notre propre espace au sein des organisations politiques.

Il est important de reconnaître que, compte tenu des inégalités ethniques et de classes, nous, les femmes métisses – parlant mieux l'espagnol et sachant mieux lire et écrire – avons tendance à être hégémoniques dans la discussion, même si nous ne le sommes pas intentionnellement. Il est donc fondamental de respecter la création d'espaces propres et d'attendre le moment propice pour faire des alliances. Les femmes purépechas, totonacas, tzotziles, tzetales, tojobales, mazatecas, cucatecas, otomies, triquis, nahuas, zapotecas, zoques, choles, tlapanecas, mames, chatinas, popolucas, amuzgas et mazahuas qui se sont réunies à Oaxaca lors de cette première rencontre nationale de femmes indigènes vivent leurs propres processus, qui ne sont pas toujours convergents avec les temporalités et les agendas du féminisme urbain.

On trouve une illustration de ce fossé culturel qui sépare femmes métisses urbaines et indigènes dans les critiques sévères émises par certaines féministes sur la Seconde loi révolutionnaire des femmes, proposée par les indigènes zapatistes, parce qu'elle inclut un article interdisant l'infidélité. Cette modification de la Première loi révolutionnaire des femmes a été considérée comme une mesure conservatrice, résultat de l'influence de l'Église sur les communautés indigènes. Ces critiques précipitées doivent tenir compte du contexte dans lequel cette revendication des femmes indigènes se situe; dans

leur réalité quotidienne, l'infidélité masculine et la bigamie sont justifiées culturellement au nom de la « tradition » et sont étroitement liées à la violence domestique. L'interdiction de l'infidélité peut être considérée comme une mesure moraliste et rétrograde par les femmes urbaines; cependant, pour certaines femmes indigènes, elle pourrait permettre de rejeter une tradition qui les rend vulnérables au sein de l'unité domestique et de la communauté.

320

On trouve la même division face à la loi contre la violence domestique. Les féministes urbaines du Chiapas ont lutté plusieurs années pour l'alourdissement des peines contre les maris violents; en 1998, elles ont enfin obtenu la modification de l'article 122 du Code pénal: il augmente les peines dans les cas de violence domestique. Les femmes indigènes, n'étant pas indépendantes économiquement, sont désormais directement affectées par la peine que la loi impose à leurs maris et se trouvent sans soutien économique pendant la durée de leur incarcération.

Le cas du droit au patrimoine et à la pension alimentaire présente un caractère similaire. La lutte sur le plan législatif n'est pas d'une grande aide lorsque les époux des femmes indigènes n'ont ni terre ni emploi fixe.

Dans le cadre de la lutte contre la violence domestique au sein de contextes multiculturels, la proposition de Chandra T. Mohanty mérite d'être suivie: « La violence masculine doit être théorisée et interprétée au sein de sociétés spécifiques, afin de pouvoir être mieux comprise et pour que l'on puisse s'organiser de façon plus efficace pour la combattre » (Mohanty 1991, 67). Si la reconnaissance de similitudes entre les femmes nous permet de créer des alliances politiques, la reconnaissance de différences est une condition préalable à la construction d'un dialogue respectueux, ainsi qu'à la recherche de stratégies de lutte qui soient davantage en accord avec les différentes réalités culturelles.

Peut-être la construction d'un tel dialogue – interculturel, respectueux et tolérant entre femmes indigènes et métisses – contribuerait-elle à la formation d'un nouveau féminisme indigène, basé sur le respect de la différence et le rejet de l'inégalité.

Références bibliographiques

- Alarcón, N. 1990. The theoretical subjects of this bridge called my back and Anglo-American feminism. In *Making Faces/Making Soul: Haciendo caras: Creative and critical perspectives by feminists of color* (Ed.) G. Anzaldúa. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Collier, G. 1994. *Basta! Land and the zapatista rebellion in Chiapas*. Oakland, California: Food First Books.
- Cutruffelli, R. M. 1983. *Women of Africa: Roots of oppression*. Londres: Zed Press.
- Daly, M. 1978. *Gyn/Ecology: The methaphysics of radical feminism*. Boston: Beacon Press.
- Flood, M. 1994. Changing gender relations in Zinacantán, México. *Research in Economic Anthropology*. Vol. 15.
- Hernández, R. A. 1994. Reinventing tradition: The women's law. *Akwe: Kon's Journal of Indigenous Issues*. XI(2). Ithaca, N. Y.: Cornell University.
- Hernández, R. A. 1998a. Indígenas y religiosas en Chiapas: Una nueva teología india desde las mujeres? *Cristianismo y Sociedad*. XXXV(137): 32-55.
- Hernández, R. A. 1998b. Construyendo la utopía. Esperanzas y desafíos de las mujeres chiapanecas de frente al siglo XXI. In *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*. México: CIESAS/COLEM/CIAM.
- Mejía Piñeros, M. C. et S. Sarmiento Silva. 1987. *La lucha indígena. Un reto a la ortodoxia*. México: Siglo XXI Editores.
- Mohanty, C. T. 1991. Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. In *Third World women and the politics of feminism*. (Eds.) C. T. Mohanty, A. Russo et L. Torres. Bloomington: Indiana University Press.
- Mohanty, C. T., Russo A., Torres L. (eds.). 1991. *Third World women and the politics of feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Morales Bermúdez, J. 1991. El Congreso Indígena de Chiapas: Un testimonio. In *Anuario del Instituto Chiapaneco de Cultura*. 241-371. Tuxtla Gutiérrez: Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Nash, J. 1993. Maya household production in the modern world. In *The impact of global exchange on Middle American artisans*. Albany: State University of New York Press.
- Rojas, R. 1996. *Chiapas, y las mujeres qué?* Tomo II, Colección Del Dicho al Hecho. México: La Correa Feminista.
- Rovira, G. 1997. *Mujeres de Maíz*. México: Ediciones Era.
- Rus, D. 1990. *La crisis económica y la mujer indígena. El caso de San Juan Chamula, Chiapas*. San Cristóbal de las Casas: INAREMAC.
- Trinh Min-ha. 1989. *Woman, native, other: Writing postcoloniality and feminism*. Bloomington et Indianapolis: Indiana University Press.