



**HAL**  
open science

# Universalisme et intersectionnalité : les femmes noires au sein des mouvements féministes et antiracistes des années 1960 et 1970 aux États-Unis

Juliette Duval

► **To cite this version:**

Juliette Duval. Universalisme et intersectionnalité : les femmes noires au sein des mouvements féministes et antiracistes des années 1960 et 1970 aux États-Unis. Sciences de l'Homme et Société. 2019. dumas-02274901

**HAL Id: dumas-02274901**

**<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-02274901>**

Submitted on 30 Aug 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



UNIVERSITÉ  
CAEN  
NORMANDIE

UNIVERSITÉ de CAEN NORMANDIE  
U.F.R. LANGUES VIVANTES ÉTRANGÈRES  
MASTER LLCER, Parcours Études Culturelles

MÉMOIRE, MASTER 2

Présenté par :

Juliette DUVAL

UNIVERSALISME ET INTERSECTIONNALITÉ : LES FEMMES NOIRES  
AU SEIN DES MOUVEMENTS FÉMINISTES ET ANTIRACISTES DES  
ANNÉES 1960 ET 1970 AUX ÉTATS-UNIS

Sous la direction de : M. Andrew IVES

ANNÉE UNIVERSITAIRE 2018-2019

## **Résumé**

L'invisibilisation et la marginalisation des femmes africaines-américaines au sein des mouvements féministes et antiracistes des années 1960 et 1970 découlent de leur identité multiple et de l'absence de prise en compte de l'intersectionnalité. Leur appartenance simultanée à deux groupes minoritaires et les oppressions particulières qui en résultaient contrastaient avec l'approche universaliste prônée par les deux mouvements. Les militants antiracistes et féministes luttèrent contre des normes prétendument universelles dans l'ensemble de la société mais, considérant que tous les membres de leur catégorie subissaient le sexisme ou le racisme de la même manière, recréèrent un universalisme similaire au sein de leur propre groupe. Les oppressions intersectionnelles étaient ainsi négligées afin de se concentrer sur les similitudes intragroupes plutôt que sur les différences, excluant ainsi parfois les femmes noires. Toutefois, par souci d'efficacité et de réussite, l'universalisme est important pour les mouvements sociaux afin d'établir une base et un but communs : l'intersectionnalité pourrait alors être envisagée comme un cadre et une méthode heuristique, permettant d'embrasser les différences dans l'unité.

**Mots-clés:** Intersectionnalité, Kimberlé Crenshaw, féminisme, antiracisme, Black feminism, universalisme, femmes africaines-américaines, mouvements sociaux.

## **Abstract:**

The feminist and antiracist movements of the 1960s and 1970s lacked an intersectional framework, thereby marginalizing and making African-American women invisible because of their multidimensional identity. Since Black women simultaneously belonged to two minority groups, they experienced specific forms of oppression, which contrasted with the universal approach embraced by both movements. Feminist and antiracist militants struggled against a fake universal norm in society but reproduced a similar norm within their organisations, considering that each member of their group experienced sexism and racism in the same way. Intersectional forms of oppression were thus neglected to the benefit of intragroup similarities as opposed to intragroup differences, excluding African-American women from their discourse in the process. However, for a movement to be efficient and successful, universalism is important so as to establish unity and a common goal. Intersectionality might therefore be regarded as a heuristic method and a framework enabling social movements to embrace differences within unity.

**Key words:** Intersectionality, Kimberlé Crenshaw, feminism, antiracist movements, Black feminism, universalism, African-American women, social movements.



## Remerciements

Je tiens tout d'abord à remercier mon directeur de mémoire, Andrew Ives, pour son encadrement et ses conseils qui m'ont encouragée à constamment approfondir mes recherches.

J'adresse également mes remerciements à l'ensemble du corps enseignant du Master pour leurs divers enseignements. Mes amis et camarades de promotion me furent aussi d'une grande aide pendant ces deux années : je tiens à les remercier pour leur soutien, leurs conseils et leur présence qui m'ont permis d'étudier dans une atmosphère chaleureuse.

Enfin, je remercie ma famille et mes amis les plus proches pour leur soutien et leurs encouragements précieux. Je tiens à adresser un remerciement particulier à ma sœur pour la relecture, ses conseils avisés ainsi que nos discussions qui ont considérablement enrichi ma réflexion.

# Table des matières

|  |           |
|--|-----------|
| <b>Introduction.....</b>   | <b>5</b>  |
| <b>Cadre théorique.....</b>  | <b>5</b>  |
| <b>Contexte historique de la lutte des femmes noires.....</b>  | <b>16</b> |
| <b>Partie I: Oppressions intersectionnelles : l'expérience des femmes noires<br/>aux États-Unis dans les années 1960-1970.....</b>                   | <b>20</b> |
| <b>Chapitre 1. Femmes noires et stéréotypes intersectionnels.....</b>  | <b>20</b> |
| <i>Le pouvoir des stéréotypes.....</i>   | <i>21</i> |
| <i>Femmes et noires : stéréotypes intersectionnels de genre et d'ethnie.....</i>   | <i>23</i> |
| <i>Du mythe à la réalité : impact du mythe du matriarcat sur les femmes noires.....</i>  | <i>26</i> |
| <b>Chapitre 2. La violence.....</b>  | <b>30</b> |
| <i>Agressions sexuelles et viols.....</i>  | <i>30</i> |
| <i>Violences intraraciales.....</i>  | <i>33</i> |
| <i>Contrôle sur la fertilité des femmes noires.....</i>  | <i>37</i> |
| <b>Chapitre 3. Intersectionnalité dans le domaine du travail.....</b>  | <b>42</b> |
| <i>Nature du travail différenciée en fonction du genre et de la couleur de peau.....</i>   | <i>42</i> |
| <i>Les femmes noires et le travail domestique.....</i>   | <i>45</i> |
| <i>Discrimination intersectionnelle.....</i>   | <i>48</i> |
| <b>Partie II : Universalisme et hiérarchie au sein des organisations : deux<br/>éléments au service de l'invisibilisation des femmes noires.....</b> | <b>53</b> |
| <b>Chapitre 4. L'approche universaliste des mouvements sociaux à l'exclusion des<br/>oppressions intersectionnelles.....</b>                         | <b>53</b> |
| <i>Impact éventuel des mouvements sociaux.....</i>   | <i>54</i> |
| <i>Prééminence des similitudes sur les différences : une approche moniste.....</i>   | <i>57</i> |
| <i>Les femmes noires : une identité empreinte de différences.....</i>  | <i>60</i> |
| <b>Chapitre 5. Hiérarchie des mouvements antiracistes : reflet du patriarcat.....</b>  | <b>63</b> |
| <i>Importance accordée au rôle de « leader ».....</i>  | <i>63</i> |
| <i>Influences religieuses et patriarcales : rôle différencié selon les sexes.....</i>  | <i>66</i> |
| <i>Des femmes leaders.....</i>   | <i>70</i> |
| <b>Chapitre 6. Le mouvement féministe et son refus de hiérarchie.....</b>  | <b>75</b> |
| <i>Une volonté d'absence de hiérarchie.....</i>  | <i>75</i> |
| <i>« La tyrannie du manque de structure ».....</i>   | <i>77</i> |
| <i>Mise en valeur de certaines expériences.....</i>  | <i>81</i> |

|  |            |
|--|------------|
| <b>Partie III: Lutte antiraciste ou combat féministe : réactions des Afro-Américaines face à ce dilemme identitaire.....</b> | <b>85</b>  |
| <b>Chapitre 7. Tendance à privilégier la lutte antiraciste.....</b>  | <b>85</b>  |
| <i>Peur de la division et nécessité d'une communauté noire unie.....</i>   | <i>85</i>  |
| <i>Méfiance envers les femmes blanches.....</i>  | <i>88</i>  |
| <i>Exceptions notables : importance du féminisme et de la lutte anticapitaliste.....</i>                                     | <i>92</i>  |
| <b>Chapitre 8. Coalitions entre mouvements antiracistes et féministes: une lueur d'espoir pour les femmes noires?.....</b>   | <b>96</b>  |
| <i>Importance des coalitions au sein d'un mouvement social.....</i>  | <i>96</i>  |
| <i>Alliances féministes et antiracistes : exemple du Black Panther Party et des féministes</i>                               | <i>98</i>  |
| <i>Des coalitions entre hommes noirs et femmes blanches.....</i>   | <i>101</i> |
| <b>Chapitre 9. La naissance inéluctable du <i>Black Feminism</i>.....</b>  | <b>103</b> |
| <i>Genèse du mouvement.....</i>  | <i>103</i> |
| <i>Objectifs et caractéristiques du mouvement.....</i>   | <i>106</i> |
| <i>Limites et critiques adressées au Black feminism et à l'intersectionnalité.....</i>                                       | <i>109</i> |
| <b>Conclusion.....</b>   | <b>113</b> |
| <b>Bibliographie.....</b>  | <b>118</b> |
| <b>Sources primaires.....</b>  | <b>118</b> |
| <b>Sources secondaires.....</b>  | <b>122</b> |
| <i>Ouvrages.....</i>   | <i>122</i> |
| <i>Articles.....</i>   | <i>124</i> |
| <i>Sites web.....</i>  | <i>128</i> |
| <i>Vidéos.....</i>   | <i>129</i> |

# Introduction

## Cadre théorique

« *We believe that the most profound and potentially most radical politics come directly out of our own identity* »<sup>1</sup> écrivaient les féministes noires du *Combahee River Collective* en 1977 dans un texte considéré comme fondateur pour le *Black feminism* aux États-Unis. C'est également dans cette déclaration que l'on a pu observer la première apparition du concept d'*identity politics*, traduit par « politique identitaire » ou « politique de l'identité » et qui montre que le concept d'identité est intimement lié à la politique et aux mouvements sociaux. En effet, comme l'indique Natalie Beausoleil, « l'identité est un lieu important d'articulation de buts collectifs pour les communautés opprimées »<sup>2</sup>. L'identité permet donc, potentiellement, à différents individus de se rassembler et de lutter ensemble contre une oppression commune.

Toutefois, les différentes définitions du terme « identité » mettent en avant divers concepts qui paraissent contradictoires : d'une part, l'identité est définie comme le « caractère permanent et fondamental de quelqu'un, d'un groupe, qui fait son individualité, sa singularité »<sup>3</sup> et permet donc à chacun de se différencier des autres ; d'autre part, dans une autre acceptation et dans son sens étymologique, l'identité peut également désigner la similitude entre deux choses<sup>4</sup>. Ainsi, comme le souligne Josepha Laroche, l'identité « affirme autant du commun et du permanent entre les individus qu'elle garantit à chacun une spécificité »<sup>5</sup>. En effet, chaque individu est unique mais il ou elle peut partager certains aspects de sa personnalité – sexe, ethnie, sexualité, classe sociale, etc. – avec d'autres individus, aspects qui peuvent servir de base pour former un mouvement social comme le mouvement LGBT+ (Lesbien, Gay, Bisexuel, Transgenre) par exemple. Toutefois, bien que les partisans de ces groupes partagent un aspect de leur identité pour lequel ils estiment qu'il faut se battre, les mouvements sociaux sont composés de multiples individus aux identités

---

1 Combahee River Collective, « Combahee River Collective Statement. » 1977, dans Dawn Keetley et John Pettegrew (eds.), *Public Women, Public Words. A Documentary History of American Feminism. Volume III : 1960 to the Present*, Lanham : Rowman and Littlefield Publishers, 2002, p.79.

2 Natalie Beausoleil, « Parler de « soi » et des « autres » femmes minoritaires : problèmes rattachés aux catégories d'identité dans la recherche féministe », dans Dyane Adam (ed.), *Femmes minoritaires et pluralisme en milieu universitaire*, Ottawa : University of Ottawa Press, 1996, p.13.

3 « Identité », *Larousse* en ligne.

4 *Ibid.*

5 Josepha Laroche, *La Deuxième Guerre mondiale au cinéma, Le jeu trouble des identités*, Paris : L'Harmattan, 2017, p.23.

différentes : au sein même du mouvement LGBT+ par exemple, il y a des hommes, des femmes, des intersexes, des personnes de différentes classes sociales ou encore de différentes ethnies et on peut ainsi se demander comment les mouvements sociaux traitent ces différences au sein de leur propre groupe.

Les mouvements féministes et antiracistes des années 1960 et 1970 luttèrent respectivement contre le patriarcat et la suprématie blanche. Toutefois, si en tant que groupe les Afro-Américains étaient victimes du racisme et les femmes victimes du sexisme, il existait également des sous-groupes : tous les Afro-Américains n'appartenaient pas à la même classe sociale, n'avaient pas la même orientation sexuelle ou le même sexe tandis qu'il y avait des femmes de différentes classes sociales, ethnies et orientations sexuelles. Ainsi, ces sous-groupes étaient parfois différemment affectés par le sexisme et le racisme. Par exemple, les femmes noires font partie à la fois de la catégorie « femmes » et de la catégorie « personnes Afro-Américaines » : dès lors, leur identité leur octroie le droit (et parfois la nécessité) de faire partie des mouvements féministes et antiracistes afin de défendre leurs intérêts en tant que femmes et en tant qu'Afro-Américaines. Leur identité peut donc être à l'origine de différentes sources de domination et elles peuvent éventuellement subir des oppressions multiples. Toutefois, les femmes noires ont-elles rejoint les mouvements féministes et antiracistes ? Avaient-elles des intérêts contradictoires à ces mouvements ? Subissaient-elles le sexisme et le racisme de la même façon que les hommes noirs et les femmes blanches ? Comment les mouvements féministes et antiracistes traitèrent-ils les différences intragroupes ? Étaient-elles reconnues, prises en compte ou négligées ? Et pour quelles raisons ? À travers l'étude de la position et de l'intégration des femmes noires dans les mouvements féministes et antiracistes des années 1960 et 1970, nous tenterons d'illustrer ce paradoxe des mouvements sociaux qui cherchent à se battre contre l'oppression et les inégalités mais qui, parallèlement à cette lutte, génèrent une autre forme d'oppression au sein de leur propre mouvement.

Cette position de double appartenance aux catégories « femmes » et « Afro-Américains » peut, à première vue, être perçue comme un avantage pour les femmes noires dans la mesure où leurs droits pourraient être défendus simultanément et qu'elles seraient ainsi capable de se battre pour leurs droits en tant que femmes d'un côté, et en tant que personnes noires de l'autre. Toutefois, cette position a plus souvent été définie par les femmes

noires comme un « double fardeau »<sup>6</sup> ou une « double incrimination »<sup>7</sup>. Ces termes montrent ainsi que les femmes noires ne percevaient pas leur situation comme un avantage mais plutôt comme un inconvénient et en effet, même si elles appartenaient aux catégories « femmes » et « personnes noires », les femmes noires « *[found themselves] marginal to both the movements for women's liberation and black liberation irrespective of [their] victimization under the dual discriminations of racism and sexism* »<sup>8</sup>. Cette appartenance multiple engendrait ainsi une double marginalisation dans les mouvements qui auraient dû défendre leurs droits. Dès lors, nous nous demandons pourquoi les femmes noires ressentaient leur double appartenance comme un poids et un inconvénient et d'où venait ce sentiment de double exclusion. La première idée serait que les mouvements féministes et antiracistes étaient respectivement racistes et sexistes. En effet, la société américaine des années d'après-guerre était une société où les femmes et les Afro-Américains – entre autres minorités – étaient opprimés et on peut ainsi penser que les mouvements naissant dans cette société n'échappèrent pas au climat raciste et sexiste de l'époque.

Le mouvement féministe était dominé par des femmes blanches. Pour Margaret A. Simons, ce statut dominant empêchait les femmes non-blanches de rejoindre le mouvement en masse : elle explique ainsi que le racisme est l'un des « *factor[s] inhibiting the development of a feminist consciousness among minority women which [arose] within the feminist movement and community rather than within the minority community* »<sup>9</sup>. Les Afro-Américaines estimaient ainsi parfois que le mouvement féministe était raciste et par conséquent, certaines refusèrent d'en faire partie. D'autre part, le mouvement pour les droits civiques était dominé par les hommes tels Martin Luther King, Jr., Malcolm X ou Stokely Carmichael tandis que les femmes, qui étaient présentes et actives dans le mouvement, étaient reléguées à des rôles secondaires. Dans leur déclaration, les membres du *Combahee River Collective* dénonçaient les hommes noirs et « leurs habitudes généralement sexistes et oppressives envers les femmes Noires »<sup>10</sup>.

---

6 Pauli Murray, « The Negro Woman in the Quest for Equality », 1964, dans Keetley et Pettegrew, *op.cit.*, p.57.

Il s'agit ici de notre traduction de « *dual burden*. »

7 Deborah King, « Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology », *Signs*, Vol. 14, No. 1, 1988, p.42 et Frances Beal, « Double Jeopardy : To Be Black and Female », dans Third World Women's Alliance, *Black Woman's Manifesto*, 1970, p.19.

8 Deborah King, *op.cit.*, p52.

9 Margaret A. Simons, « Racism and Feminism: A Schism in the Sisterhood », *Feminist Studies*, Vol. 5, No. 2, 1979, p.384.

10 Jules Falquet (trad.), « Déclaration du Combahee River Collective », *Les cahiers du CEDREF* en ligne, 2006.

Le racisme et le sexisme étaient ainsi présents dans ces deux mouvements et cela joua indéniablement un rôle dans l'exclusion et la non-intégration des femmes noires en leur sein. Toutefois, ce n'était pas l'unique source de leur oppression et c'est ce que nous cherchons à mettre en lumière. Si les Afro-Américaines se retrouvèrent aux marges de ces deux mouvements, c'est aussi parce que ces derniers ne prirent pas en compte l'oppression spécifique des femmes noires : le mouvement féministe se battait exclusivement contre le sexisme et le patriarcat tandis que les mouvements antiracistes n'étaient mobilisés que contre le racisme. Ces positions paraissent logiques et compréhensibles, toutefois, cela ne correspondait pas à la réalité des Afro-Américaines qui subissaient à la fois et parfois simultanément le sexisme et le racisme. Ainsi, elles n'étaient que partiellement défendues dans ces mouvements et seulement si leur expérience correspondait à celles des hommes noirs ou à celles des femmes blanches.

Cette non prise en compte des spécificités des femmes noires et de leur oppression plurielle par les mouvements sociaux rejoint une théorie maintenant connue sous le nom d'intersectionnalité. Le terme « intersectionnalité » fut inventé par la juriste et féministe noire (*Black feminist*) Kimberlé Crenshaw en 1989, dans un article intitulé « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. » L'intersectionnalité est une théorie née d'une volonté de la part de Kimberlé Crenshaw de donner une vision de la discrimination qui corresponde à la réalité des femmes noires en particulier : « *I will center Black women in this analysis in order to contrast the multidimensionality of Black women's experience with the single-axis analysis that distorts these experiences* »<sup>11</sup>. L'intersectionnalité s'oppose ainsi à une vision unidimensionnelle de la discrimination et cette théorie soutient qu'il faut créer un nouveau cadre pour penser la discrimination car « *dominant conceptions of discrimination condition us to think about subordination as disadvantage occurring along a single categorical axis* »<sup>12</sup>. Catharine MacKinnon explique que l'« *intersectionality focuses awareness on people and experiences – hence, on social forces and dynamics – that, in monocular vision, are overlooked* »<sup>13</sup> : elle démontre ainsi l'influence de la manière dont on perçoit et pense la discrimination. Dès lors, l'idée de Crenshaw est de proposer un nouveau

---

11 Kimberlé Crenshaw, « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », *University of Chicago Legal Forum*, 1989, p.139.

12 *Ibid.*, p.140.

13 Catharine MacKinnon, « Intersectionality as Method: A Note », *Signs*, Vol. 38, No. 4, 2013, p.1020.

cadre dans lequel penser la discrimination. L'image proposée afin de mettre en avant la multitude d'axes et de catégories est celle d'une intersection d'une multitude de routes qui correspondent aux différents axes de domination (couleur de peau, genre, sexualité, âge, classe, etc.)<sup>14</sup>. Le concept derrière le terme « intersectionnalité » existait avant que Crenshaw ne le formule clairement en 1989 : Deborah King mentionnait les « multiples incriminations »<sup>15</sup> ou le « nexus »<sup>16</sup> tandis que bell hooks<sup>17</sup> parlait d'interconnectivité ou d'interconnexions<sup>18</sup> dès 1984. En outre, l'idée que plusieurs axes de domination pouvaient avoir un effet combiné avait déjà été exprimée sans qu'un quelconque terme ne soit posé sur ce sentiment. Mary Church Terrell par exemple, dès 1904, parlait des discriminations spécifiques aux femmes noires<sup>19</sup> tandis que le *Combahee River Collective* indiquait en 1977 que « les principaux systèmes d'oppression [étaient] imbriqués »<sup>20</sup>.

Ainsi, l'idée contenue dans le terme « intersectionnalité » est relativement ancienne et peut être exprimée de différentes manières mais l'idée principale reste la même : la théorie soutient que les différents axes de domination sont interdépendants et connectés les uns aux autres <sup>21</sup>. Selon une perspective intersectionnelle, il est donc incohérent de ne prendre en compte que l'une des sources de domination et de hiérarchiser les différents axes. Il est possible qu'une femme noire soit discriminée à cause de sa couleur de peau, ou à cause de son sexe ou à cause de son sexe et de sa couleur de peau (c'est-à-dire dans la même situation, une femme blanche et/ou un homme noir pourraient aussi être discriminés) mais elle peut également subir cette discrimination en tant que femme noire (c'est-à-dire une femme blanche et un homme noir ne seraient pas discriminés dans cette même situation). Le cas cité par Kimberlé Crenshaw dans son article de 1989 illustre bien ce phénomène : une femme noire, Emma DeGraffenreid, affirmait qu'elle avait été victime de discrimination à l'emploi fondée

---

14 Kimberlé Crenshaw, « The Urgency of Intersectionality », *TED*, 2016, 9:28-10:40.

15 Deborah King, *op.cit.*, p.47.

Notre traduction de « *multiple jeopardy* ».

16 Sirma Bilge, « De l'analogie à l'articulation : théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe », dans Elise Palomares et Armelle Testenoire (coord.), *L'Homme et la société*, Vol. 176-177, No. 2, 2010, p.60.

17 bell hooks est un pseudonyme que l'auteure choisit elle-même en l'honneur de sa mère et de sa grand-mère. Elle refuse de capitaliser son nom car elle estime que son travail, sa pensée, est plus importante que sa personnalité, comme l'explique Maria Quintana dans l'article intitulé « bell hooks / Gloria Jean Watkins », *Black Past* en ligne, 11 janvier 2010.

18 Bilge, *op.cit.*, p.60.

19 Mary Church Terrell, « The Progress of Colored Women », dans Manning Marable et Leith Mullings (eds.) *Let Nobody Turn Us Around, Voices of Resistance, Reform and Renewal*, Lanham : Rowman and Littlefield Publishers, 2000, p.173-176.

20 Falquet (trad.), *op.cit.*

21 Bilge, *op.cit.*, p.59.

sur sa couleur de peau et sur son sexe. La Cour de district (*district court*) a refusé sa plainte, indiquant qu'elle ne pouvait pas combiner une discrimination fondée sur le sexe et sur la couleur de peau, mais seulement invoquer l'une des deux sources de discrimination<sup>22</sup>. L'entreprise en question embauchait des Noirs et des femmes et ainsi, pour la Cour, il n'était pas possible qu'elle ait subi une discrimination fondée sur le sexe et/ou la couleur de peau. Cependant, Crenshaw met en évidence le point suivant : toutes les femmes embauchées étaient blanches (et travaillaient en tant que secrétaires) ; tous les Afro-Américains embauchés étaient des hommes (et travaillaient en usine). La Cour n'a pas réussi à prendre en compte la discrimination particulière que venait de subir Emma De Graffenreid en tant que femme noire et précisa que « *the prospect of the creation of new classes of protected minorities, governed only by the mathematical principles of permutation and combination, clearly raises the prospect of opening the hackneyed Pandora's box* »<sup>23</sup>, indiquant alors clairement sa réticence à reconnaître les oppressions intersectionnelles et les effets combinés du racisme et du sexisme. Kimberlé Crenshaw soutient que c'est l'absence d'un cadre intersectionnel qui a empêché la Cour de reconnaître la discrimination qu'avait subie cette femme.

Cette incapacité à prendre en compte les réalités intersectionnelles des femmes noires est applicable à d'autres catégories d'individus, d'autres axes de domination que celui de la « race » et du sexe et également dans d'autres domaines que le judiciaire. L'intersectionnalité pense la discrimination comme un système complexe dans lequel, parfois, différents axes de domination se superposent et sont connectés. La source d'exclusion des mouvements féministes et antiracistes pour les femmes noires serait donc le manque de considération des oppressions intersectionnelles : la réalité des Afro-Américaines n'était en effet prise en compte que lorsque celle-ci correspondait à celle des hommes Afro-Américains ou à celle des femmes blanches. En effet, les mouvements étant dominés respectivement par les hommes et par les Blanches, leur expérience du racisme et du sexisme était prise pour modèle. Les oppressions qui en différaient étaient par conséquent occultées ou bien vues comme des discriminations qu'un autre mouvement se devait de défendre.

L'intersectionnalité s'oppose ainsi, d'une certaine manière, à l'universalisme. Traditionnellement, l'universalisme est opposé au différentialisme. Cet antagonisme était particulièrement pertinent dans le mouvement féministe aux États-Unis, qui, des années 1960

---

22 Crenshaw, 1989, *op.cit.*, p.141.

23 US District Court for the Eastern District of Missouri, *DeGraffenreid v. General Motors Assembly Division*, 413 F. Supp. 142, 4 mai 1976, *Justia US Law* en ligne.

au milieu des années 1980, était centré autour de la « différence de genre »<sup>24</sup> et était ainsi formé de deux courants principaux comme l'explique Nancy Fraser : « les « féministes égalitaires » (*equality feminists*) se sont opposées aux « féministes différentialistes » (*difference feminists*) »<sup>25</sup>. Les premières pensaient que les différences entre hommes et femmes étaient soit des mensonges servant à justifier l'infériorité des femmes, soit « le résultat socialement construit de l'inégalité »<sup>26</sup>. Le but des féministes égalitaires était de réduire ces différences afin d'atteindre l'égalité entre tous les individus indifféremment de leur sexe : pour elles, les différences existaient bien mais n'étaient pas biologiques ou inhérentes aux individus et ne servaient qu'à justifier la subordination des femmes. On observe ainsi dans ce débat la différence entre le sexe et le genre : le sexe est biologique tandis que le genre est un produit socialement construit qui attribue à un sexe certains rôles et caractéristiques. Nancy Fraser explique que « la tâche politique était par conséquent claire : l'objectif du féminisme était de briser les chaînes de la « différence » et d'instaurer l'égalité en établissant une norme commune pour les hommes et les femmes »<sup>27</sup>. Les féministes égalitaires pensaient donc que les femmes devaient être intégrées aux normes déjà mises en place, et pour que la société soit égalitaire, elles estimaient qu'il fallait que tous les individus soient traités de la même manière, sans prendre en compte les différences de genre.

Cette vision du féminisme n'était toutefois pas partagée par toutes : les féministes de la différence ne cherchaient pas à réduire les différences entre les hommes et les femmes mais à revaloriser les qualités traditionnellement qualifiées de « féminines ». « Les féministes différentialistes rejettent la perspective égalitaire jugée androcentriste et assimilationniste »<sup>28</sup> et estimaient que les femmes étaient « réellement différentes des hommes, sans que cette différence soit le signe d'une quelconque infériorité »<sup>29</sup>. Ainsi, au lieu de réduire les différences de genre, les différentialistes souhaitaient les embrasser et les revaloriser par rapport aux qualités dites « masculines ». Cette perspective a toutefois été qualifiée d'essentialiste : en effet, revaloriser les qualités féminines implique que toutes les femmes partagent certains traits de caractère, que « toutes les femmes partag[ent] la même « identité

---

24 Nancy Fraser « Multiculturalisme, anti-essentialisme et démocratie radicale. Genèse de l'impasse actuelle de la théorie féministe », *Cahiers du Genre*, No. 39, 2005, p. 31.

25 *Ibid.*

26 *Ibid.*

27 *Ibid.*, p.32.

28 *Ibid.*

29 *Ibid.*, p.33.

de genre » en tant que *femmes* »<sup>30</sup>. C'est une critique faite, entre autres, par Simone de Beauvoir qui condamne ce qu'elle appelle « l'éternel féminin »<sup>31</sup> et s'oppose ainsi aux positions des féministes essentialistes qui ont tendance à définir le sexe et le genre de la même façon. De Beauvoir adopte une approche existentialiste qui met en avant l'influence de la culture et de l'histoire comme étant à l'origine des notions de féminin et de masculin<sup>32</sup>.

Ce débat entre les féministes égalitaires et différentialistes peut également être relié aux mouvements antiracistes des années 1960 à 1980 aux États-Unis. La *Southern Christian League Conference* (SCLC), représentée par Martin Luther King, Jr., souhaitait éradiquer le racisme afin que les Blancs et les Noirs puissent vivre en harmonie et ainsi faire en sorte que les lois et les normes prennent en compte tous les individus, indifféremment de leur ethnie. Cette idée est exprimée dans son discours le plus connu « *I Have a Dream* », en 1963, lorsqu'il déclarait :

*I have a dream that my four little children will one day live in a nation where they will not be judged by the color of their skin but by the content of their character. I have a dream... I have a dream that one day in Alabama, [...] little black boys and black girls will be able to join hands with little white boys and white girls as sisters and brothers*<sup>33</sup>.

Le but pour la SCLC, tout comme pour les féministes égalitaires avec le genre, était de faire en sorte que la couleur de peau ne soit plus un obstacle ou une excuse utilisée pour justifier certaines inégalités sociales, dans un sens comme dans l'autre. C'est pourquoi il précise dans une déclaration sur le pouvoir et la pauvreté en 1966 que « *the vast majority of Negroes seek only to share power in order to bring about a community in which neither power nor dignity will be black or white* »<sup>34</sup>. Cette déclaration est en fait une référence à une idée qui émergeait à l'époque : le *Black Power*.

Cette idée fut en partie défendue par le *Student Nonviolent Coordinating Committee* (SNCC) et par Stokely Carmichael qui estimait que l'intégration ne serait pas une solution satisfaisante pour les Afro-Américains en tant que communauté :

*For racism to die, a totally different America must be born. This is what the white society does not wish to face; this is why that society prefers to talk about integration. But*

---

30 Fraser, *op.cit.*, p.33.

31 Simone De Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, Tome I, Paris :Gallimard, 1949, p.15.

32 *Ibid.*, p.13-15.

Cela correspond ainsi à sa fameuse citation « On ne naît pas femme, on le devient. »

33 Martin Luther King, Jr., « *I Have a Dream* », 1963, *National Archives* en ligne, p.5.

34 Martin Luther King, Jr., *Statement on Poverty, Black Power and Political Power*, 1966, *Civil Rights Movement Veterans* en ligne, p.5.

*integration speaks not at all to the problem of poverty, only to the problem of blackness. Integration today means the man who-"makes it," leaving his black brothers behind in the ghetto as fast as his new sports car will take him*<sup>35</sup>.

Ainsi, Carmichael considérait qu'une simple intégration sans une révision totale de la société ne libérerait pas les Afro-Américains en tant que classe et qu'il ne suffisait pas d'intégrer les Noirs à la norme blanche mais de redéfinir complètement les normes. Le *Black Power* est né d'une volonté de revaloriser l'identité et la culture afro-américaine qui a longtemps été dévalorisée au profit de la culture blanche américaine. C'est ce que le SNCC explique dans l'une de ses brochures et appelle la *Black Consciousness* :

*In the schoolroom and in all aspects of daily life, black people are denied access to their own culture; they are taught that white is right, white is beautiful. A reawakening of cultural identity – the rebirth of what might be called psychological equality – is essential*<sup>36</sup>.

Cette revalorisation de l'identité et de la culture afro-américaine est similaire à la revalorisation des qualités féminines par les féministes différentialistes, bien que pour les Noirs Américains, on ne parle plus seulement d'essence et de qualités innées mais également de culture et d'histoire.

Néanmoins, quelle que soit leur position, les différents courants féministes et antiracistes critiquaient ouvertement ou inconsciemment ce que Catharine MacKinnon appelle un faux universalisme : un universel qui ne serait en fait que l'expression d'un particulier qui détient le pouvoir de déterminer les normes. Danièle Lochak explique que :

les règles formulées de façon générale et impersonnelle, de portée soi-disant universelle ont été en réalité conçues non pas en fonction d'une humanité abstraite idéalement présente dans tous les individus concrets mais pour s'appliquer à un individu "normalisé", correspondant au modèle majoritaire et/ou dominant<sup>37</sup>.

MacKinnon est une féministe radicale et elle exprime également cette idée : elle ne rejoint pas l'essentialisme des féministes de la différence mais elle estime, comme les différentialistes, que d'intégrer les femmes aux normes déjà en place ne serait pas une solution car ce sont des normes construites par et pour les hommes :

---

35 Stokely Carmichael, Southern Student Organizing Committee, *Power and Racism*, 1966 ou 1967, *Civil Rights Movement Veterans* en ligne, p.4.

36 SNCC, *The Story of SNCC*, 1966, *Civil Rights Movement Veterans* en ligne, p.10.

37 Danièle LOCHAK, « L'autre saisi par le droit. » dans B. Badie et M. Sadoun (dir.), *L'autre : études réunies pour Alfred Grosser*, Paris : PFNSP, 1996, p. 180.

*Feminism did call for rethinking everything. For one simple instance, the distinction drawn since the Enlightenment between the universal and the particular was revealed to be false, because what had been called universal was the particular from the point of view of power. For another, the subjective/objective division was revealed to be false, because the objective standpoint – or so I argued in Toward a Feminist Theory of the State – was specifically the view from the male position of power*<sup>38</sup>.

Audre Lorde, féministe noire et poète, désigne ce faux universalisme comme une « norme mythique »<sup>39</sup> et la décrit ainsi : « *[i]n america [sic], this norm is usually defined as white, thin, male, young, heterosexual, christian [sic], and financially secure. It is with this mythical norm that the trappings of power reside within this society.* »<sup>40</sup> Elle va ainsi plus loin que MacKinnon qui ne mentionne que le pouvoir masculin : Audre Lorde précise également la couleur de peau, la classe sociale, la religion ou encore le physique de la norme dominante. Ainsi, l'idée est de construire une nouvelle norme réellement universelle, qui corresponde à tous les individus, indifféremment de leur genre, de leur ethnie ou encore de leur classe sociale.

Quel que soit le modèle privilégié par les mouvements féministes et antiracistes, soit l'un se fondant sur la volonté de s'intégrer à la norme en surpassant les différences, l'autre mettant en avant ces différences tout en les valorisant, les femmes noires n'étaient pas défendues. En effet, soit l'intégration était le but et donc, il n'y avait pas besoin de mentionner les disparités puisque l'objectif était de les réduire et de s'intégrer à la norme dominante ; soit les mouvements mettaient les différences en avant mais cela impliquait aussi de figer une certaine identité de groupe : le mouvement féministe prenait les femmes blanches des classes moyennes et supérieures comme modèle et les hommes noirs étaient pris pour exemple dans les mouvements antiracistes. Les femmes noires, elles, ne rentraient dans aucune des catégories. Ainsi, malgré leur critique du prétendu universalisme des normes de l'ensemble de la société, les mouvements sociaux recréaient une sorte de faux universalisme au sein de leur propre groupe : dans le mouvement féministe, le pouvoir était blanc, tandis que les mouvements antiracistes étaient dominés par les hommes. Ils reproduisirent donc, inconsciemment, le même problème qu'ils avaient perçu et critiqué auparavant dans la société en général.

---

38 Catharine A. MacKinnon, « Points against Postmodernism », *Chicago-Kent Law Review*, Vol. 75, Issue 3, Article 5, 2000, p.690.

39 Audre Lorde, *Sister Outsider*, Berkeley : Crossing Press, 1984, p.116.

40 *Ibid.*

Afin de démontrer comment cette non prise en compte des spécificités et des oppressions intersectionnelles des femmes noires, au profit d'une approche plus globale, fut nocive pour les Afro-Américaines, notre développement sera structuré autour de trois axes principaux. Une première partie s'attache à démontrer la façon dont l'intersectionnalité se manifestait dans la vie des femmes noires dans les années 1960 et 1970 : l'intersectionnalité sera ainsi étudiée dans trois domaines différents, à savoir les stéréotypes, la violence et le travail. Les différences entre les femmes noires, les hommes noirs et les femmes blanches seront ainsi soulignées dans ces trois domaines afin de mettre en lumière les contradictions qui existaient dans les mouvements sociaux. La deuxième partie se concentre sur l'approche universaliste ainsi que la hiérarchie établie dans les mouvements féministes et antiracistes : après avoir démontré l'importance et l'impact éventuel des mouvements sociaux, les attitudes sexistes et racistes des groupes dominants des mouvements féministes et antiracistes seront soulignées. Les raisons pour lesquelles une approche universaliste fut privilégiée seront également expliquées ainsi que la façon dont la hiérarchie incarnait cette universalisme. Enfin, la troisième partie se concentre sur la réaction des femmes noires face à l'oppression qu'elles ressentaient dans les mouvements féministes et antiracistes : les collaborations entre ces deux mouvements seront étudiées, ainsi que la tendance des femmes noires à privilégier la défense contre le racisme plutôt que contre le sexisme, puis la naissance inéluctable d'un mouvement spécifique aux femmes noires, le *Black Feminism*, sera également développée.

Notre argumentation se concentre ainsi sur le vécu et la réalité de la vie des femmes noires et sur la façon dont elles ressentirent l'oppression qu'elles subissaient à l'intérieur des mouvements. Dès lors, l'accent est mis sur les expériences des femmes noires, et dans une optique d'auto-définition et de revalorisation de la parole des Afro-Américaines, la plupart des textes mentionnés furent délivrés au cours des années 1960 et 1970 par des femmes noires elles-mêmes. Ces textes présentent toutefois des perspectives et des visions hétérogènes quant à la situation des femmes noires dans les différents mouvements. En outre, l'ensemble des textes étudiés est également constitué de documents écrits par des hommes et activistes afro-américains et par des féministes blanches.

## Contexte historique de la lutte des femmes noires

Les Afro-Américaines ne sont pas devenues activistes en 1960 : comme nombre de femmes blanches et d'hommes afro-américains, les femmes noires étaient déjà très actives dans différents mouvements sociaux tout au long du XIX<sup>ème</sup> siècle. En réalité, les esclaves se révoltèrent contre leur condition tout au long de l'esclavage au moyen de différents actes de résistance. D'une part, les esclaves pouvaient par exemple « *challenge the economic order of the plantation economy* »<sup>41</sup> grâce au sabotage de machines, d'outils ou encore en incendiant des bâtiments tandis que certains esclaves se mutilaient ou se suicidaient<sup>42</sup>. D'autre part, les femmes esclaves recourraient parfois à l'avortement ou l'infanticide, plutôt que de voir leurs enfants être réduits en esclavage<sup>43</sup>. Nombre d'esclaves se sont également enfuis des plantations sudistes afin de se rendre dans le Nord des États-Unis ou bien au Canada, notamment grâce à l'*Underground Railroad* (chemin de fer clandestin) : il s'agissait d'un réseau de chemins et d'abris, organisé par des abolitionnistes et des organisations religieuses, qu'environ 100 000 esclaves empruntèrent et grâce auquel ils s'affranchirent<sup>44</sup>. Harriet Tubman est une femme afro-américaine qui était la cheffe de réseau la plus connue de l'*Underground Railroad* : elle s'était elle-même enfuie lorsqu'elle avait trente ans et elle aurait fait au moins dix-neuf voyages entre le Nord et le Sud pour aider d'autres esclaves, dont des membres de sa famille, à s'échapper<sup>45</sup>. Elle est notamment célèbre pour avoir participé et organisé, aux côtés du Colonel Montgomery, le raid près de la rivière Combahee en 1863 : cette opération délivra près de 800 esclaves<sup>46</sup> et donna ainsi son nom au groupe féministe noir des années 1970, le *Combahee River Collective*. Bien qu'elle fut une femme, elle s'était ainsi vue accordée un rôle essentiel dans une expédition militaire. Tubman était surtout impliquée dans le mouvement abolitionniste mais vers la fin de sa vie (jusqu'à sa mort en 1913) elle devint également active dans le mouvement pour le suffrage des femmes<sup>47</sup>.

Une autre Afro-Américaine célèbre du XIX<sup>ème</sup> est Sojourner Truth, une esclave affranchie qui prononça le célèbre discours « *Ain't I a Woman* » en 1851 lors d'une

---

41 Junius P. Rodriguez (ed.), *Encyclopedia of Slave Resistance and Rebellion, Volume 1 : A-N*, Westport, London : Greenwood Press, 2007, p.301.

42 *Ibid.*

43 *Ibid.*, p.327.

44 Junius P. Rodriguez (ed.), *Encyclopedia of Slave Resistance and Rebellion. Volume 2 : O-Z and Primary Documents*, Westport, London : Greenwood Press, p.541.

45 *Ibid.*, p.544.

46 M.W. Taylor, *Harriet Tubman, Antislavery Activist*, Philadelphia : Chelsea House Publishers, 2005, p.78.

47 *Ibid.*, p.90-93.

convention sur les droits des femmes à Akron, Ohio<sup>48</sup>. Ce discours illustre la position de Truth à la fois comme féministe et comme abolitionniste car elle dénonce le racisme des femmes blanches tout en « *point[ing] out the hypocrisy of chivalry and show[ing] how racism had prevented black women from enjoying the respect and deferential treatment that white women received* »<sup>49</sup>. Truth comparait ainsi les prétextes donnés à l'encontre de l'émancipation des femmes (qu'elles étaient plus fragiles et moins intelligentes que les hommes par exemple) et la réalité de sa vie d'esclave, affirmant alors : « *I have as much muscle as any man, and can do as much work as any man. I have plowed and reaped and husked and chopped and mowed, and can any man do more than that ?* »<sup>50</sup>. En décrédibilisant ainsi les arguments anti-féministes, Sojourner Truth répondit également au racisme de beaucoup de femmes blanches qui n'étaient pas à l'aise lorsqu'elles virent une femme noire monter sur scène, de peur que Truth ne déplace le sujet de la convention des droits des femmes vers l'abolition<sup>51</sup>.

Le mouvement abolitionniste aboutit en 1865 avec l'adoption du XIIIème amendement à la Constitution : ce mouvement fut l'occasion de rassembler Noirs et Blancs de tous les sexes dans une lutte commune. Il donna également lieu à une volonté d'émancipation de la part des femmes, qui, face au sexisme des abolitionnistes blancs notamment, ressentirent le besoin de lutter pour leurs propres droits :

*[a]s they worked within the abolitionist movement, white women learned about the nature of human oppression – and in the process, also learned important lessons about their own subjugation. In asserting their right to oppose slavery, they protested – sometimes overtly, sometimes implicitly – their own exclusion from the political arena*<sup>52</sup>.

Toutefois, l'abolitionnisme permit aux femmes et aux Afro-Américains de former des liens qui se concrétisèrent en 1866 lorsque l'*Equal Rights Association* fut formée par d'anciens abolitionnistes tels Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony ou encore Frederick Douglass : le but de cette organisation était de « *incorporat[e] the struggles for Black and woman suffrage into a single campaign* »<sup>53</sup>. Cette alliance fut néanmoins brisée quand les hommes

48 Shirley J. Yee, *Black Women Abolitionists. A Study in Activism, 1828-1860*, Knoxville : The University of Tennessee Press, 1992, p.141.

49 *Ibid.*

50 Sojourner Truth, « Ain't I a Woman », 1851, *The Sojourner Truth Project* en ligne.

Cette version n'est pas la plus connue du discours de Sojourner Truth, mais le site affirme qu'elle est plus proche de la réalité car elle aurait été reproduite par un ami de Truth et Truth l'aurait elle-même lue avant sa publication, contrairement à la version plus connue de Frances Gage qui reformula le discours original de Truth en y ajoutant du dialecte utilisé par les esclaves vivant dans le Sud. Les idées exprimées sont toutefois similaires.

51 Yee, *op.cit.*, p.141.

52 Angela Davis, *Women, Race and Class*, London : Women's Press, 1981, p.39.

53 *Ibid.*, p.34.

blancs en position d'autorité décidèrent que seul l'un des groupes (les Noirs ou les femmes) obtiendrait le suffrage : « *as the campaign ensued, opponents of universal suffrage, and of any extension of voting privileges, were successful in transforming the debate into one of whom should receive the vote – women or black males* »<sup>54</sup>. Dès lors, chaque groupe estimant mériter le vote avant l'autre, ils se dissocièrent et luttèrent séparément pour leurs propres droits<sup>55</sup>.

D'une part, les femmes mettaient en avant l'idée que l'abolition de l'esclavage avaient rendu les Noirs égaux aux femmes : le suffrage placerait ainsi les hommes noirs en position de supériorité. Les femmes n'étaient pas fondamentalement contre le suffrage pour les Noirs, mais souhaitaient l'obtenir avant eux<sup>56</sup>. D'autre part, les Afro-Américains estimaient que le suffrage était pour eux une question de vie ou de mort puisque qu'ils subissaient toujours de nombreuses violences racistes. Douglass affirmait ainsi : « *[s]lavery is not abolished until the black man has the ballot* »<sup>57</sup>. Une réelle compétition se développa alors entre les Noirs et les femmes, compétition qui s'acheva en 1870 lorsque le suffrage fut accordé aux Afro-Américains par le biais du XV<sup>e</sup> amendement à la Constitution des États-Unis. Ainsi, si les femmes blanches et les hommes noirs continuèrent de lutter en vue d'obtenir le droit de vote, les femmes noires ne pouvaient pas tirer parti de ce débat puisqu'elles avaient besoin que les deux groupes soient victorieux pour obtenir le suffrage. Même si elles appartenaient simultanément à la catégorie « Noirs » et « femmes », elles furent exclues du suffrage en raison de leur sexe lorsque les Noirs l'obtinrent ; si les femmes avaient remporté ce débat, cela n'aurait pas concerné les Afro-Américaines à cause de leur couleur de peau.

Ainsi, « *[t]he debate over the Fourteenth and Fifteenth amendments forced black women to choose between racial and sexual equality, when they knew that equality would be meaningful only if sexism and racism were both abolished* »<sup>58</sup> et pourtant, nombre de femmes noires restèrent actives dans ces mouvements, telles Sojourner Truth ou Frances Harper<sup>59</sup>. Ce

---

54 Deborah King, *op.cit.*, p.59.

55 Certains refusèrent toutefois de faire un choix, telle Susan B. Anthony qui, face à la déclaration de Frederick Douglass affirmant que les Noirs devaient obtenir le suffrage avant les femmes, indiqua : « *The question of precedence has no place on an equal rights platform* ». Toutefois, elle affirmait que si un seul groupe devait obtenir le droit de vote, cela devait être les femmes, la « *most intelligent and capable portion of the women at least* ».

Voir Ann D. Gordon (ed.), *The Selected Papers of Elizabeth Cady Stanton and Susan B. Anthony, Volume II, Against an Aristocracy of Sex 1866 to 1873*, New Brunswick : Rutgers University Press, 2000, p.238-239.

56 Angela Davis, 1981, p.70-73.

57 *Ibid.*, p.77.

58 Yee, *op.cit.*, p.149.

59 *Ibid.*, p.1, 149.

débat autour du suffrage manifeste ainsi la position particulière dans laquelle les femmes noires se trouvaient souvent lorsqu'elles intégraient des mouvements sociaux : elles faisaient partie des deux catégories concernées, et pourtant, elles n'étaient entièrement défendues dans aucun des deux mouvements. Dès 1892, Anna Julia Cooper, qui luttait à la fois contre le racisme et le sexisme, fut la première à exposer la « *fallacy of referring to 'the Black man' when speaking of black people* »<sup>60</sup>. Cooper mit également en avant la position particulière de la femme noire qui « *is confronted by both a woman question and a race problem, and is as yet an unknown or an unacknowledged factor in both* »<sup>61</sup>. Cela était reconnu par beaucoup de femmes noires, qui se sentaient liées à la cause des Afro-Américains et des femmes, mais qui ressentait également que ces mouvements ne leur octroyaient pas un rôle central : la création de la *National Association of Colored Women* (NACW) en 1896, qui devint la *National Association of Colored Women's Clubs* (NACWC) en 1904 et qui existe toujours aujourd'hui, illustre ce sentiment présent chez beaucoup d'Afro-Américaines. Mary Church Terrell, Josephine St Pierre Ruffin, Harriet Tubman ou encore Ida B. Wells faisaient partie des membres fondateurs de l'association<sup>62</sup> qui visait, entre autres, à lutter contre le lynchage des hommes noirs tout en promouvant le vote pour l'ensemble des femmes<sup>63</sup>.

La lutte des femmes afro-américaines n'était ainsi pas un phénomène nouveau dans les années 1960 : nombre de femmes noires s'étaient battues pour les droits des Afro-Américains, des femmes et pour les droits et les besoins des femmes noires en particulier. Anna Julia Cooper est par exemple louée pour « *her significance in the development of black feminist discourse and its theory-building around intersectionality* »<sup>64</sup>. Ainsi, si le *Black feminism* n'apparut officiellement que dans les années 1970 et si l'intersectionnalité fut clairement théorisée et formulée en 1989, les concepts à leur origine avaient déjà été assimilés et parfois exprimés par les Africaines-Américaines dès le XIX<sup>ème</sup> siècle.

---

60 Henry Louis Gates Jr, « Foreword: In Her Own Write » dans *A Voice from the South*, 1990, cité dans Beverly Guy-Sheftall, « Black Feminist Studies: The Case of Anna Julia Cooper », *African American Review*, Vol. 43, No. 1, 2009, p.13.

61 Anna Julia Cooper, *A Voice from the South*, 1892, cité dans Guy-Sheftall, *op.cit.*, p.11.

62 « History », *NACWC* en ligne.

63 Yee, *op.cit.*, p.153, 183.

64 Guy-Sheftall, *op.cit.*, p.11.

# **Partie I: Oppressions intersectionnelles : l'expérience des femmes noires aux États-Unis dans les années 1960-1970**

Les femmes noires appartiennent simultanément à la catégorie « femmes » et à la catégorie « Afro-Américains », deux groupes qui forment des minorités au sein de la société américaine que les *Black feminists* du *Combahee River Collective* qualifient de « *system of white male rule* »<sup>65</sup>. Ces deux catégories d'individus subissent ainsi certaines oppressions ou discriminations en tant que groupe. Toutefois, appartenant aux deux catégories, il est possible de s'interroger sur la façon dont les femmes noires sont opprimées et discriminées. Le sont-elles de la même façon que les femmes blanches ? De la même façon que les hommes noirs ? Sont-elles plus ou moins discriminées ? Ou simplement de façon différente ? Comment leur position à mi-chemin entre deux groupes minoritaires affecte-t-elle la vie des femmes noires ? À travers trois différents domaines, nous évaluerons l'oppression vécue par les femmes afro-américaines et les différences entre leur réalité et celles des hommes noirs et des femmes blanches. Tout d'abord, les Afro-Américaines, au regard de leur identité multiple, peuvent être la cible de stéréotypes émanant à la fois de clichés racistes et sexistes, stéréotypes qui eurent des conséquences réelles sur la vie de nombre de ces femmes. Ensuite, la violence est un phénomène qui touche aussi bien les Noirs que les femmes, mais de façon différente, et qui affectent ainsi également les femmes noires. Enfin, dans le domaine du travail, les femmes blanches et les hommes noirs avaient des problèmes et des revendications qui différaient de ceux des Afro-Américaines.

## **Chapitre 1. Femmes noires et stéréotypes intersectionnels**

Ce chapitre se concentre sur la façon dont les images racistes et sexistes se sont entremêlées pour créer des stéréotypes propres aux Afro-Américaines. Les stéréotypes seront tout d'abord définis afin de démontrer l'utilité et l'influence qu'ils peuvent avoir dans une société. La deuxième partie développe les divers stéréotypes qui concernaient les femmes noires et la façon dont ils affectèrent leur vie. Enfin, le mythe du matriarcat, qui est intimement lié aux stéréotypes sur les femmes noires, ainsi que son impact dans la société américaine, seront étudiés plus en détail.

<sup>65</sup> Combahee River Collective, *op.cit.*, p.77.

### *Le pouvoir des stéréotypes*

Un stéréotype est une « idée, opinion toute faite, acceptée sans réflexion et répétée sans avoir été soumise à un examen critique, par une personne ou un groupe, et qui détermine, à un degré plus ou moins élevé, ses manières de penser, de sentir et d'agir »<sup>66</sup>. Un trait de caractère ou un comportement est ainsi jugé inhérent à chaque individu sous prétexte qu'il ou elle appartient à une certaine catégorie sociale comme l'ethnie, le sexe ou encore l'orientation sexuelle. Ainsi, un stéréotype constitue une certaine forme d'essentialisme puisque cela suppose que tous les individus d'un même groupe partagent des traits similaires : « la stéréotypisation implique que tous les membres sont semblables, qu'ils sont homogènes et prévisibles sur base de leur appartenance à la catégorie »<sup>67</sup>. Toutefois, malgré leur côté essentialiste, les stéréotypes ont un lien indéniable avec la réalité puisqu'ils sont supposés en être une représentation et « beaucoup de stéréotypes s'enracinent dans la réalité, même s'ils en constituent une exagération ou sont dépassés par la réalité qui a contribué à leur développement »<sup>68</sup>. Néanmoins, les sociologues s'accordent à dire que le but d'un stéréotype n'est pas nécessairement d'atteindre la vérité : les stéréotypes doivent être vus comme des moyens de communication qui nous permettent de simplifier le monde complexe dans lequel nous vivons et qui facilitent la communication et les interactions<sup>69</sup>. Gordon Allport soutient qu'il est impossible pour le cerveau humain de penser hors des catégories, qui sont alors nécessaires<sup>70</sup> : à cet égard, les stéréotypes peuvent être vus comme « une économie manifeste de la pensée »<sup>71</sup> puisqu'ils permettent d'associer une idée à un individu. Dès lors, pour certains sociologues, un stéréotype ne devrait pas être qualifié de bon ou de mauvais, mais d'utile ou inutile<sup>72</sup>.

Toutefois, ils précisent et reconnaissent également que certains stéréotypes peuvent être péjoratifs et les qualifient alors de préjugés : « le terme de préjugé devrait être restreint aux jugements purement négatifs, dérogatoires et aux prédispositions discriminatoires envers certains groupes ethniques »<sup>73</sup>. Chimamanda Ngozi Adichie exprime également les dangers de ce qu'elle appelle les histoires uniques (*single stories*) qui créent des stéréotypes : « [*s*]o that

---

66 « Stéréotype », *Trésor de la Langue Française Informatisé*.

67 J-P. Leyens et al., *Stéréotypes et cognition sociale*, Bruxelles : Mardaga, 1996, p.16.

68 *Ibid.*, p.29.

69 *Ibid.*, p.23.

70 Gianpaolo Ferrari, « Le corps et le stéréotype », *Hermès*, No. 30, 2001, p.85.

71 *Ibid.*

72 Leyens et al, *op.cit.*, p.28.

73 *Ibid.*, p.26.

*is how to create a single story, show a people as one thing, as only one thing, over and over again, and that is what they become* »<sup>74</sup>. Ainsi, représenter systématiquement tous les individus appartenant à une même catégorie de façon similaire peut créer des stéréotypes. Adichie indique également que ces histoires uniques sont intimement liées au pouvoir puisque « *power is the ability not just to tell the story of another person, but to make it the definitive story of that person* »<sup>75</sup>. Elle précise également : « *[h]ow [stories] are told, who tells them, when they're told, how many stories are told, are really dependent on power* »<sup>76</sup>. En effet, les individus ou groupes qui ont du pouvoir dans une société sont ceux qui créent et véhiculent des stéréotypes. Ainsi, de nombreux clichés sur les Afro-Américains furent créés pendant l'esclavage (XVI<sup>ème</sup> siècle – 1865) par la société blanche (hommes et femmes) ou de nombreux stéréotypes sur les femmes furent véhiculés par les hommes (noirs et blancs). Il faut toutefois préciser que tous les Blancs et tous les hommes n'adhéraient pas à ces stéréotypes et que ces images étaient parfois intériorisées et véhiculées par les individus stéréotypés eux-mêmes.

Il est intéressant de noter que les individus se construisent et se perçoivent toujours en opposition avec autrui<sup>77</sup> : les stéréotypes sont des produits culturels/sociaux<sup>78</sup>, qui émanent souvent des personnes les plus puissantes et influentes d'une société. Ces dernières peuvent alors créer des stéréotypes dépréciatifs sur les catégories auxquelles ils se sentent opposés et faire circuler des stéréotypes positifs sur leurs propres groupes. Par exemple, au XIX<sup>ème</sup> siècle, en raison de la structure patriarcale, raciste et esclavagiste de la société américaine, les hommes blancs étaient perçus comme des hommes virils qui devaient jouer le rôle de gardien vis-à-vis de leur famille, tandis que les hommes noirs étaient eux perçus comme dénué de leur masculinité puisqu'ils ne pouvaient pas protéger leur famille. De la même façon, les femmes blanches avaient l'image de femmes respectables, belles et soumises tandis que la femme noire était vue comme agressive, en colère et castratrice. Par ailleurs, « les stéréotypes sont également utilisés pour préparer l'exclusion sociale et culturelle, même l'exclusion physique, des personnes et des groupes dont les valeurs et les comportements sont considérés comme des menaces pour notre style de vie »<sup>79</sup>. Ainsi, les stéréotypes sont liés au pouvoir puisqu'ils

---

74 Chimamanda Ngozi Adichie, « The Danger of a Single Story », *TED*, Juillet 2009, 9:26 – 9:37.

75 *Ibid.*, 10:12 – 10:17.

76 *Ibid.*, 9:56 – 10:07.

77 Jan Berting, « Identités collectives et images de l'autre: Les pièges de la pensée collectiviste », *Hermès*, No. 30, 2001, p.41.

78 *Ibid.*

79 *Ibid.*, p.46.

constituent des moyens de communication qui peuvent modifier la perception d'autrui, ainsi que la perception de soi-même, tout en impactant les interactions des individus les uns avec les autres, et qui peuvent même aller jusqu'à exclure certains individus d'un groupe.

### ***Femmes et noires : stéréotypes intersectionnels de genre et d'ethnie***

Les femmes noires font et ont toujours fait l'objet de différents stéréotypes : la *Welfare Queen* dépeint l'image d'une femme de couleur qui aurait un grand nombre d'enfants dans le seul but de recevoir des aides financières de la part de l'État<sup>80</sup> tandis que la *Tragic Mulatta* correspond à l'image d'une femme métisse qui, en raison de ses origines mixtes, est instable, dangereuse et désireuse d'entretenir des relations amoureuses avec des hommes blancs<sup>81</sup>. Beaucoup de stéréotypes sur les Afro-Américaines émergèrent pendant la période de l'esclavage : la Mammy, Sapphire, ou encore Jézabel en sont des exemples. Ces stéréotypes sont propres aux femmes noires et diffèrent donc des stéréotypes de genre attachés aux femmes en général et aux Noirs en général, en ce qu'ils sont plus spécifiques et parfois, diamétralement opposés. Ainsi,

*[t]he bipolar conceptualization of Black and White womanhood assigned Black women all the negative traits of disgrace whereas White women were attributed all the idealized aspects of "true womanhood", such as piety, deference, domesticity, passionlessness, chastity, cleanness and fragility. Conversely, Black women were conceived and pictured as primitive, lustful, seductive, physically strong, domineering, unwomanly and dirty*<sup>82</sup>.

L'image de la Mammy correspondait à cette vision de la femme noire comme masculine et physiquement forte : ce stéréotype émergea pendant la période de l'esclavage<sup>83</sup> et il était censé représenter les femmes noires qui travaillaient comme domestiques dans les maisons de leurs maîtres. La Mammy était représentée comme une femme énergique, qui était par essence nourricière et appréciait ses maîtres, elle prenait du plaisir à s'occuper d'eux et de leurs enfants ; physiquement, c'était une femme obèse, à la peau foncée et elle couvrait ses cheveux crépus avec un foulard<sup>84</sup>. Ce cliché avait plusieurs objectifs et conséquences : d'une part, l'idée que la Mammy avait une réelle affection et appréciait être au service de ses maîtres était

80 Michele Estrin Gilman, « The Return of the Welfare Queen », *The American University Journal of Gender, Social Policy & the Law*, Vol. 22, No. 2, 2014, p.247.

81 Mahassen Mgadmi, « Black Women's Identity: Stereotypes, Respectability and Passionlessness (1890-1930) », *Revue LISA en ligne*, 2009.

82 Mgadmi, *op.cit.*

83 Caroline M. West, « Mammy, Jezebel, Sapphire and their Homegirls: Developing an 'Oppositional Gaze' toward the Images of Black Women », dans J. Chrisler, C. Golden, P. Rozee. (eds.), *Lectures on the Psychology of Women*, Long Grove, Illinois : Waveland Press, 2012, p.289.

84 *Ibid.*

un moyen de justifier la position des esclaves puisque « *if we could believe that Mammy in Margaret Mitchell's novel Gone with the Wind was content with her life, we could believe that slavery was a humane institution* »<sup>85</sup>. D'autre part, à travers cette image, les femmes noires étaient considérées comme étant naturellement destinées à s'occuper des autres, mentalement fortes et elles étaient ainsi perçues, et se percevaient parfois elles-mêmes, comme des personnes qui devaient assumer plusieurs rôles à la fois sans se plaindre<sup>86</sup>. En effet, beaucoup de femmes noires devaient travailler, élever leurs propres enfants, (et parfois ceux des autres lorsqu'elles travaillaient en tant que domestiques), s'occuper de leur foyer et de leur mari ou encore s'engager dans les mouvements antiracistes, alors qu'elles n'avaient pas de support financier et pas de compagnon avec qui partager ces tâches<sup>87</sup>. Selon Caroline M. West, cette pression, ajoutée à l'auto-censure de leurs plaintes, pouvait parfois mener à la dépression<sup>88</sup>. Par ailleurs, à l'intérieur de leur communauté, les Mammys ou les domestiques qui travaillaient dans des maisons blanches « *[were] criticized by [their] people for giving much more care to White children than to [their] own and expending [their] energy on White people* »<sup>89</sup>. En raison de son physique masculin et peu flatteur, la Mammy était également décrite comme asexuelle, ne pouvant ainsi susciter aucun désir pour ses maîtres blancs, ce qui était utilisé pour occulter le fait que beaucoup d'esclaves domestiques étaient victimes d'agressions sexuelles<sup>90</sup>.

Au contraire, Jézabel représentait une femme lubrique, profondément séductrice et immorale<sup>91</sup>. Ce stéréotype tire son nom du personnage de Jézabel dans la Bible qui est une femme impudique et manipulatrice : elle « se dit prophétesse, enseigne[] et sédui[t] [l]es serviteurs, pour qu'ils se livrent à l'impudicité et qu'ils mangent des viandes sacrifiées aux idoles »<sup>92</sup>. Le stéréotype de Jézabel est ainsi lié à la sexualité des femmes noires qui sont perçues comme des « *middle-aged or young wom[e]n governed by [their] libido* »<sup>93</sup> et des « *hypersexual wom[e]n with unlimited bestial passions* »<sup>94</sup>. Ce stéréotype émergea dès le début du commerce triangulaire : les femmes Africaines travaillant seins nues à cause de la

---

85 West, *op.cit.*, p.289.

86 *Ibid.*, p.290.

87 *Ibid.*

88 *Ibid.*

89 Mgadmi, *op.cit.*

90 West, *op.cit.*, p.292.

91 *Ibid.*, p.294.

92 Apocalypse 2:20.

93 Mgadmi. *op.cit.*

94 *Ibid.*

chaleur et la structure de leur communauté étant parfois polygamique, elles étaient perçues comme immorales et impudiques<sup>95</sup>. Cette image fut particulièrement utilisée pendant l'esclavage (mais également après) pour justifier l'oppression sexuelle que subissaient les esclaves femmes : l'image de Jézabel véhiculait l'idée que les femmes noires ne pouvaient pas être violées puisqu'elles désiraient toujours avoir des relations sexuelles<sup>96</sup>. Ce stéréotype persista et persiste toujours et explique peut-être partiellement pourquoi les violeurs étaient plus souvent acquittés quand la victime était noire<sup>97</sup>. Ce stéréotype peut également influencer les femmes noires elles-mêmes : « *acknowledgement of the influence of this image on the mental health of African American survivors may increase their willingness to disclose rape and seek assistance* »<sup>98</sup>. Intériorisant cette image et l'idée que les femmes noires sont « inviolables », les Afro-Américaines préfèrent parfois ne pas être confrontées à la police ou au jury<sup>99</sup>.

Sapphire est la femme de Kingfish dans la série radiophonique et télévisée *Amos 'n' Andy* qui fut diffusée aux États-Unis des années 1930 à 1960<sup>100</sup>. Toni Morrison indique que Sapphire est « *a name of opprobrium black men use for the nagging black wife* »<sup>101</sup> : ainsi, cette image fut créée par des hommes et utilisée pour représenter une femme noire constamment en colère, masculine et castratrice<sup>102</sup>. West soutient que « *the Sapphire image has the potential to influence how anger is expressed and experienced* »<sup>103</sup> puisque, d'une part, les femmes noires qui expriment leur colère peuvent être perçues comme dangereuses ou comiques (tel que Sapphire est représentée dans la série). D'autre part, certaines femmes noires, par crainte de diffuser et corroborer l'image de la femme noire forte et furieuse, contiennent leur colère<sup>104</sup>. Bien que le nom de ce stéréotype soit tiré d'une série du XXème siècle, l'image de la femme forte, dominatrice et castratrice trouve son origine dans la position de la femme noire pendant l'esclavage : Sapphire est ainsi intimement liée au « *myth of Black matriarchy* », qui peut se traduire par le mythe du matriarcat noir. Ce mythe soutient

---

95 Mgadmi. *op.cit.*.

96 West, *op.cit.*, p.294.

97 *Ibid.*

98 *Ibid.* p.295.

99 *Ibid.*

100 Toni Morrison, « What the Black Woman Thinks about Women's Lib », 1971, dans Carolyn C. Denard (ed.), *Toni Morrison: What Moves at the Margin. Selected Nonfiction*, Jackson : University Press of Mississippi, 2008, p.22.

101 *Ibid.* p.23.

102 *Ibid.* et West, *op.cit.*, p.295-296.

103 West, *op.cit.*, p.296.

104 *Ibid.*

que les familles noires ont une structure matriarcale, donc que les femmes sont particulièrement puissantes et dominant leur mari. Il émergea notamment pendant l'esclavage qui, supposément, avait renversé le traditionnel rôle de protecteur des hommes dans la famille afro-américaine et avait placé les femmes en position de supériorité par rapport à ces derniers<sup>105</sup>. Toutefois, le matriarcat « *implies great advantages for women in society. Instead of having any particular privileges under the slave system, Black women were, in reality, burdened with the dual role of laborer and mother.* »<sup>106</sup>. Pourtant, ce mythe était très populaire aux États-Unis, aussi bien dans la communauté noire que blanche.

### ***Du mythe à la réalité : impact du mythe du matriarcat sur les femmes noires***

L'association du matriarcat aux familles afro-américaines est souvent attribuée au sociologue Afro-Américain Evelyn Franklin Frazier dans son livre *The Negro Family in the United States*<sup>107</sup>. Ce mythe fut ensuite repris dans le rapport gouvernemental *The Negro Family : The Case for National Action*, publié en 1965 et couramment appelé le rapport Moynihan d'après le nom de son auteur, le sociologue Daniel Patrick Moynihan. Ce rapport cherchait des solutions qui permettraient aux Afro-Américains d'être réellement égaux aux Américains blancs, et Moynihan attribua l'oppression et l'inégalité dont les Afro-Américains souffraient à la structure de leurs familles. Il écrivit :

*In essence, the Negro community has been forced into a matriarchal structure which, because it is out of line with the rest of the American society, seriously retards the progress of the group as a whole, and imposes a crushing burden on the Negro male and, in consequence, on a great many Negro women as well*<sup>108</sup>.

Ainsi, pour Moynihan, la structure supposément matriarcale des familles afro-américaines contribuait à l'oppression des Noirs puisqu'elle diffèrait de la majorité des familles blanches américaines. Il qualifiait ainsi la structure familiale afro-américaine de « *tangle of pathology* » (enchevêtrement / noyau de pathologies) et identifiait le matriarcat comme étant l'une de ces pathologies au même titre que le crime, la délinquance ou encore les résultats relativement bas des enfants afro-américains aux tests de Q.I.<sup>109</sup>. Il expliquait que c'était l'esclavage qui avait

---

105 Leonor Boulton Johnson et Robert Staples, *Black Families at the Crossroads: Challenges and Prospects*, Hoboken, New Jersey : John Wiley & Sons inc., 2005 (1993), p.22.

106 *Ibid.*

107 Patricia Hill Collins, « A Comparison of Two Works on Black Family Life », *Signs*, Vol. 14, No. 4, 1989, p.879.

108 United-States, Department of Labor, *The Case for National Action: Negro Family*, March 1965, p.29.

109 *Ibid.* p.30, 38, 40.

causé ce « dysfonctionnement » des familles noires : les Afro-Américains auraient moins de respect pour l'institution de la famille et auraient une structure matriarcale parce que l'esclavage aurait détruit la famille afro-américaine<sup>110</sup>. L'une des conséquences du matriarcat serait que les femmes noires envoyaient leurs filles en priorité à l'école, ayant ainsi pour effet que les garçons aient des emplois moins rémunérateurs. Il cite l'activiste Whitney Young qui en développe les prétendues conséquences :

*But in a society that measures a man by the size of his pay check, he doesn't stand very tall in a comparison with his white counterpart. To this situation he may react with withdrawal, bitterness toward society, aggression both within the family and racial group, self-hatred, or crime. Or he may escape through a number of avenues that help him to lose himself in fantasy or to compensate for his low status through a variety of exploits<sup>111</sup>.*

Ainsi, le matriarcat serait une des causes de la délinquance et du nombre d'hommes afro-américains qui « désertent » leur famille.

L'argumentation de Moynihan reposait ainsi sur l'idée que la famille afro-américaine est matriarcale mais il ne fournissait aucune preuve tangible de cela : il indiquait que « *a fundamental fact of Negro American family life is the often reversed roles of husband and wife* »<sup>112</sup> et il citait une étude indiquant que « *whereas the majority of white families are equalitarian, the largest percentage of Negro families are dominated by the wife* »<sup>113</sup>. Il semblerait que le fait que la majorité des femmes noires travaillaient et qu'un quart des familles noires étaient composées de mères célibataires soient des preuves du fonctionnement matriarcal de la famille<sup>114</sup>, en partie car la femme remplissait un rôle traditionnellement masculin comparé aux femmes blanches des classes moyennes et supérieures qui ne travaillaient que rarement. Ainsi, ce rapport fut largement influencé par un mythe qui n'était pas vérifié et qui provenait principalement des stéréotypes attachés à la femme noire. Une des solutions proposées par Moynihan pour éliminer l'oppression des Afro-Américains était que les familles noires se conforment au modèle blanc et que les hommes retrouvent une place privilégiée en tant que travailleur principal dans chaque famille, tout en établissant un modèle patriarcal<sup>115</sup>. Ce rapport identifiait ainsi la structure familiale des Afro-Américains comme

---

110 United States, Department of Labor, *op.cit.*, p.30

111 *Ibid.*, p.34.

112 *Ibid.*, p.30.

113 *Ibid.*, p.30-31.

114 Jean Carey et Patricia Peery, « Is the Black Male Castrated? », 1969, dans Toni Cade (ed.), *Black Woman : An Anthology*, New-York : Washington Square Press, 2005 (1970), p.143.

115 Collins, *op.cit.*, p.880.

étant leur plus gros obstacle vers l'égalité, ce qui est un cas typique de « *blaming the victim* », ou comme Malcolm X le dit « *making the victim the criminal* »<sup>116</sup>.

Outre le pouvoir d'influencer un rapport gouvernemental, les stéréotypes ont également eu une influence plus ou moins directe dans les mouvements antiracistes et féministes. D'une part, une image qui découlait du stéréotype de Sapphire et du mythe du matriarcat était celui des hommes noirs émasculés. Ce stéréotype était largement accepté dans l'ensemble de la société et la femme noire paraissait être une coupable majeure, dû à son image de femme forte, masculine et castratrice, comme l'indique Angela Davis : « *we [Black women] are inveterate matriarchs, implying we have worked in collusion with a white oppressor to ensure the emasculation of our men* »<sup>117</sup>. Ainsi, l'une des conséquences de ces stéréotypes étaient que certaines femmes noires, ayant accepté ces images, « *[fell] into behind-the-scene positions in the movement and refuse[d] to be aggressive and take leadership in our struggle for fear of contributing to the oppression of the black male* »<sup>118</sup>. Joyce Green exprime également cette idée expliquant que « *the Black woman is being forced into a position of not daring to voice her criticism in the struggle when she sees certain discrepancies, for she wants so not to emasculate the Black man* »<sup>119</sup>. Pauli Murray ajoute que cette théorie de l'émascation de l'homme noir résulta également en un « *backlash of a new male aggressiveness against Negro women* »<sup>120</sup>. D'autre part, l'idée que les femmes noires étaient des « *inveterate matriarchs* » pouvait également avoir un impact sur leur implication dans le mouvement féministe qui lui, luttait contre le patriarcat. Ainsi, pour les femmes noires et blanches qui pensaient que la communauté noire était matriarcale, les femmes noires n'avaient pas besoin de faire partie de la lutte féministe. Par ailleurs, la dichotomie entre la femme noire et la femme blanche pouvait également mener à une sorte de compétition et de méfiance, notamment de la part des femmes noires : Toni Morrison explique par exemple que les femmes noires sont perçues et se perçoivent elles-mêmes comme des femmes fortes et indépendantes, contrairement aux femmes blanches qu'elles considèrent comme des femmes

---

116 Malcolm X, cité dans Robert Staples, « The Myth of Black Matriarchy », *The Black Scholar*, Vol. 1, No. 3-4, 1981, p.26.

117 Angela Davis, « I am a Black Revolutionary Woman, 1971 », dans *What if I am a Woman? Vol.2: Black Women Speeches*, prononcé par Ruby Dee, 1977, 8:40 – 8:49.

118 *Ibid.*

119 Joyce Green, « Black Romanticism », dans Cade, *op.cit.*, p.172.

120 Murray, *op.cit.*, p.58.

fragiles et soumises. Les Afro-Américaines se sentaient différentes des femmes blanches et ne voulaient ainsi pas forcément intégrer le mouvement féministe<sup>121</sup>.

Les stéréotypes ne sont évidemment pas intériorisés par tous les individus mais ils sont omniprésents dans la société (dans les médias, à la télévision, dans les discussions) et sont ainsi parfois acceptés sans même être interrogés. C'est pour quoi bell hooks rappelle l'importance de développer un « *oppositional gaze* »<sup>122</sup> afin de remettre en cause les stéréotypes qui paraissent évidents et acquis. Les différents stéréotypes sur les femmes noires, émanant à la fois du racisme et du sexisme, créèrent des images intersectionnelles particulièrement négatives qui eurent de nombreuses conséquences sur l'auto-perception des femmes noires, ainsi que sur leur santé mentale ou encore sur leur implication dans les mouvements antiracistes et féministes. Ces différents stéréotypes eurent également des conséquences sur la façon dont elles étaient traitées dans la société, dans le domaine du travail ou au niveau de la violence qu'elles subissaient par exemple.

---

121 Morrison, *op.cit.*, p.18-22.

122 Cité dans West, *op.cit.*, p.297.

## Chapitre 2. La violence

La violence peut se manifester de différentes façons : elle peut être aussi bien physique que psychologique, les deux étant parfois liées. Ainsi, dans ce chapitre, nous étudierons principalement les violences physiques, bien que la violence psychologique en résulte parfois. Premièrement, les violences sexuelles (agression, harcèlement sexuel ou viol) seront étudiées en ce qu'elles affectent parfois les femmes noires différemment des femmes blanches. En outre, la violence intraraciale exercée par les hommes noirs sur les femmes noires sera également mise en lumière afin de souligner la façon dont ces violences sont perçues par la communauté noire. Nous nous concentrerons ensuite sur les droits reproductifs des femmes noires et sur la volonté de contrôler le corps de ces dernières de la part de certaines institutions ou de certains hommes afro-américains.

### *Agressions sexuelles et viols*

Dans la majorité des cas d'agression sexuelle ou de viol dénoncés aux autorités, les victimes sont des femmes (91 % entre 1993 et 1995) tandis que la majorité des agresseurs sont des hommes (99 % sur la même période)<sup>123</sup>. À partir des années 1970, dans l'optique des séances de sensibilisation du mouvement féministe, certaines organisations, tel que les *New York Radical Women*, incitèrent les femmes à parler des agressions qu'elles avaient subies : en partageant ainsi leurs expériences d'agressions sexuelles, les femmes qui en étaient victimes réalisèrent qu'il ne s'agissait pas de cas isolés. Kimberlé Crenshaw explique que, grâce à cette attention apportée aux expériences individuelles, « *battering and rape, once seen as private (family matters) and aberrational (errant sexual aggression), are now largely recognized as part of a broad-scale system of domination that affects women as a class* »<sup>124</sup>. Toutefois, Danielle L. McGuire affirme que les Afro-Américaines dénonçaient les agressions sexuelles qu'elles subissaient dès le début du XX<sup>e</sup> siècle et que ces dénonciations avaient en réalité joué un rôle dans la formation de la lutte antiraciste<sup>125</sup>. L'auteure illustre ses propos en citant

---

123 United States, Department of Justice, *An Analysis of Data on Rape and Sexual Assaults, Sex Offenses and Offenders*, 1997, p.2.

Le nombre estimé d'agressions sexuelles et de viols est comparé au nombre d'agressions qui sont dénoncées auprès des autorités.

124 Kimberlé Crenshaw, « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », *Stanford Law Review*, Vol. 43, No. 6, 1991, p.1241.

125 Danielle L. McGuire, *At the Dark End of the Street, Black Women, Rape, and Resistance – A New History of the Civil Rights Movement from Rosa Parks to the Rise of Black Power*, New York : Vintage Books, 2011, p.xix.

le cas de Recy Taylor : le 3 septembre 1944, à Abbeville, Alabama, cette Afro-Américaine, alors âgée de vingt-quatre ans, fut victime d'un viol collectif par six hommes blancs qui, malgré leurs aveux auprès des autorités, furent acquittés<sup>126</sup>. Taylor fit appel à la *National Association for the Advancement of Colored People* (NAACP) et Rosa Parks fut envoyée à Abbeville pour enquêter : quand elle retourna à Montgomery, Rosa Parks et d'autres activistes de la ville organisèrent une campagne pour défendre Recy Taylor<sup>127</sup>. Danielle L. McGuire affirme ainsi que « *the civil rights movement is also rooted in African-American women's long struggle against sexual violence* »<sup>128</sup> puisque

*Eleven years later this group of homegrown leaders would become better known as the Montgomery Improvement Association. The 1955 Montgomery bus boycott, often heralded as the opening scene of the civil rights movement, was in many ways the last act of a decade-long struggle to protect black women, like Taylor, from sexualized violence and rape*<sup>129</sup>.

Toutefois, l'oppression sexuelle particulière dont souffrait les femmes noires ne fut pas mise en avant par les historiens des mouvements des droits civiques ou par les leaders du mouvement eux-mêmes.

Le thème du viol était abordé dans la lutte antiraciste mais les femmes noires n'étaient pas au centre des discussions à ce propos, notamment parce que, historiquement, la question du viol n'avait pas la même signification pour les hommes noirs et les femmes noires : tandis que les femmes noires furent victimes de nombreux viols, les hommes noirs furent accusés, souvent à tort, d'avoir violé des femmes blanches. D'une part, dès la traversée entre l'Afrique et l'Amérique, les femmes esclaves étaient sujettes à de nombreuses agressions sexuelles et viols de la part de l'équipage dans le but de terroriser les esclaves pour en faire des personnes « dociles »<sup>130</sup>. Une fois esclaves, les femmes subissaient des violences similaires aux hommes mais en plus, « *they were victims of sexual abuse and other barbarous mistreatment that could only be inflicted on women* »<sup>131</sup> puisque « *the sexism of colonial white male patriarchs spared black male slaves the humiliation of homosexual rape and other forms of sexual assault* »<sup>132</sup>. En outre, à partir de la deuxième moitié du XVIIème siècle, les enfants des femmes esclaves devenaient systématiquement des esclaves, indifféremment du statut et de la

---

126 McGuire, *op.cit.*, p.xv-xvii et p.5-10.

127 *Ibid.*, p.6.

128 *Ibid.*, p.xix.

129 *Ibid.*, p.xvii.

130 bell hooks, *Ain't I a Woman, Black Women and Feminism*, New York and London : Routledge, 1981, p.18.

131 Angela Davis, 1981, *op.cit.* p.6.

132 hooks, *op.cit.*, p.24.

couleur de peau du père, ce qui fit des femmes noires « des moyens de reproduction » rapides pour avoir plus d’esclaves<sup>133</sup>. Toutefois, le viol affectait également les hommes noirs, notamment au travers du mythe de l’homme noir violeur de femmes blanches. Ce mythe sous-tendait que les Afro-Américains voulaient violer des femmes blanches mais « *ironically, while the fear of the Black rapist was exploited to legitimate the practice of lynching, rape was not even alleged in most cases* »<sup>134</sup>. Ce mythe fut ainsi inventé pour dissuader les femmes blanches d’entretenir des relations avec des hommes noirs, qui étaient alors perçus comme dangereux : de cette façon, le mythe était également un moyen de contrôler la sexualité des femmes blanches tout en s’assurant que ces dernières n’aient pas d’enfants avec un homme noir. Crenshaw indique que « *within the African-American community, cases involving race-based accusations against Black men have stood as hallmarks of racial injustice* »<sup>135</sup> ce qui explique pourquoi « *antiracist critiques of rape law focus on how the law operates primarily to condemn rapes of white women by Black men* »<sup>136</sup>.

De la même façon, les critiques féministes du viol ne prenaient pas en compte la réalité de toutes les femmes. La plupart des critiques féministes du viol se concentraient sur la façon dont les lois régulant le viol reflétaient « *dominant rules and expectations that tightly regulate the sexuality of women* »<sup>137</sup>. Crenshaw explique que « *rape law continues to weigh the credibility of women against narrow normative standards of female behavior* »<sup>138</sup>. En effet, le passé sexuel de la victime, son taux d’alcoolémie, la façon dont elle était habillée ou encore les circonstances du viol « *[were] often used to distinguish the moral character of the legitimate rape victim from women who are regarded as morally debased or in some other way responsible for their own victimization* »<sup>139</sup>. Les féministes et activistes anti-viol se sont ainsi légitimement attaquées à cette idée selon laquelle la victime d’un viol peut en être partiellement responsable. Les femmes noires bénéficièrent également de cette activisme mais seulement en partie, puisque lorsque les Afro-Américaines subissaient un viol, elles étaient confrontées à d’autres obstacles : en raison du stéréotype de la femme noire immorale, menteuse et toujours désireuse d’avoir des rapports sexuels, les Afro-Américaines qui affirmaient avoir été violées avaient tendance à être moins crues par le jury et une étude de

---

133 hooks, *op.cit.*, p.16.

134 Crenshaw, 1991, *op.cit.*, p.1272.

135 *Ibid.*

136 *Ibid.*, p.1271.

137 *Ibid.* p.1270.

138 *Ibid.*

139 *Ibid.*

1990 démontra que « *the average prison term for a man convicted of raping a Black woman was two years, as compared to five years for the rape of a Latina and ten years for the rape of an Anglo woman* »<sup>140</sup>.

En outre, les femmes noires subissent également de nombreuses agressions sexuelles de la part d'officiers de police, comme le démontre Andrea J. Ritchie dans *Invisible No More, Police Violence Against Black Women and Women of Color*. D'une part, les femmes noires subissaient des violences policières similaires à celles subies par les hommes ; d'autre part, elles subissaient également des agressions sexuelles. Ce fut par exemple le cas de Fannie Lou Hamer et un groupe d'activistes qui furent frappées et sexuellement agressées par les officiers qui les avaient arrêtées alors qu'elles protestaient contre la ségrégation<sup>141</sup>. Hamer décrivit cette expérience en 1964 dans un discours lors de la *Democratic National Convention*<sup>142</sup>. L'affaire Joan Little eut également une grande ampleur aux États-Unis : en 1974, une jeune Afro-Américaine de 20 ans tua un officier de police blanc et s'enfuit de sa cellule après que ce dernier ait essayé de la violer<sup>143</sup>. L'affaire prit une grande ampleur dans l'ensemble de la société et fut particulièrement importante pour les mouvements antiracistes, le mouvement féministe et les mouvements anti-viol puisque Little fut jugée non coupable et la légitime défense fut retenue<sup>144</sup>.

Ainsi, les mouvements féministes et antiracistes abordaient le thème du viol, mais les femmes noires n'étaient que rarement au centre des débats. L'oppression et les violences sexuelles spécifiques qu'elles subissaient n'étaient ainsi pas mises en avant.

### ***Violences intraraciales***

En tant que groupe, les Afro-Américains subissaient de nombreuses violences, notamment de la part des suprémacistes blancs. Toutefois, la violence existait également au sein de la communauté noire. D'une part, il y avait des crimes commis par des hommes noirs sur d'autres hommes noirs, notamment au travers du phénomène de la ghettoïsation et des gangs<sup>145</sup>. D'autre part, les femmes noires étaient aussi victimes de nombreuses violences

140 Crenshaw, 1991, *op.cit.*, p.1269.

141 Andrea J. Ritchie, *Invisible No More Police Violence Against Black Women and Women of Color*; Boston : Beacon Press, 2017, p.34.

142 *Ibid.*

143 McGuire, *op.cit.*, p.xxii, p. 202.

144 *Ibid.*, p.xxii.

145 Pour plus d'informations sur ce phénomène, voir notamment Sophie Body-Gendrot. « Les nouvelles formes de la violence urbaine aux États-Unis », *Cultures & Conflits*, 1992. URL : <http://journals.openedition.org/conflits/647>.

commises par d'autres Noirs : il pouvait s'agir notamment de violences verbales, de menaces, de violences sexuelles, de violences domestiques mais également, dans une moindre mesure, de meurtres. Par exemple, Audre Lorde mentionne le cas de Patricia Cowan, une jeune actrice noire qui, en 1977, fut assassinée par un metteur en scène afro-américain<sup>146</sup>. Elle auditionnait pour une pièce appelée *Hammer* (marteau en anglais) pour le rôle d'une jeune femme qui se disputait avec son compagnon et « *at the height of the argument, the playwright seized a five-pound, sledge hammer and struck the actress several times in the head* »<sup>147</sup>. Audre Lorde affirme que « *Patricia Cowan was not killed because she was Black. She was killed because she was a Black woman* »<sup>148</sup>. Les mouvements antiracistes luttèrent et se concentraient sur les violences racistes que les Afro-Américains subissaient de la part de certains Américains blancs et Audre Lorde, au moyen de ce meurtre, tentait d'attirer l'attention sur les violences au sein de la communauté noire, qui touchaient notamment les femmes, afin de souligner les violences qui résultaient également du sexisme et du patriarcat.

La violence exercée par les hommes noirs sur les femmes noires est un thème qui revient souvent dans la littérature féministe afro-américaine. Fran Sanders écrivit qu'elle « *realize[d] that there ha[d] always been among Black men in this country a certain amount of hostility in his approach to his woman* »<sup>149</sup> tandis qu'Audre Lorde affirma que « *Black women's literature is full of the pain of frequent assault, not only by a racist patriarchy, but also by Black men* »<sup>150</sup>. Certaines *Black feminists* affirment que la violence que subissent les femmes de la part des hommes est en partie due aux mythes du patriarcat noir et celui de la virilité perdue des hommes noirs, qui sont en contradiction avec les rôles assignés aux individus en fonction de leur sexe dans la société capitaliste américaine<sup>151</sup>. Ces deux mythes sont fondés en partie sur des réalités : d'une part, une majorité des femmes noires travaillaient, avaient parfois un salaire plus élevé que leur mari ou étaient parfois des mères célibataires<sup>152</sup> ; d'autre part, les hommes noirs n'avaient pas le pouvoir de protéger leur

---

146 Lorde, *op.cit.*, p.52.

147 « Actress is Slain at Michigan Audition », *The New York Times* en ligne, 11 avril 1978.

148 Lorde, *op.cit.*, p.52.

149 Fran Sanders, « Dear Black Man », dans Cade, *op.cit.*, p.90-91.

150 Lorde, *op.cit.*, p.120.

151 *Ibid.*, p.61 ; Abbey Lincoln « To Whom Will She Cry Rape? », 1966, dans Cade, *op.cit.*, p.98.

152 Teresa Amott et Julie Matthaei, *Race, Gender and Work, A Multi-Cultural Economic History of Women in the United States*, Boston : South End Press, 1996, p.183.

En 1960, il y avait 22 % des familles noires qui étaient composées de mères célibataires. Les auteures indiquent que ce chiffre continua d'augmenter, pour atteindre 47 % en 1993.

famille, notamment pendant l'esclavage, ce qui les aurait alors dépourvu de leur virilité, un phénomène qui aurait été renforcé par la position matriarcale des femmes<sup>153</sup>.

Ces mythes se construisirent alors à travers une vision capitaliste et patriarcale de la société américaine des années 1960, dans laquelle ce sont les hommes qui sont censés travailler et subvenir aux besoins de leur famille : ces images des hommes et des femmes noirs étaient ainsi en contradiction avec une telle perspective puisque les Afro-Américains ne remplissaient pas nécessairement les rôles qui étaient traditionnellement attendus des hommes et des femmes dans la société. Frances Beal explique :

*America has described the roles to which each individual should subscribe. It has defined "manhood" in terms of its own interests and "femininity" likewise. Therefore, an individual who has a good job, makes a lot of money, and drives a Cadillac is a real "man", and conversely, an individual who is lacking in these "qualities" is less of a man*<sup>154</sup>.

Le mythe de l'émascation des hommes noirs joua un rôle important dans la relation qu'ils entretenaient avec les femmes noires puisque, « *certain black men [were] maintaining that they ha[d] been castrated by society but that black women somehow escaped this persecution and even contributed to this emasculation* »<sup>155</sup>. L'idée avancée par ce mythe était que « *Black men [were] weak via the route that Black women ha[d] castrated them by, among other things, playing their economic ace in the hole* »<sup>156</sup> : puisque les femmes noires travaillaient et étaient indépendantes, elles auraient participé à l'oppression des hommes noirs. De ce raisonnement, une sorte de ressentiment envers les Afro-Américaines (*woman-hating*) se serait développé au sein de la communauté noire. Ainsi, certains hommes noirs auraient développé des comportements violents envers les femmes noires afin de réaffirmer leur virilité : « *[e]xacerbated by racism and the pressures of powerlessness, violence against Black women and children often becomes a standard within our communities, one by which manliness can be measured* »<sup>157</sup>. Selon Fran Sanders, « *[i]t is almost right and reasonable that the people who loved him most, his women and children, would have to bear the brunt of his frustrations* »<sup>158</sup>.

---

153 Beal, *op.cit.*, p.19-20.

154 *Ibid.*

155 Beal, *op.cit.*, p.21.

156 Carey et Peery, *op.cit.*, p.143.

157 Lorde, *op.cit.*, p.120.

158 Sanders, *op.cit.*, p.91.

Comme précédemment expliqué, les femmes noires avaient tendance à moins être crues lorsqu'elles étaient victimes d'agressions sexuelles : cela explique alors partiellement pourquoi les Afro-Américaines avaient tendance à ne pas dénoncer leurs viols à la police<sup>159</sup>. Toutefois, lorsque les femmes noires subissaient des violences au sein de la communauté noire, d'autres facteurs rentraient en jeu dans cette non-dénonciation : par peur de propager l'image de l'homme noir violeur et/ou violent, les Afro-Américaines refusaient parfois de dénoncer le crime. En effet, les femmes noires qui accusaient un homme noir d'agression sexuelle étaient souvent marginalisées par la communauté noire qui estimait que ces accusations amplifiaient les mythes racistes sur les hommes noirs, en témoigne la controverse autour du livre d'Alice Walker, *La Couleur pourpre*, qui aborde le thème des violences conjugales d'un mari violent<sup>160</sup>. De la même façon, la réception de l'affaire qui opposa Anita Hill à Clarence Thomas (qui a une ressemblance frappante avec l'affaire opposant le Dr. Ford à Brett Kavanaugh en 2018<sup>161</sup>) illustre la façon dont les femmes noires étaient traitées lorsqu'elles dénonçaient des violences intraraciales. En 1991, Clarence Thomas fut nommé pour devenir juge à la Cour Suprême : Anita Hill accusa ce dernier de harcèlement sexuel qui aurait eu lieu dix ans auparavant, alors qu'il était son supérieur. Thomas nia, affirma que Hill mentait, et il déclara que « *the televised hearings in front of the all-white and all-male Senate Judiciary Committee [was] "a high-tech lynching"* »<sup>162</sup>, rappelant ainsi la façon dont étaient traités les hommes noirs accusés de viol au début du siècle. La plupart des Afro-Américains soutenaient Thomas tandis que la plupart des féministes soutenaient Hill<sup>163</sup>. En outre, « *[m]any Black male leaders castigated Hill and her supporters for endangering the needed nomination of an African American judge* »<sup>164</sup> puisque la nomination d'un juge noir était vu comme un progrès contre le racisme. Ainsi, la lutte antiraciste fut privilégiée face à la lutte féministe. Kimberlé Crenshaw mentionne également Desiree Washington, une jeune afro-américaine, qui accusa Mike Tyson de viol en 1991 et qui fut marginalisée et moquée au sein

---

159 Crenshaw, 1991, *op.cit.*, p.1251.

160 *Ibid.*, p.1256.

161 Suite à la décision du Juge Anthony Kennedy de quitter la Cour Suprême en juillet 2018, Donald Trump annonça que le Républicain Brett Kavanaugh le remplacerait. En septembre 2018, le Dr. Christine Blasey Ford accusa Brett Kavanaugh d'agression sexuelle pendant une soirée alcoolisée, lorsqu'ils étaient tous deux lycéens. Malgré cette accusation (ainsi que les témoignages de deux autres femmes, Deborah Ramirez et Julie Swetnick), Brett Kavanaugh devint tout de même Juge de la Cour Suprême en octobre 2018.

Nicholas Fandos et Sheryl Gay Stolberg, « Brett Kavanaugh and Christine Blasey Ford Duel With Tears and Fury », *The New York Times* en ligne, 27 septembre 2018.

162 Amott et Matthaei, *op.cit.*, p.191.

163 *Ibid.*

164 *Ibid.*

de la communauté afro-américaine<sup>165</sup>. La juriste affirme que « *as a result of this continual emphasis on Black male sexuality as the core issue in antiracist critiques of rape, Black women who raise claims of rape against Black men are not only disregarded but also sometimes vilified within the African-American community* »<sup>166</sup>. Ce n'est ainsi pas la vérité ou l'issue qui importe pour notre propos, mais la façon dont les femmes noires qui accusaient les hommes noirs de violences étaient perçues et traitées par leur propre communauté.

### ***Contrôle sur la fertilité des femmes noires***

Une des préoccupations des féministes était (et est toujours) la lutte pour le droit des femmes à contrôler leur propre corps : moyens de contraception, avortement, façon de s'habiller, liberté sexuelle etc. Cette volonté de se réapproprier son corps est particulièrement parlante pour les Afro-Américaines puisque selon Fannie Lou Hamer, « *a black woman's body was never hers alone* »<sup>167</sup>. Dans les années 1960 et 1970, les femmes noires firent face à différentes tentatives de part d'institutions ou d'individus de contrôler leur fertilité. D'une part, ce contrôle pouvait être exercé par les institutions médicales, en attestent les stérilisations forcées subies par certaines femmes afro-américaines. Cette pratique ne touchait pas que les Afro-américaines : les femmes portoricaines et amérindiennes furent également victimes de stérilisations contraintes<sup>168</sup>, qui pouvaient d'ailleurs être également exercées sur les hommes : « *before 1927, men in the United States faced involuntary sterilization slightly more often than women, but between 1928 and 1932 twice as many women were sterilized as men, and the trend continued into the 1960s* »<sup>169</sup>. Cette pratique émanait de théories eugénistes et ainsi, de la volonté de contrôler la « qualité » de la population<sup>170</sup>. D'une part, l'eugénisme positif vise à encourager les personnes ayant un patrimoine génétique jugé « bon » à procréer ; d'autre part, l'eugénisme négatif vise à empêcher les personnes jugées « parasitaires » à ne pas procréer : cela peut se traduire par un contrôle du patrimoine génétique avant la naissance, par l'extermination d'une certaine population (comme les Juifs, les homosexuels, les Tziganes, les handicapés en Allemagne nazie) ou par les stérilisations

---

165 Crenshaw, 1991, *op.cit.*, p.1273.

166 *Ibid.*, p.1273.

167 Cité dans McGuire, *op.cit.*, p.156.

168 Jennifer Nelson, *Women of Color and the Reproductive Rights Movement*, New York and London : New York University Press, 2003, p.63.

169 Patrick J. Ryan, « "Six Blacks from Home": Childhood, Motherhood, and Eugenics in America », *The Journal of Policy History*, Vol.19, No. 3, 2007, p.268.

170 *Ibid.*, p.254.

contraintes<sup>171</sup>. Ainsi, aux États-Unis, notamment pendant la première moitié du XXème siècle, de nombreuses lois eugénistes autorisaient la stérilisation des délinquants ou des personnes jugées faibles d'esprit<sup>172</sup> mais ces lois étaient également utilisées comme prétexte pour stériliser les individus de certaines minorités ethniques, comme les Afro-Américains par exemple.

Frances Beal indiqua en 1970 que « *Black women [were] often afraid to permit any kind of necessary surgery because they [knew] from bitter experience that they [were] more likely than not to come out of the hospital without their insides* »<sup>173</sup>. Jennifer Nelson explique que cette peur était légitime : « *statistical evidence indicated that black women had reason to worry about sterilization abuse. In 1970, black women were sterilized at over twice the rate of white women, 9 per 1,000 for black women as compared to 4.1 per 1,000 for white women* »<sup>174</sup>. Fannie Lou Hamer et Elaine Jessie Reddick, deux Afro-Américaines, furent toutes deux victimes d'une stérilisation non-consentie : Reddick fut stérilisée après qu'elle ait été jugée faible d'esprit tandis que Hamer se rendit à l'hôpital pour se faire retirer une tumeur utérine et ressortit de l'opération sans utérus<sup>175</sup> alors que les médecins ne l'avaient pas prévenue. Comme l'explique Nelson, « *some doctors pushed sterilization on women they deemed unworthy of the right to reproduce* »<sup>176</sup> et

*many of these women were low-income and relied on federally subsidized clinics or Medicaid funds for their health care [...] [which] made them vulnerable to the prejudices and biases of state providers, who sometimes subscribed to the notion that black and poor women had no right to make choices about their personal fertility*<sup>177</sup>.

De nombreuses lois de stérilisations punitives furent proposées aux États-Unis dans les années 1960 et 1970 afin de « *reduce the numbers of illegitimate and poor children* »<sup>178</sup>. Par exemple, dans le Mississippi en 1964, une proposition de loi visait à rendre illégal et criminel le fait d'avoir plus de deux enfants illégitimes pour un parent recevant des aides de la part de l'État : si c'était le cas, le parent devrait purger une peine de prison ou se faire stériliser. Toutefois, face à une réaction très négative de la part de la population, la loi ne fut pas adoptée comme

---

171 Dominique Aubert-Marson, « Les politiques eugénistes aux États-Unis dans la première moitié du XXe siècle », *M/S : Médecine Sciences*, Vol. 21, No. 3, 2005, p.320.

172 *Ibid.*, p.321.

173 Beal, *op.cit.*, p.28.

174 Nelson, *op.cit.*, p.67.

175 *Ibid.*, p.68.

176 *Ibid.*, p.67.

177 *Ibid.*

178 *Ibid.*

telle : l'idée de stérilisation fut abandonnée et avoir un deuxième enfant illégitime était considéré comme un délit mineur passable de trois mois de prison maximum, et non d'un crime<sup>179</sup>. Bien qu'il soit complexe de déterminer la ou les véritables raisons derrière ces propositions de lois<sup>180</sup>, « *because black women made up a relatively high percentage of poor people who received AFDC or Medicaid benefits, these proposals would affect them disproportionately* »<sup>181</sup>. Certaines institutions essayaient donc parfois de contrôler la reproduction des personnes pauvres, ce qui affectait largement les femmes noires.

D'autre part, certains hommes noirs, notamment des activistes antiracistes, souhaitaient également contrôler la reproduction au sein de la communauté noire, mais contrairement aux stérilisations contraintes, leur but était d'augmenter le nombre de naissances d'enfants afro-américains. Cela se manifesta notamment par la controverse autour de la pilule contraceptive : une partie des Afro-Américains se méfiaient en effet de ce moyen de contraception. D'une part, au regard du rôle attendu des femmes activistes (enfanter de futurs révolutionnaires<sup>182</sup>), la pilule était perçue comme un frein à la lutte nationaliste afro-américaine<sup>183</sup>. D'autre part, certains estimaient que prendre la pilule revenait à participer au génocide de la population noire américaine. Le *Black Unity Party* de Peekskill, New-York, publia une déclaration intitulée *Birth Control Pills and Black Children* en 1968, qui critiquait la pilule et la qualifiait d'outil suprémaciste blanc pour contrôler le foyer des Afro-Américains. Ils écrivaient ainsi : « *[t]he Brothers are calling on the Sisters to not take the pill. It is this system's method of exterminating Black people here and abroad. To take the pill means that we are contributing to our own GENOCIDE* »<sup>184</sup>. Cette idée était assez répandue chez les nationalistes noirs, hommes et femmes<sup>185</sup>, et cela est compréhensible au vu des stérilisations contraintes mentionnées précédemment. Toutefois, beaucoup de femmes noires réfutaient catégoriquement cette idée et soutenaient la pilule contraceptive, comme le groupe *Mount Vernon*, formé au début des années 1960 et composé en majorité de femmes noires qui,

---

179 Chana Kai Lee, *For Freedom's Sake The Life of Fannie Lou Hamer*, Urbana and Chicago : University of Illinois Press, 1999, p.21.

180 Ryan, *op.cit.*, p.273.

Il précise en effet qu'il est difficile de discerner un mépris pour les pauvres, d'un mépris pour les femmes non mariées ou encore du racisme. En outre, ces trois facteurs peuvent intervenir simultanément.

181 Nelson, *op.cit.*, p.69.

182 Ce rôle sera développé dans la deuxième partie de ce mémoire.

183 Black Unity Party, « Birth Control Pills and Black Children », dans *Poor Black Women*, 1968, p.1.

184 *Ibid.*

Souligné dans le texte d'origine.

185 Rosalyn Baxandall, « Re-Visioning the Women's Liberation Movement's Narrative: Early Second Wave African American Feminists », *Feminist Studies*, Vol. 27, No. 1, 2001, p.235.

en 1968, répondit à la déclaration du *Black Unity Party* en expliquant que « *poor black sisters decide for themselves whether to have a baby or not to have a baby* »<sup>186</sup>. Elles dénonçaient notamment les hommes noirs qui désertaient leur foyer et laissaient les femmes s'occuper de leurs enfants, affirmant alors que la pilule était pour les femmes noires et pauvres un moyen de « *fight genocide of black women and children* »<sup>187</sup> et grâce à la pilule, « *men could no longer exploit [them] sexually or for money and leave the babies with [them] to bring up* »<sup>188</sup>. Toni Cade, en 1969, soutint également la pilule et rejeta l'idée que la prendre revenait à participer à un génocide : selon elle, la pilule permettait aux femmes d'avoir un certain contrôle sur leur vie et elle affirmait que le plus important pour la révolution n'était pas le nombre de partisans, mais plutôt leur préparation adéquate à la lutte. Ainsi, elle déclarait :

*The pill is a way for the woman to be in position to be pulled together. And I find it criminal of people on the podium or in print or wherever to tell young girls not to go to clinics, or advise welfare ladies to go on producing, or to suggest to women with flabby skills and uncertain options but who are trying to get up off their knees that the pill is counter-revolutionary. It would be a greater service to us all to introduce them to the pill first, to focus on preparation of the self rather than on the abandonment of controls*<sup>189</sup>.

Rosalyn Baxandall mentionne cette controverse autour de la pilule contraceptive et indique que « *the growing Black nationalist condemnation of birth control as a white conspiracy to commit genocide against African Americans [...] also expressed men's anxiety about their loss of control over women* »<sup>190</sup>. Ainsi, les différentes tentatives de contrôler la fertilité des femmes noires représentent les oppressions intersectionnelles qu'elles pouvaient subir : d'une part, jusqu'aux années 1960, les stérilisations contraintes étaient majoritairement exercées sur des femmes pauvres et issues des minorités ethniques tandis que cela représentait une menace moindre pour les hommes noirs et les femmes blanches des classes supérieures. D'autre part, la pilule contraceptive qui ne pouvait être prise que par les femmes, avaient des significations différentes dans la lutte antiraciste et la lutte féministe : pour certains nationalistes noirs, les femmes qui prenaient la pilule participaient à leur propre génocide et affaiblissaient la lutte antiraciste. Au contraire, selon la perspective féministe adoptée par beaucoup de femmes noires, la pilule était un moyen de reprendre possession de leur corps qui avait longtemps été sous le contrôle de personnes ou institutions extérieures.

---

186 Mount Vernon, « A Response By Black Sisters », dans *Poor Black Women*, 1968, p.2.

187 *Ibid.*

188 *Ibid.*

189 Toni Cade, « The Pill: Genocide or Liberation? », dans Cade, *op.cit.*, p.211.

190 Baxandall, *op.cit.*, p.235.

Historiquement, l'identité des Afro-Américaines en tant que femmes et Noires influença les violences sexuelles dont elles étaient victimes : le stéréotype de la femme noire comme une femme impudique qui ne pouvait pas être violée affecta particulièrement la façon dont les victimes de violences sexuelles étaient perçues par les agresseurs et par la loi. Largement répandus, les mythes du matriarcat noir et de la virilité volée aux hommes noirs créèrent et intensifièrent l'hostilité au sein de la communauté noire, menant ainsi à certaines violences intraraciales qui étaient peu dénoncées par les femmes, de crainte de diffuser davantage les mythes de l'homme noir violent. En outre, le contrôle de la fertilité des femmes noires par des institutions étatiques ou par les hommes noirs résultait de leur position dans deux (voire trois, avec la classe sociale) groupes minoritaires. Ainsi, quelle que soit la nature des différentes violences subies par les Afro-Américaines, leur position spécifique à l'intersection entre le racisme et le sexisme influença la nature de la violence, la façon dont cette violence était perçue ou encore la manière dont les femmes noires elles-même percevaient, vivaient et dénonçaient ou non, ces violences. Outre les stéréotypes et la violence, l'intersectionnalité transparaissait également au travail pour les femmes noires.

### Chapitre 3. Intersectionnalité dans le domaine du travail

Dans le domaine du travail, l'intersectionnalité peut se manifester sous différentes formes. D'une part, en raison de leur couleur de peau, les femmes et les hommes noirs ne remplissaient pas toujours les rôles traditionnels et essentialistes attendus de leur sexe dans la société américaine. D'autre part, il y avait un grand nombre de femmes noires qui travaillaient comme domestiques dans les années 1960, une position qui reflète l'oppression intersectionnelle qu'elles pouvaient subir. Enfin, selon une perspective intersectionnelle, nous étudierons la discrimination à l'emploi subie par les femmes noires. En raison de leur forte concentration dans la classe ouvrière, dans ce chapitre nous nous concentrons principalement sur les femmes noires issues de cette classe sociale, même si certaines faisaient partie des classes moyennes et supérieures.

#### *Nature du travail différenciée en fonction du genre et de la couleur de peau*

Au XIX<sup>ème</sup> siècle, l'essentialisme prévalait au sein de la société américaine et les normes patriarcales et racistes attachaient à une identité certaines qualités soi-disant inhérentes à la nature de chacun : ainsi femmes et hommes paraissaient être destinés à effectuer certains types d'emplois plus que d'autres. Les hommes avaient plutôt les rôles de leaders, les postes à responsabilité et haut placés ou bien les emplois qui demandaient de la force physique ou de l'intelligence tandis que les femmes ne travaillaient pas ou remplissaient des fonctions plus manuelles, en usine par exemple, pour des tâches minutieuses comme « *manufacturers, producing fabric, clothing, candles, soap and practically all the other family necessities* »<sup>191</sup>. La révolution industrielle priva les femmes de ces emplois et les confina au foyer, où elles devaient élever leurs enfants, s'occuper de leur mari et des tâches ménagères. Ainsi, « *when manufacturing moved out of the home and into the factory, the ideology of womanhood began to raise the wife and mother as ideals* »<sup>192</sup>. Toutefois, cela était vrai pour la société blanche seulement : pendant la période esclavagiste, les femmes noires remplissaient souvent des rôles similaires à ceux des hommes. D'une part, la plupart des femmes travaillaient dans les champs aux côtés des hommes et effectuaient ainsi des tâches demandant de la force et de l'endurance, peu importe leur sexe<sup>193</sup>. Les Afro-Américaines « *might as well*

---

191 Angela Davis, 1981, *op.cit.*, p.32.

192 *Ibid.*

193 Amott et Matthaei, *op.cit.*, p.146.

*have been genderless as far as the slaveholders were concerned* »<sup>194</sup>. Toutefois, les esclaves – hommes et femmes – pouvaient également travailler à l’intérieur du foyer et dans ce cas, la division du travail était genrée : les hommes travaillaient principalement en tant que majordome<sup>195</sup> et les femmes étaient cuisinières, nurses ou domestiques, comme l’indique bell hooks :

*The area that most clearly reveals the differentiation between the status of male slaves and female slaves is the work area. The black male slave was primarily exploited as a laborer in the fields; the black female was exploited as a laborer in the fields, a worker in the domestic household, a breeder, and as an object of white male sexual assault*<sup>196</sup>.

En outre, les esclaves femmes remplissaient également des rôles jugés féminins dans leur propre famille et foyer, comme s’occuper de leurs enfants et de la nourriture tandis que les hommes esclaves remplissaient rarement ces rôles<sup>197</sup>. Ainsi, les esclaves femmes occupaient des positions à la fois masculines et féminines, tandis que les hommes eux, étaient confinés à des tâches masculines seulement. À cet égard, bell hooks indique que « *it would be much more accurate for scholars to examine the dynamics of sexist and racist oppression during slavery in light of the masculinization of the black female and not the de-masculinization of the black male* »<sup>198</sup>.

La fin de l’esclavage ne bouscula pas cette tradition essentialiste puisque pendant la Reconstruction et jusqu’au milieu du XXème siècle, les hommes blancs remplissaient la majorité des emplois haut placés, les femmes blanches des classes moyennes et supérieures étaient des femmes au foyer tandis que les Noirs avaient les emplois les plus dangereux, les plus pénibles et les moins bien payés<sup>199</sup>. D’une part, les Afro-Américaines pouvaient effectuer des tâches similaires aux femmes blanches des classes ouvrières, mais elles étaient moins rémunérées pour le même travail<sup>200</sup>. D’autre part, les femmes noires occupaient également les postes que les femmes blanches refusaient en raison des mauvaises conditions de travail : « *by the 1920s, for example, black women had secured a foothold in Chicago’s slaughtering and meat-packing industry* »<sup>201</sup>. En outre, les femmes noires devaient travailler au même titre que

---

194 Angela Davis, 1981, *op.cit.*, p.5.

195 hooks, *op.cit.*, p.22.

196 *Ibid.*

197 Amott et Matthaei, *op.cit.*, p.146.

198 hooks, *op.cit.*, p.22.

199 Amott et Matthaei, *op.cit.*, p.174

200 Joanne J. Meyerowitz, *Women Adrift Independent Wage Earners in Chicago, 1880-1930*, Chicago and London : The University of Chicago Press, 1988, p.36.

201 *Ibid.*

les hommes noirs : si le salaire d'un homme blanc seul pouvait subvenir aux besoins de sa famille, l'unique salaire d'un homme noir ne suffisait pas. En effet, en 1965 par exemple, le salaire médian des hommes blancs était de 5 290 dollars<sup>202</sup> tandis que pour les hommes noirs, il était de 2 847 dollars<sup>203</sup>. Le seuil de pauvreté en 1965 était de 3 200 dollars<sup>204</sup> : ainsi, les Afro-Américaines devaient souvent travailler afin de compléter le salaire des hommes noirs. Dès lors, par nécessité économique mais également parce qu'elles avaient été habituées à travailler, les Afro-Américaines cherchaient à obtenir un emploi. De 1900 à 1950, environ 40 % des femmes noires travaillaient comparé à 18 % des femmes blanches en 1900 : ce taux augmenta et en 1950 environ 28 % des femmes blanches avaient un emploi<sup>205</sup>. Ainsi, parce qu'elles travaillaient alors qu'elles étaient des femmes, les Afro-Américaines étaient parfois mal perçues dans une société qui estimait que c'était aux hommes de subvenir aux besoins de leur famille :

*Negative attitudes toward working women have always existed in American society and black men were not unique in regarding black women workers with disapproval. Just as white men perceived the entry of white women into the labor force as a threat to male positions and masculinity, black men were socialized to regard the presence of black women in the labor force with similar suspicions<sup>206</sup>.*

Les femmes qui travaillaient étaient vues comme une menace pour les hommes car cela augmentait la compétition et leur présence sur le marché du travail était assimilée à une chance moindre pour les hommes d'obtenir un emploi : bell hooks affirme que « *an ignorant person hearing an analysis of the black matriarchy theory might easily assume that the jobs black women were able to acquire which enabled them to be providers elevated their status above that of black men, but that was never the case* »<sup>207</sup>. D'une part, les hommes noirs considéraient les femmes noires qui travaillaient avec suspicion et rancœur, notamment s'ils se voyaient eux-mêmes refuser des emplois. D'autre part, les femmes noires méprisaient parfois les hommes qui ne travaillaient pas :

*Although many black women worked outside the home, they remained staunch supporters of patriarchy. They regarded the black male who could not free them from the labor force*

---

202 United States Census Bureau, *Table P-5. Regions of White People by Median Income and Sex : 1953 to 2017*, Census Bureau en ligne.

203 United States Census Bureau, *Table P-5. Regions of Black People by Median Income and Sex : 1953 to 2017*, Census Bureau en ligne.

204 United States Census Bureau, *Poverty Thresholds by Sex of Head, Size of Family, Number of Children and by Farm-Nonfarm Residence 1965*, Census Bureau en ligne.

205 Amott et Matthaei, *op.cit.*, p.166.

206 hooks, *op.cit.*, p.78-79.

207 *Ibid.*, p.77.

*with hostility, anger, and contempt. Even in some homes where black men worked but did not earn enough money to be the sole provider, black wives were bitter about having to enter the work force*<sup>208</sup>.

Ainsi, ni les hommes noirs, ni les femmes noires ne remplissaient les rôles attendus d'eux dans la société patriarcale et raciste, ce qui alimenta et intensifia le mythe du matriarcat noir et l'hostilité entre hommes et femmes noirs. Toutefois, l'idée que les femmes noires, en travaillant, empêchaient les hommes afro-américains de travailler et de remplir leur rôle d'homme, négligeait en réalité la nature des emplois auxquels les femmes noires avaient accès puisque les Afro-Américaines exerçaient des emplois peu gratifiants, peu rémunérateurs et parfois non-ouverts aux hommes, comme le travail de domestique par exemple.

### ***Les femmes noires et le travail domestique***

De 1900 à 1960, une grande partie des travailleuses afro-américaines occupaient un emploi en tant que domestique dans des maisons privées (43,5 % en 1900 et 39,3 % en 1960)<sup>209</sup>. L'idée selon laquelle les femmes noires empêchaient les hommes de travailler était ainsi faussée puisque ce travail n'était pas ouvert aux hommes et « *even if white people had been eager to hire black men in service jobs to work as maids and washermen, such jobs would have been refused because they would have been regarded as an assault on male dignity* »<sup>210</sup>. De plus, le travail de domestique était particulièrement mal perçu puisque

*domestic service jobs (maids, housekeepers, washerwomen) were not regarded as either « real » work or meaningful labor. White people did not perceive black women engaged in service jobs as performing significant work that deserved adequate economic reward. They saw domestic service jobs performed by black women as being merely an extension of the « natural » female role and considered such jobs valueless*<sup>211</sup>.

En effet, être domestique fut défini comme étant particulièrement dégradant pour beaucoup de femmes noires puisque cette occupation était souvent associée à l'esclavage. Le sociologue afro-américain W.E.B. Du Bois indiquait en 1920 que même si le pourcentage d'Afro-Américains employés comme domestiques diminuait, « *the Negro (...) will not approach freedom until this hateful badge of slavery and mediaevalism has been reduced to less than 10 per cent* »<sup>212</sup>. Même si, contrairement aux esclaves, les domestiques recevaient un salaire pour

---

208 hooks, *op.cit.*, p.92.

209 Amott et Matthaei, *op.cit.*, p.158.

210 hooks, *op.cit.*, p.80.

211 *Ibid.*, p.91.

212 W.E.B. Du Bois, « The Servant in the House », dans DuBois, *Darkwater, Voices from Within the Veil*, 1920, cité dans Angela Davis, 1981, *op.cit.*, p.98.

le travail effectué, le simple fait d'être au service de patrons blancs était considéré comme dégradant et rappelait fortement l'esclavage. En outre, comme l'explique Angela Davis, « *[o]ne of the most humiliating aspects of domestic service in the South – another affirmation of its affinity with slavery – was the temporary revocation of Jim Crow laws as long as the Black servant was in the presence of a white person* »<sup>213</sup> ce qui rappelait aux domestiques qu'ils n'étaient pas acceptés partout dans la société, en raison de leur couleur de peau. Les domestiques étaient également vues comme des « extensions » des femmes blanches qui étaient leurs patronnes : « *Black women who spend their working lives [...] as domestics are yet another instance of Black women penalized on two counts and forced into roles which are extensions of those of white women* »<sup>214</sup>. Cette perception dégradante du travail est visible dans la relation qu'entretenaient les femmes blanches avec leurs employées : soit les patronnes ignoraient les domestiques, soit elles les définissaient comme faisant partie de leur famille mais ce sentiment était peu réciproque de la part des femmes noires<sup>215</sup> qui éprouvaient rarement une réelle affection pour leur patronne, contrairement à ce que l'image de la Mammy véhiculait. De plus, si le travail domestique a toujours été associé aux femmes, « *domestic work was actually less than women's work* »<sup>216</sup> puisque, au XIX<sup>e</sup> siècle,

*[the] medical field warned against women's engagement in physical and household labor. This caution was heeded. Van Raaporst argued that this warning marked the point in time at which domestic workers once again – as during slavery – lost their identity as women. Thus, the nature of household work relegated domestic workers to a gender status of less than women*<sup>217</sup>.

La condition des Afro-Américaines en tant que domestiques dans des foyers blancs mêlaient ainsi sexisme et racisme puisque, au regard du sexisme, le travail domestique était majoritairement associé aux femmes en même temps que « *the tautological definition of Black people as servants is indeed one of the essential props of racist ideology* »<sup>218</sup>. Ainsi, tandis que cet emploi n'était pas ouvert aux hommes, les femmes blanches des classes moyennes et supérieures n'étaient jamais domestiques : elles en étaient en réalité les

---

Il faut toutefois noter que Du Bois parlait de l'ensemble de la population noire, et non seulement des femmes noires. Toutefois, si le chiffre n'est pas représentatif des femmes noires, l'idée que la domesticité se rapportait à l'esclavage est bien présente.

213 Angela Davis, 1981, *op.cit.*, p.91.

214 Key Lindsey, « The Black Woman as a Woman », dans Cade, *op.cit.*, p.107.

215 Elizabeth Beck, « The National Domestic Workers Union and the War on Poverty », *The Journal of Sociology and Social Welfare*, Vol. 28, No. 4, 2001, p.198.

216 *Ibid.*, p.197.

217 *Ibid.*

218 Angela Davis, 1981, *op.cit.*, p.94.

patronnes. Angela Davis affirma ainsi que « *[t]he convenient omission of household workers' problems for the programs of "middle-class" feminists past and present has often turned out to be a veiled justification – at least of the part of the affluent women – of their own exploitative treatment of their maids* »<sup>219</sup>. Les féministes qui luttèrent contre l'oppression de l'ensemble des femmes mais qui participèrent (parfois inconsciemment) à l'oppression raciste et sexiste de leurs domestiques (noires ou non<sup>220</sup>) étaient ainsi particulièrement mal perçues par les domestiques et l'ensemble des femmes noires.

Malgré cette image négative, certaines domestiques soulevaient les points positifs de leur emploi comme le fait d'avoir des horaires flexibles, de ne pas travailler dans un environnement de travail où prévalait la ségrégation raciale (puisque même si elles étaient subordonnées à leurs patrons blancs, les femmes noires travaillaient à l'endroit où vivaient des personnes blanches) ou encore la possibilité d'avoir une certaine autonomie, notamment lorsque les domestiques étaient seules dans le foyer<sup>221</sup>. Des associations de domestiques tentèrent également de contrer cette image dégradante. Alors que certaines activistes encourageaient les domestiques noires à quitter cet emploi jugé humiliant, Dorothy Bolden, une domestique afro-américaine qui fonda la *National Domestic Workers Union* (NDWU), estimait que « *household work had become a necessary evil in need of improvement and not something from which one could walk away* »<sup>222</sup> puisque de très nombreuses Afro-Américaines avaient besoin de cet emploi pour subvenir à leurs propres besoins et/ou à ceux de leur famille. Ainsi, au travers de son syndicat, Bolden lutta pour améliorer les conditions de travail des domestiques qui étaient particulièrement mauvaises puisqu'elles faisaient l'objet de peu de réglementations : par exemple, le *Social Security Act* de 1935 ne concernait, entre autres, pas les domestiques<sup>223</sup>. Par ailleurs, il n'y avait pas de limite d'heures maximum par jour et par semaine tandis que le harcèlement moral et sexuel au sein du foyer était une réalité pour nombre de domestiques, qui avaient toutefois peu d'institutions auprès de qui s'en plaindre<sup>224</sup>. En outre, « *uniformity [did] not exist in terms of demands, expectations, and remuneration. Thus, firings and reprimands [could] be capricious and arbitrary, and there*

---

219 Angela Davis, 1981, *op.cit.*, p.96.

220 Le travail de domestique était également effectué par des femmes blanches des classes les plus pauvres ou bien par des femmes blanches immigrées d'Europe.

221 Beck, *op.cit.*, p.200.

222 *Ibid.*, p.203.

223 *Ibid.*, p.199.

Cette loi ne concernait pas les travailleurs agricoles non plus, la domesticité et le travail agricole étant deux professions largement occupées par les Afro-Américains.

224 *Ibid.*

[was] no process for mediation »<sup>225</sup>. Le but de la NDWU de Dorothy Bolden était ainsi d'améliorer les conditions de travail des domestiques, et elle mit particulièrement l'accent sur l'éducation et la formation afin de professionnaliser le secteur et de la même façon, d'augmenter les salaires<sup>226</sup>.

Ainsi, le travail de domestique illustre bien la position des femmes noires à l'intersection du racisme, du sexisme et également de l'oppression en raison de leur appartenance aux classes les plus pauvres. Cette occupation, qui était particulièrement mal rémunérée, peu gratifiante et parfois dangereuse, était ainsi réservée principalement aux femmes pauvres, dont la majorité des femmes noires faisaient partie.

### ***Discrimination intersectionnelle***

La discrimination, c'est-à-dire l'acte de traiter différemment et de façon non justifiée des personnes placées dans des situations similaires, peut se fonder sur différents critères tel que le sexe, la couleur de peau, la religion, l'âge etc. La vision traditionnelle de la discrimination implique qu'elle prenne sa source dans un critère unique pour être reconnue. Cependant, il est possible de reconnaître que la discrimination est fondée sur plusieurs sources. Par exemple, une personne peut être discriminée parce qu'elle est juive mais également parce qu'elle est homosexuelle. Cela implique donc que la discrimination sera reconnue si dans une même situation, toutes les personnes homosexuelles et/ou toutes les personnes juives étaient également discriminées. Toutefois, l'intersectionnalité rejette ce modèle additif et unidimensionnelle qui impliquerait qu'une personne ne peut subir une discrimination que pour une seule raison ou une addition de plusieurs raisons séparées. Les *Black feminists* affirment qu'il est parfois impossible de séparer leur genre de leur couleur de peau puisqu'elles subissent des discriminations émanant à la fois du racisme et du sexisme, créant alors des discriminations particulières aux femmes noires. Dans les années 1960, la discrimination intersectionnelle se manifestait par exemple dans le domaine du travail. D'une part, tous les emplois et tous les secteurs n'étaient pas ouverts aux femmes noires : en 1960, 39.3 % des travailleuses noires étaient des domestiques, 23 % travaillaient dans le secteur tertiaire et 8 % en tant qu'employées de bureau tandis qu'elles n'étaient que 1 % dans les postes de direction ou 1.8 % en tant que commerciales<sup>227</sup>. Shirley Chisholm affirme que les

---

225 Beck, *op.cit.*, p.199.

226 *Ibid.*, p.203.

227 Amott et Matthaei, *op.cit.*, p.158.

postes haut placés étaient refusés à l'ensemble des femmes, et pas seulement aux Afro-Américaines :

*Why is it acceptable for women to be secretaries, librarians, and teachers, but totally unacceptable for them to be managers, administrators, doctors, lawyers, and Members of Congress ? The unspoken assumption is that women are different. They do not have executive ability orderly minds, stability, leadership skills, and they are too emotional*<sup>228</sup>.

Toutefois, Key Lindsey ajoute que,

*Among the jobs open to women of all colors, it does not take long to realize that Black women are expected to be primarily mothers, domestics and prostitutes. Teaching, social work, clerk-typing, and other office work are possibilities only if one had managed to finish high school or college*<sup>229</sup>.

En raison de leur couleur de peau et de leur sexe, les femmes noires avaient ainsi une chance encore plus restreinte ou complètement différente des femmes blanches au niveau des emplois qui leur étaient ouverts, comme l'explique également Frances Beal : « *[t]hose industries which employ mainly black women are the most exploitative in the country. Domestic and hospital workers are good examples of this oppression* »<sup>230</sup>. Cette idée fut également soulignée dans le *Statement of Purpose* de la *National Organization for Women* (NOW) dans lequel il est écrit que « *about two-thirds of Negro women workers are in the lowest paid service occupations* »<sup>231</sup>. Les femmes noires constituaient en effet la catégorie la moins bien rémunérée aux États-Unis, comparée aux hommes blancs et noirs et aux femmes blanches : en 1967, d'après les statistiques du *Women's Bureau* du Département du travail, les femmes non blanches se trouvaient en bas de l'échelle des salaires avec un revenu moyen presque trois fois moins élevé que celui des hommes blancs<sup>232</sup>. En 2017, les femmes noires étaient toujours les moins bien payées de ces quatre catégories<sup>233</sup>.

Le Titre VII du *Civil Rights Act* de 1964 s'attaque directement à la discrimination à l'emploi et rend illégale la discrimination fondée sur différents critères, à savoir l'ethnie, la couleur de peau, la religion, le sexe ou la nationalité<sup>234</sup>. Si ce texte a permis à nombre d'individus de porter plainte et d'obtenir gain de cause, il s'est également révélé inapproprié

---

228 Shirley Chisholm, « Equal Rights for Women », 1969.

229 Lindsey, *op.cit.*, p.107.

230 Beal, *op.cit.*, p.24.

231 Betty Friedan, Pauli Murray et al., « NOW's Statement of Purpose », 1966.

232 Cité dans Beal, *op.cit.*, p.24.

233 Institute for Women's Policy Research, *The Gender Wage Gap: 2017. Earnings Differences by Race and Ethnicity*, Mars 2018, p.2.

Les femmes noires avaient toutefois un salaire moyen plus élevé que celui des femmes hispaniques.

234 U.S. Equal Employment Opportunity Commission, « Title VII of the Civil Rights Act of 1964 », 1964.

pour certaines plaintes, notamment celles qui impliquent une discrimination qui trouverait sa source dans deux critères cumulés, et qui n'existerait que lors de la réunion de ces deux critères. Le *Statement of Purpose* de NOW fait référence à ce « vide juridique » en mentionnant le cas des femmes afro-américaines :

*although nearly one-third of the cases brought before the Equal Employment Opportunity Commission during the first year dealt with sex discrimination and the proportion is increasing dramatically, the Commission has not made clear its intention to enforce the law with the same seriousness on behalf of women as of other victims of discrimination. Many of these cases were Negro women, who are the victims of double discrimination of race and sex*<sup>235</sup>.

Dans son article fondateur sur l'intersectionnalité, Kimberlé Crenshaw développa le cas d'Emma De Graffenreid : cette femme afro-américaine, ainsi que quatre autres femmes noires, affirmaient avoir été victimes de discrimination fondée sur la combinaison de leur sexe et de leur couleur de peau. Toutefois, la Cour refusa leur plainte invoquant que les femmes noires ne formaient pas une catégorie particulière qui devait être protégée contre une forme de discrimination spécifique et déclara :

*The plaintiffs are clearly entitled to a remedy if they have been discriminated against. However, they should not be allowed to combine statutory remedies to create a new 'super-remedy' which would give them relief beyond what the drafters of the relevant statutes intended. Thus, this lawsuit must be examined to see if it states a cause of action for race discrimination, sex discrimination, or alternatively either, but not a combination of both*<sup>236</sup>.

Dès lors, Crenshaw, ainsi que d'autres juristes, « criticize[d] the system of categorization in which the multidimensionality of people and their experiences are lost in a categorical framework »<sup>237</sup> puisque la réalité des femmes noires ne correspondait pas toujours à la réalité des femmes en général ou des Noirs en général, mais constituait une réalité spécifique aux femmes noires. Ainsi, la séparation rigide entre les différentes catégories de sexe et de couleur de peau « distort[s] the experience of women of color and lead[s] once again to the marginalization of the particular needs of women of color »<sup>238</sup>. Rosalio Catro et Lucia Corral citent d'autres affaires dans lesquelles des femmes noires invoquaient une discrimination fondée sur une combinaison de sexe et de couleur de peau, telle une Afro-Américaine qui

---

235 Friedan, Murray et al., *op.cit.*

236 DeGraffenreid v. General Motors Assembly Division. 413 F. Supp. 142. US District Court for the Eastern District of Missouri. 4 mai 1976. *Justia US Law* en ligne.

237 Rosalio Catro et Lucia Corral, « Women of Color and Employment Discrimination: Race and Gender Combined in Title VII Claims », *Berkeley La Raza Law Journal*, Vol. 6, No.2, 1993, p.161.

238 *Ibid.*

affirmait ne pas avoir reçu une promotion parce qu'elle était une femme noire par exemple<sup>239</sup>. La discrimination intersectionnelle ne touche toutefois pas uniquement les femmes afro-américaines et Catro et Corral mentionnent également le cas d'un homme noir affirmant avoir été discriminé de la même façon<sup>240</sup>, ou encore un homme blanc qui serait discriminé car il avait les cheveux longs : les cheveux longs étant une caractéristique traditionnellement attribuée aux femmes, une femme n'aurait pas subie une discrimination pour cette même raison tandis qu'un homme aux cheveux courts non plus, ce qui constitue alors bien une discrimination intersectionnelle<sup>241</sup>. Ainsi, l'idée qui sous-tend l'intersectionnalité est que « *Title VII should not require individuals to truncate their identity in order to pursue a Title VII action* »<sup>242</sup>. Pour certains de ces cas, la combinaison de différentes sources de discrimination fut acceptée et la discrimination intersectionnelle fut alors parfois reconnue mais « *although these courts have recognized the intersection of race and sex as a proper cause of action under Title VII, no uniform analytical construct has been developed* »<sup>243</sup>.

L'intersectionnalité est une théorie fondée sur des réalités qui peuvent intervenir dans une multitude de domaines tels les stéréotypes, la violence ou le travail. Les stéréotypes intersectionnels sur les femmes noires émanent à la fois de poncifs raciaux et genrés et ils peuvent avoir de réelles conséquences dans la vie des femmes noires. Ces images, qui dépeignent les Afro-Américaines comme des femmes impudiques et castratrices, ont notamment eu une influence sur la violence subie par les femmes noires, notamment en cas d'agression sexuelle ou de violences intraraciales, mais également sur le traitement de ces violences par les institutions. L'intersectionnalité est également visible dans la volonté de certaines institutions et hommes noirs de contrôler le corps et la fertilité des femmes noires afin de correspondre à leurs propres intérêts. Dans le domaine du travail, le stéréotype de la femme noire masculine fut la source de tensions entre hommes et femmes noirs qui étaient alors en compétition pour obtenir du travail. Toutefois, les femmes noires occupaient majoritairement des postes qui n'étaient pas ouverts aux hommes ou que ces derniers

---

239 Catro et Corral, *op.cit.*, p.166-167.

240 *Ibid.*, p.164-165.

241 *Ibid.*, p.167.

Il s'agit ici d'un cas imaginaire proposé par Catro et Corral, mais une affaire similaire eut réellement lieu en France avec un homme qui portait une boucle d'oreille. Voir France, Cour de cassation, chambre sociale, 11 janvier 2012 arrêt 10-28213.

242 Catro et Corral, *op.cit.*, p.172.

243 *Ibid.*, p.168.

n'auraient pas voulu exercer, tel le travail de domestique qui illustre la position des femmes noires à l'intersection du racisme et du sexisme. Enfin, au regard du travail, les femmes noires subirent également des discriminations et des oppressions intersectionnelles puisqu'elles étaient souvent confinées aux emplois les plus dénigrés, les moins gratifiants et/ou les moins bien rémunérés. Les Afro-Américaines subissaient ainsi de nombreuses oppressions et discriminations : afin de lutter contre ces dernières, nombre de ces femmes rejoignirent alors les mouvements féministes et antiracistes. Toutefois, dû à l'universalisme et la hiérarchie de ces mouvements, les oppressions intersectionnelles étaient rarement abordées.

## **Partie II : Universalisme et hiérarchie au sein des organisations : deux éléments au service de l'invisibilisation des femmes noires**

Malgré la réalité des oppressions intersectionnelles, les mouvements antiracistes et féministes privilégièrent les similitudes entre tous les Noirs et toutes les femmes par rapport aux différences intragroupes. Tout d'abord, chaque mouvement soulignait respectivement l'impact omniprésent du racisme et du sexisme sur l'ensemble des personnes noires et des femmes. Ils estimaient que toutes les personnes appartenant à leur groupe subissaient ces oppressions de façon similaire, ce qui ne correspondait pas à la réalité des femmes noires. Dès lors, nous soulignerons la vision homogène que les deux mouvements avaient de l'oppression : cette perspective était incarnée et renforcée par la structure moniste adoptée par les deux mouvements. Ces derniers avaient toutefois des modes de fonctionnement différents : d'une part, nous analyserons l'importance accordée aux leaders des mouvements antiracistes, qui étaient majoritairement des hommes. D'autre part, le mouvement féministe promouvait une structure souple et une absence de hiérarchie afin de distribuer le pouvoir équitablement entre toutes les adhérentes. Toutefois, les féministes majoritaires, soit les femmes blanches des classes moyennes et supérieures, étaient avantagées.

### **Chapitre 4. L'approche universaliste des mouvements sociaux à l'exclusion des oppressions intersectionnelles**

Les différents mouvements sociaux ont des objectifs différents mais ils visent tous à modifier la société, de quelque manière que ce soit. La façon dont ils s'organisent et les objectifs qu'ils mettent en avant peuvent ainsi influencer l'impact qu'ils auront sur la société. Ainsi, les mouvements antiracistes et féministes des années 1960 et 1970 privilégièrent une approche moniste et universaliste, approche qui négligeait et contrastait avec la réalité des femmes noires.

### ***Impact éventuel des mouvements sociaux***

Afin d'évaluer la position des femmes noires dans les mouvements féministes et antiracistes ainsi que les conséquences de la non prise en compte des oppressions intersectionnelles, il est tout d'abord nécessaire de définir ce qu'est un mouvement social et les éventuelles conséquences qu'ils peuvent avoir sur une société. Un mouvement social est une forme spécifique d'action collective, c'est-à-dire d'« action commune menée par plusieurs personnes en vue d'atteindre un certain objectif »<sup>244</sup>. Cet objectif peut être de plusieurs ordres – politique, religieux, économique, social – et ces groupes de personnes partagent une même motivation, alors basée sur des croyances religieuses ou des convictions politiques communes – tels le Printemps Arabe ou les Révolutions de couleur visant à remettre en cause le fonctionnement des gouvernements de leur propre pays. Un mouvement social peut également reposer sur l'appartenance à un même groupe, sur une identité commune. C'est le cas des mouvements féministes et antiracistes des années 1960 et 1970 aux États-Unis dont les revendications cherchaient à réduire les inégalités et la discrimination de genre ou raciale subie par les femmes et les Afro-Américains en tant que groupes.

Herbert Blumer va plus loin dans sa définition et précise que les mouvements sociaux « *have their inception in a condition of unrest, and derive their motive power on one hand from dissatisfaction with the current form of life, and on the other hand, from wishes and hopes for a new scheme or system of living* »<sup>245</sup>. Le but des mouvements sociaux est ainsi d'établir un nouvel ordre de vie, ou bien de résister à un tel changement comme le souligne Erik Neveu<sup>246</sup>. C'est par exemple le cas des mouvements qui luttent contre l'introduction de lois légalisant l'avortement ou le mariage homosexuel ou bien abolissant l'esclavage. Les mouvements sociaux cherchent ainsi à bousculer l'ordre en cours d'établissement ou à renverser l'ordre établi qu'ils considèrent injuste et cherchent donc à « contester et [à] remettre en cause une institution, un cadre établi, le *statu quo*, des pratiques communes, des représentations et croyances et donc [à] provoquer, *in fine*, le changement, voire la transformation »<sup>247</sup>. Les mouvements composés de groupes d'individus appartenant à une même catégorie cherchent ainsi à obtenir plus de droits et à rendre la société dans laquelle ils

---

244 Jean-Yves Capul et Olivier Garnier, *Dictionnaire d'économie et de sciences sociales*, Paris : Hatier, 2008, p.47.

245 Herbert Blumer, « Social Movements » dans Stanford M. Lyman (ed.), *Social Movements. Critiques, Concepts, Case Studies*, London : Palgrave Macmillan, 1995, p.60.

246 Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris : La Découverte, 2015, p.9.

247 Damon Golsorkhi et al., « Mouvements sociaux, organisations et stratégies », *Revue française de gestion*, Vol. 217, No. 8, 2011, p.85.

évoluent, plus égalitaire, considérant alors que le pouvoir n'est pas équitablement réparti entre toutes les catégories présentes dans la société. Pour eux, la participation dans le mouvement consiste en des « *sustained challenges to powerholders in the name of a disadvantaged population living under the jurisdiction or influence of those powerholders* »<sup>248</sup>. Ils cherchent également à transformer leur image et visent donc aussi bien les institutions étatiques que l'opinion publique : les mouvements sociaux « *often address the larger public, aiming, for example, to change attitudes and opinions on a given matter* »<sup>249</sup>.

Il est toutefois nécessaire de s'interroger sur l'impact réel des mouvements sociaux sur la société, ainsi que sur leurs chances de réussite. L'étude des conséquences des mouvements sociaux a longtemps été négligée au profit de l'analyse de l'organisation des mouvements ou encore des raisons pour lesquelles ils se forment<sup>250</sup>. Comme Marco Guigni l'indique, « *such neglect is quite astonishing, for the ultimate end of movements is to bring about change* »<sup>251</sup>. Une des raisons pour lesquelles l'impact des mouvements sociaux a été peu étudié pourrait être la difficulté d'associer avec certitude un changement à un mouvement social, car on ne peut jamais exclure la possibilité d'une influence extérieure au mouvement<sup>252</sup>. En revanche, il est plus facile d'analyser l'impact individuel sur la vie personnelle des partisans des mouvements, et il a été démontré que la participation « *in social movements has longterm powerful and enduring effects on the political and personal lives of those who have been involved* »<sup>253</sup>. Néanmoins, le but d'un mouvement social n'est pas seulement d'avoir un impact sur les partisans déjà convaincus : il s'agit de transformer la société, l'opinion publique et de provoquer des changements législatifs et / ou des décisions de justice. Certains auteurs indiquent toutefois que, « *in transforming individuals, social movements may also engender broad processes of social change* »<sup>254</sup>. En effet, lorsque la mobilisation est grande, les mouvements peuvent avoir un poids important sur les autorités, ce qui peut mener à des changements sociaux. Certaines transformations sont indéniablement liées aux mouvements sociaux, bien qu'il ne soit pas exclu qu'il y ait d'autres raisons qui aient mené à ce changement : aux États-Unis, c'est par exemple le cas de la ratification du 19ème

---

248 Sydney Tarrow cité dans Marco Guigni, « Was It Worth the Effort ? The Outcomes and Consequences of Social Movements », *Annual Review of Sociology*, Vol.24, 1998, p.377.

249 Guigni, *op.cit.*, p.385.

250 *Ibid.*, p.373.

251 *Ibid.*

252 *Ibid.*

253 Lorenzo Bosi et al. (eds.), *The Consequences of Social Movements*, Cambridge : Cambridge University Press, 2016, p.7.

254 *Ibid.*

amendement en 1920 octroyant ainsi aux femmes le droit de vote ou encore les *Civil Rights and Voting Rights Acts* de 1964 et 1965.

Les mouvements sociaux peuvent également avoir des conséquences inattendues, voire sans lien, avec leurs objectifs ou réclamations de départ<sup>255</sup>. Une des conséquences souvent attribuée au mouvement abolitionniste ainsi qu'au mouvement de la *New Left* fut par exemple la volonté des femmes de former un mouvement composé de femmes, luttant pour les droits des femmes, afin de pouvoir échapper au sexisme qu'elles subissaient dans ces mouvements. De la même façon, on peut penser que si les femmes noires n'avaient pas leur place dans les mouvements antiracistes et féministes des années 1960 et 1970, une des conséquences a pu être leur volonté de se séparer de ces organisations. Une autre répercussion possible fut soulevée par Angela Davis qui expliquait dans un discours intitulé « *I am a Black Revolutionary Woman* » :

*if it is true that the outcome of a revolution will reflect the manner in which it is waged, we must unremittingly challenge anachronistic bourgeois family structures and also the oppressive character of women's roles in American society in general*<sup>256</sup>.

Ainsi, ces éventuelles conséquences montrent pourquoi il est fondamental pour les femmes noires (et pour toutes les personnes appartenant à plusieurs groupes minoritaires) de constituer et de participer à un mouvement entièrement égalitaire, qui prenne en compte et défende les droits de tous les individus participant à ce mouvement. De cette façon, les risques de schisme sont minimisés tandis que les mouvements peuvent avoir l'espoir d'établir une société réellement égalitaire pour tous les membres de leur groupe, et non seulement pour les groupes majoritaires, soit, dans le cas des mouvements féministes et antiracistes, les femmes blanches et les hommes noirs.

### ***Prééminence des similitudes sur les différences : une approche moniste***

Sirma Bilge explique que, dans leur texte fondateur, les auteures de la déclaration du *Combahee River Collective* font une critique générale des « mouvements identitaires monistes »<sup>257</sup>. Le monisme est une notion utilisée dans plusieurs domaines, de la philosophie à la cosmologie. Ce concept soutient que le tout est prioritaire sur les parties : Jonathan Schaffer explique ainsi qu'il y a différentes entités qui forment le cosmos, mais que les parties

---

255 Guigni, *op.cit.*, p.383.

256 Angela Davis, 1977 (1971), *op.cit.*, 7:36 – 7:53.

257 Bilge, *op.cit.*, p.49.

dépendent toutes du cosmos, ce qui fait donc du cosmos l'entité principale et ce qui lui confère son caractère prédominant<sup>258</sup>. Les différentes parties ne sont pas niées, mais elles sont considérées comme secondaires à l'ensemble : « [t]he core tenet of historical monism is not that the whole has no parts, but rather that the whole is prior to its parts »<sup>259</sup>. Appliqué à l'organisation des mouvements sociaux, Sirma Bilge explique que cela se traduit par une hiérarchisation des rapports de domination. Dans *Liberating Theory*, le monisme est décrit comme l'idée « that one particular domination precipitates all really important oppressions »<sup>260</sup> : pour les monistes, il y a une domination fondamentale et centrale qui supprime les autres et dont les autres découleraient. Les différentes sources de domination ne sont ainsi pas niées, mais elles sont hiérarchisées et elles ont chacune un degré d'importance différent<sup>261</sup>.

Deborah King précise que le monisme fut adopté par la plupart des idéologies de libération<sup>262</sup>, par exemple au sein du mouvement marxiste dans sa position par rapport au féminisme. Heidi Hartman explique en effet que le marxisme ne nie pas l'oppression des femmes mais que la relation entre le marxisme et le féminisme, qu'elle définit comme un « mariage malheureux »<sup>263</sup>, est inégale. Elle indique : « recent attempts to integrate Marxism and feminism are unsatisfactory to us as feminists because they subsume the feminist struggle into the 'larger' struggle against capital »<sup>264</sup>. L'idéologie marxiste estime en effet que la libération des femmes découlera de la libération de tous les travailleurs, ainsi que de l'abolition du capitalisme et de la propriété privée<sup>265</sup>. L'oppression particulière des femmes est ainsi reconnue mais elle n'est analysée et expliquée qu'en rapport avec le capital et non avec le patriarcat.

Le mouvement féministe ainsi que les différents mouvements antiracistes des années 1960 et 1970 adoptèrent une approche similaire : ils estimaient qu'une source de domination était centrale, respectivement leur sexe ou leur couleur de peau, et qu'il fallait ainsi se battre

---

258 Jonathan Schaffer, « Monism : The Priority of the Whole », *Philosophical Review*, Vol. 119, No. 1, 2010, p.33.

259 *Ibid.*

260 Michael Albert et al, *Liberating Theory*, Cambridge : South End Press, 1986, p.6.

261 Bilge, *op.cit.*, p.51-52.

262 Deborah King, *op.cit.*, p.51.

263 Heidi Hartman, « The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism : Towards a More Progressive Union », *Capital & Class*, Vol. 3, Issue 2, 1979, p.1.

Notre traduction de « *unhappy marriage* »

264 *Ibid.*

265 Hartman, *op.cit.*, p.3.

contre le sexisme ou le racisme afin de libérer l'ensemble de leurs camarades. Puisqu'une source de domination était considérée comme fondamentale, l'idée était de se concentrer sur les similitudes entre tous les membres du groupe plutôt que sur les différences : bien qu'il y ait une multitude de femmes – au niveau de leur couleur de peau mais aussi de leur classe sociale, de leur sexualité, de leur âge, de leur état de santé, etc. – les féministes décidèrent de se concentrer sur l'expérience commune de toutes les femmes qui, d'après elles, subissaient le sexisme de façon similaire. De la même façon, les mouvements antiracistes insistaient sur l'unité des personnes noires et estimaient que le racisme était la source de domination la plus importante dans leur vie, indifféremment de leur sexe ou encore de leur sexualité. Toutefois, les mouvements antiracistes étaient souvent conscients de l'oppression de classe qu'ils subissaient. Cela s'explique par le fait que la majorité des personnes noires appartenait à la classe ouvrière et constituait souvent les plus pauvres de la société américaine.

Cette approche moniste est visible dans les différents discours et textes délivrés par les leaders ou les organisations officielles de chaque mouvement, dans lesquels seule une source de domination est mentionnée. Dans le manifeste de l'organisation féministe radicale *Redstockings* en 1969 par exemple, l'idéologie moniste apparaît explicitement :

*Male supremacy is the oldest, most basic form of domination. All other forms of exploitation and oppression (racism, capitalism, imperialism, etc.) are extensions of male supremacy : men dominate women, a few men dominate the rest*<sup>266</sup>.

Même si elles reconnaissaient que les femmes en tant qu'individus pouvaient avoir des idées et objectifs variés, les féministes radicales de Westchester insistaient sur le fait que les femmes devaient être unies « *on the basis of [their] common feelings and experiences* » et précisait que la « *women's liberation is not human liberation and [they] place[d] the cause of women above all other causes* »<sup>267</sup>. Une théoricienne féministe, Margaret Simons, confirme cette vision en expliquant que pour beaucoup de féministes blanches, « *[the] struggle against sexism encompasses the struggle against racism* »<sup>268</sup>.

De la même façon, les mouvements antiracistes considéraient les personnes noires comme une communauté unie qui devait se battre contre le racisme de façon homogène. Toutefois, ils estimaient que le racisme et la pauvreté étaient intimement liés – qu'ils étaient pauvres en raison de leur couleur de peau – et que ces deux facteurs étaient les sources de

---

266 Redstockings, *Redstockings Manifesto*, 1969, dans Keetley et Pettegrew, *op.cit.*, p.20.

267 Westchester Radical Feminists, *Statement of Purpose*, 1972, dans Keetley et Pettegrew, *op.cit.*, p.27.

268 Simons, *op.cit.*, p.384.

toutes les formes d'oppression qu'ils subissaient. Comme l'écrit Stokely Carmichael, « *black Americans have two problems : they are poor and they are black. All other problems arise from this two-sided reality* »<sup>269</sup>. Martin Luther King, Jr. partage cette idée lorsqu'il explique : « *the most disadvantaged of America's poor are Negroes who are twice hackled. The Negro is the most economically depressed, and simultaneously discriminated against because of a caste of color* »<sup>270</sup>. Les leaders antiracistes reconnaissaient ainsi la présence de plusieurs forces oppressives dans leurs vies, mais le sexisme n'était pas l'une d'elles. Le SNCC ainsi que la SCLC employaient également le terme « *community* » de façon répétitive, insistant sur une idée d'unité et soulignant les similitudes entre tous les individus de la communauté noire.

Les mouvements antiracistes et féministes adoptèrent donc une approche moniste, et cela s'explique par la volonté de créer un mouvement qui soit le plus efficace possible. Les études sur les mouvements sociaux révèlent d'une part que « *groups with single-issue demands were more successful than groups with multiple-issue demands* »<sup>271</sup> et soulignent également l'importance d'absence de factions au sein des mouvements<sup>272</sup>. Ainsi, si les mouvements antiracistes et féministes se concentrèrent seulement sur le racisme ou le sexisme, cette position est logique et compréhensible dans le sens où cela leur permettait de concentrer leurs demandes. De la même façon, le racisme et le sexisme, bien qu'ils ne soient pas vécus de la même façon par tous les Noirs ou toutes les femmes, étaient le point commun dans la vie de ces individus variés. Par ailleurs, à l'époque, ils estimaient que tous avaient des problèmes similaires et ne pensaient pas que le genre ou la couleur de peau d'un individu puisse modifier son expérience du racisme ou du sexisme. Ainsi, afin de créer un mouvement ayant le plus de chance possible d'atteindre leurs objectifs, les activistes féministes et antiracistes se concentrèrent donc sur les similitudes au sein de leur groupe plutôt que sur les différences.

L'approche moniste implique ainsi un certain universalisme puisque l'idée qui sous-tend le monisme est que tous les individus appartenant à une même catégorie partagent une forme d'oppression similaire : dès lors, pour éradiquer le racisme ou le sexisme, les mêmes méthodes devaient être employées, négligeant ainsi les différences au sein de leur groupe.

---

269 Carmichael, *op.cit.*, p.1-2.

270 Martin Luther King, Jr., *Statement on Poverty, Black Power and Political Power*, 1966, *Civil Rights Movement Veterans* en ligne, p.2.

271 Guigni, *op.cit.*, p.375.

272 *Ibid.*

### *Les femmes noires : une identité empreinte de différences*

Les différences intragroupes étaient toutefois bien présentes pour plusieurs sous-catégories, comme les femmes noires qui étaient doublement minoritaires. En effet, elles partageaient leur couleur de peau et une certaine expérience du racisme avec les Afro-Américains mais elles étaient également des femmes qui subissaient une certaine forme de sexisme. De plus, elle subissaient parfois des discriminations à la fois sexistes et racistes, soit une forme d'oppression intersectionnelle propre aux femmes noires. Les femmes afro-américaines étaient en effet des femmes noires et pas seulement des femmes ou seulement des personnes noires, ce qui explique que l'approche moniste ne leur correspondait pas : selon cette perspective, elles devaient soit négliger un aspect de leur identité, soit faire partie des deux mouvements simultanément<sup>273</sup> mais dans tous les cas, les oppressions intersectionnelles qu'elles vivaient en tant que femmes noires n'étaient pas mentionnées.

Le monisme est ainsi une vision simplifiée du monde, des catégories qui le composent et des oppressions que subissent ces catégories et sous-catégories. Dans *Liberating Theory*, les auteurs expliquent : « *each monist approach exaggerates the influence of its favored sphere, underestimates the influence of other spheres, and largely ignores the crucial fact that every sphere is itself critically influenced by other sources of social definition.* »<sup>274</sup> Ainsi,

*[b]ecause they fail to account for multi-faceted defining influences, Marxist categories insufficiently explain even the economy, feminist categories insufficiently explain even gender, nationalist categories insufficiently explain even culture, and anarchist categories insufficiently explain even the state*<sup>275</sup>.

De ces critiques adressées au monisme émergea l'approche pluraliste<sup>276</sup> qui tente de contrer une telle vision unidimensionnelle de l'oppression : le pluralisme perçoit le monde comme une entité composée « d'une infinité, d'une pluralité de substances »<sup>277</sup> entre lesquelles il n'y a pas de hiérarchie. Cela permet ainsi de combiner plusieurs approches et de lutter contre plusieurs oppressions à la fois :

*Many activists simultaneously claim to be Marxist and feminist, anarchist and nationalist, or feminist and anarchist because they rightly recognize the complexity of their environment and see merit in more than one analytic orientation*<sup>278</sup>.

---

273 L'appartenance simultanée aux deux mouvements était possible mais parfois compliquée : ce point sera développé dans la troisième partie de ce mémoire.

274 Albert et al., *op.cit.*, p.10.

275 *Ibid.*

276 Bilge, *op.cit.*, p.56 et Albert et al., *op.cit.*, p.9.

277 Bilge, *op.cit.*, p.55.

278 Albert et al., *op.cit.*, p.9-10.

Toutefois, comme il est expliqué dans *Liberating Theory*, « *pluralism dictates that to analyze the economy you should use Marxist categories while to analyze the family you should use feminist categories, and this advice is inadequate* »<sup>279</sup>. En effet, à travers une approche pluraliste, bien que les différents axes de domination soient mis sur un pied d'égalité, ils sont toujours séparés. Ainsi, les oppressions intersectionnelles ne correspondent pas à cette perspective puisqu'elles ne sont pas le fruit d'une oppression ou d'une autre, ni de l'addition de deux oppressions différentes à la fois, mais d'une oppression spécifique. Cette idée fut également formulée par Kimberlé Crenshaw qui estime que l'approche additive du pluralisme n'est pas pleinement satisfaisante « *because the intersectional experience is greater than the sum of racism and sexism [so] any analysis that does not take intersectionality into account cannot sufficiently address the particular manner in which Black women are subordinated* »<sup>280</sup>.

La perspective holiste tente ainsi de remédier à ce manque de considération des oppressions intersectionnelles : « *pluralist approaches try to escape [monist] distortions by adopting more than one perspective, but since events are often so multifaceted that only a comprehensive theory can reveal their true character, this too often fails.* »<sup>281</sup> Le holisme, tout comme le monisme, est un terme emprunté au vocabulaire scientifique et sous-tend que le tout n'est pas qu'une simple addition de ses parties : « *[h]olism informs us that reality's many parts always act together to form an entwined whole* »<sup>282</sup>. Ainsi, la perspective holiste propose de voir l'oppression comme un ensemble : au lieu de séparer les axes de domination, il faut les appréhender de façon globale. Comme l'écrit Sirma Bilge,

dans une perspective holiste, les différents éléments constituant le système sont liés autant par leurs similitudes que par leurs différences. On ne peut ni réduire le tout à la somme de ses parties, ni déduire les parties de l'ensemble<sup>283</sup>.

Cette perspective correspond ainsi à l'approche adoptée par l'intersectionnalité et sa volonté de lutter contre une vision unidimensionnelle de la discrimination et de l'oppression. Le holisme, tout comme l'intersectionnalité, cherche à penser les catégories sociales de genre, classe, ethnie, etc. « dans leur co-formation, co-construction »<sup>284</sup> et non comme des catégories

---

279 *Ibid.*, p.10.

280 Crenshaw, 1989, *op.cit.*, p.140.

281 Albert et al., *op.cit.*, p.10.

282 *Ibid.*, p.12.

283 Bilge, *op.cit.*, p.59.

284 *Ibid.*

déjà formées. De la même façon, l'intersectionnalité insiste sur l'interdépendance des axes de domination et met en avant l'« *interactive and mutually constituting nature of the race/gender/class/sexuality/nation nexus* »<sup>285</sup>. Toutefois, il peut parfois être nécessaire de séparer les différents axes de domination afin d'avoir une meilleure compréhension d'un phénomène particulier mais, « *we must remember that our conclusions are suspect* »<sup>286</sup>. De plus, même si la perspective holiste est fondamentale afin d'avoir une vision complète et aussi juste que possible de l'oppression – et notamment des oppressions multiples et intersectionnelles – il est également parfois nécessaire de reconnaître qu'un certain axe de domination peut avoir plus de poids que d'autres dans des situations particulières, comme le souligne Sirma Bilge<sup>287</sup>.

Les mouvements féministes et antiracistes américains des années 1960 et 1970 adoptèrent donc la même approche moniste et avaient la même vision unidimensionnelle de l'oppression, négligeant ainsi les expériences spécifiques des femmes afro-américaines qui différaient de l'expérience des hommes noirs ou des femmes blanches. Toutefois, si les deux mouvements percevaient la discrimination et l'oppression d'une manière similaire, ils avaient un fonctionnement interne différent, qui ne mettait néanmoins pas les femmes noires en avant.

---

285 Sumi Cho et al., « Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis », *Signs*, Vol. 38, No. 4, 2013, p.787.

286 Albert et al., *op.cit.*, p.15.

287 Bilge, *op.cit.*, p.61.

## Chapitre 5. Hiérarchie des mouvements antiracistes : reflet du patriarcat

Les différents mouvements antiracistes, malgré leurs différences, accordaient tous une importance plus ou moins explicite, aux leaders. Cette approche n'est pas néfaste en soi, mais seuls les hommes et les pasteurs avaient accès à cette position tandis que les femmes noires se voyaient assignées à des rôles de suiveuses. Toutefois, toutes ne respectèrent pas cette place de supportrice et avaient en réalité un rôle primordial.

### *Importance accordée au rôle de « leader »*

« *In the initial confrontation with a stranger, it is never “Who are you?” but “Take me to your leader.” [...] There is a horror of dealing with people one by one, each as he appears. There is safety and manageability in dealing with the leader,* »<sup>288</sup> écrivait Toni Morrison en 1971. Cela se vérifie par exemple avec les mouvements antiracistes des années 1960 et 1970 dans lesquels les leaders occupaient une place prépondérante : les noms de Malcolm X et Martin Luther King, Jr. ressortent systématiquement lorsque ces mouvements sont évoqués. Comme l'explique Morrison, un leader permet en effet de représenter tout un groupe de personnes, leurs intérêts, leurs idées et leurs souhaits et il ou elle permet de le faire de façon uniforme afin de ne pas se confronter aux individus dont les idées pourraient différer. Un leader est défini comme « une personne qui est à la tête d'un parti, d'un mouvement »<sup>289</sup> : cela fait donc référence aux individus qui sont les dirigeants officiels des mouvements, tels Martin Luther King, Jr. président de la SCLC de sa création à la mort de King, Bobby Seale, président du *Black Panther Party*, ou encore Stokely Carmichael qui présida le SNCC de 1966 à 1967. Toutefois, des personnalités comme Malcolm X ou Angela Davis n'avaient pas de titre officiel au sein des mouvements antiracistes et pourtant, ils y contribuèrent grandement et pouvaient être considérés comme des leaders. Il y a ainsi des leaders officiels et non officiels, et ils peuvent être définis comme des « *strategic decision-makers who inspire and organize others to participate in social movements* »<sup>290</sup> et qui « *inspire commitment, mobilize resources, create and recognize opportunities, devise strategies, frame demands and influence outcomes* »<sup>291</sup>. Toutefois, il ne faut pas sous-estimer la participation et l'importance

---

288 Morrison, *op.cit.*, p.20.

289 « Leader », *Le Grand Larousse Illustré*, 2014, p.658.

290 Aldon D. Morris et al., « Leadership in Social Movements », dans David A. Snow, et al. (eds), *The Blackwell Companion to Social Movements*, Hoboken, New Jersey : Blackwell Publishing, 2004, p.171.

291 *Ibid.*

des partisans d'un mouvement qui n'ont pas de position ou de rôle particulier : « *an emphasis on leaders seems to unfairly relegate the critical masses of movements to the category of "followers"* »<sup>292</sup>. En effet, même s'ils ne sont pas particulièrement mis en avant ou médiatisés, sans les partisans d'un mouvement, les leaders seuls n'auraient aucun poids.

Le rôle et l'importance accordés aux leaders varient en fonction de la façon dont le mouvement est organisé. L'organisation et la hiérarchie d'un mouvement sont primordiales puisqu'elles peuvent influencer la façon dont le mouvement fonctionne et dont les décisions sont prises<sup>293</sup>. Il existe deux visions principales de la hiérarchie et de l'organisation qui peuvent être qualifiées, d'une part, d'approche descendante (dite *top-down*, soit de haut en bas) et d'autre part, d'approche ascendante (soit *bottom-up*, de bas en haut)<sup>294</sup>. Ces termes sont utilisés dans différents domaines tels l'informatique, la recherche ou les expériences scientifiques. Lorsque ces approches sont appliquées à l'organisation des mouvements sociaux, les prises de décision au sein du mouvement ainsi que les rôles assignés aux leaders et aux partisans sont impactés. Selon une approche descendante, la prise de décision revient aux personnes haut placées dans le mouvement, c'est-à-dire au président et à son conseil par exemple. De plus, il y a également l'idée que le changement émerge surtout des leaders et des élites, tandis que les partisans « ordinaires » profitent de ces changements. Dans cette perspective, les leaders ont plus de pouvoir puisqu'ils sont « *the primary decision-makers within social movements* »<sup>295</sup>. À l'inverse, un mouvement ayant adopté une approche ascendante aura tendance à privilégier les masses et les partisans « ordinaires » dans la dynamique du mouvement. Il appartient au groupe, dans son entier, de prendre des décisions : les leaders sont alors vus comme des représentants et une émanation des partisans. Ainsi, le collectif est mis en avant en tant que groupe, tandis que les leaders sont moins acclamés que dans les mouvements adoptant une approche descendante. Ces approches s'appliquent également aux idées : d'une part, le modèle descendant soutient que ce sont les leaders qui imposent leurs idées tandis qu'une approche ascendante privilégie les partisans qui cherchent à exprimer leurs idées au moyen d'un porte-parole. Toutefois, la mise en pratique de ces approches dans les mouvements sociaux est rarement si catégorique et la réalité est souvent

---

292 Morris et al., *op.cit.*, p.171.

293 *Ibid.* p.172-173

294 Sur ces deux approches, voir Greg L. Stewart, et al. « Empowering Sustained Patient Safety: The Benefits of Combining Top-down and Bottom-up Approaches », *Journal of Nursing Care Quality*, Volume 30, Issue 3. 2015. Cela rejoint également le concept d'histoire populaire ou « *history from below* ».

295 Morris et al., *op.cit.*, p.188.

un mélange entre l'approche ascendante et l'approche descendante, bien qu'une approche puisse être privilégiée par rapport à l'autre.

La lutte antiraciste étant composée d'une multitude de mouvements, ceux-ci n'ont pas adopté la même structure, notamment quant à l'importance accordée aux partisans ou aux leaders. Le parcours d'Ella J. Baker, activiste antiraciste importante des années 1930 à sa mort en 1986, illustre ces différentes perspectives. Elle décrit dans une interview deux approches adoptées par les différentes organisations luttant pour les droits civiques, approches qui correspondent aux perspectives *top-down* et *bottom-up* : « *[w]hat you have there is the division between those who have some respect for mass action and pressure and those who believe that your best results came from negotiations from the knowledgeable people* ». <sup>296</sup> Ainsi, la NAACP, par exemple, privilégiait les changements légaux et s'appuyait sur les leaders des mouvements pour effectuer ces transformations. Ella J. Baker estimait que cette approche descendante n'était pas complètement satisfaisante « *because for a long time people looked upon the N.A.A.C.P. as the organization that would handle things, not the people handling them* » <sup>297</sup>. Baker voulait ainsi redonner plus de pouvoir aux partisans « ordinaires » afin qu'ils constituent réellement le mouvement et que le changement s'opère d'en bas et non d'en haut. Les changements juridiques encouragés par la NAACP étaient nécessaires mais Baker pensait également que certains changements ne pouvaient s'effectuer que par des actions de masse qui feraient pression sur les élites <sup>298</sup>. Cette approche ascendante qui se concentrait principalement sur les lois fut l'une des raisons qui poussèrent Ella J. Baker à quitter la NAACP pour créer un mouvement qui reposerait sur les actions de masse.

La SCLC, présidée par Martin Luther King, Jr., fut à l'initiative de diverses actions de masse (par exemple la marche sur Washington <sup>299</sup>) qui mobilisèrent de nombreuses personnes. Toutefois, la SCLC adopta elle aussi une approche plutôt ascendante, ce qui ne convenait toujours pas à Ella J. Baker qui estimait qu'il fallait apprendre aux gens à s'organiser et non seulement les mobiliser. Elle accordait ainsi une importance particulière à l'éducation : elle voulait montrer aux partisans qu'il fallait que les idées, les actions et les décisions viennent d'eux-mêmes et non uniquement des leaders. Elle estimait que dans un mouvement social, les

---

296 Eugene Walker, « Interview with Ella Baker, September 4, 1974 », Interview G-0007, Southern Oral History Collection, University of North Carolina at Chapel Hill.

297 Sue Thrasher et Casey Hayden, « Interview with Ella Baker, April 19, 1977 », Interview G-0008, Southern Oral History Collection, University of North Carolina at Chapel Hill.

298 Walker, *op.cit.*

299 Il faut toutefois préciser qu'outre la S.C.L.C., d'autres organisations appelèrent également à se mobiliser tels la NAACP ou CORE par exemple.

leaders étaient importants pour rassembler et mobiliser, mais qu'un mouvement était surtout constitué d'individus qui devaient prendre des décisions communes et non seulement appliquer les décisions des leaders. Elle exprime ainsi sa position vis-à-vis des leaders puissants : « *I did not just subscribe to a theory just because it came out of the mouth of the leader* »<sup>300</sup>. Elle explique également que cette hiérarchie rigide la poussa à quitter la SCLC puisque « *the decision for implementing [changes] was left to a large extent to the president* »<sup>301</sup> alors que de son côté, elle estimait que les décisions devaient émaner de discussions au sein de l'ensemble des partisans. Cela explique également pourquoi elle mettait particulièrement l'accent sur les actions et branches locales des mouvements, plus que sur les branches nationales. Pour elle, la visibilité nationale était nécessaire pour les changements légaux mais les actions locales étaient plus importantes pour que la réalité matérielle, et pas seulement juridique, évolue, par exemple en changeant les mœurs et opinions des Afro-Américains et des Américains blancs. Ainsi, elle exprime sa méfiance vis-à-vis des pasteurs, qui étaient les leaders du mouvement :

*The unfortunate part was that there was an assumption on the part of the ministers, part of the S.C.L.C. personell [sic] who was there, that they could leterally [sic] dictate (I use the term advisedly) to representatives from their area and control their voting*<sup>302</sup>.

Par ailleurs, Ella J. Baker exprima à plusieurs reprises<sup>303</sup> qu'elle accordait plus d'importance aux masses plutôt qu'aux leaders individuels : elle critiquait ainsi le fait qu'un leader trop puissant et charismatique avait tendance à incarner et représenter le mouvement aussi bien dans l'esprit des partisans que dans celui de toute la société<sup>304</sup>. La méfiance de Baker envers les leaders et les élites est compréhensible dans le sens où tout le monde n'avait pas accès à cette position et au pouvoir qui lui était attaché : les hommes, et plus particulièrement les pasteurs, étaient reconnus comme des leaders.

### ***Influences religieuses et patriarcales : rôle différencié selon les sexes***

La façon dont un mouvement est organisé et hiérarchisé peut empêcher certains groupes de personnes d'accéder à des positions de leadership officielles. En effet, comme le

---

300 Walker, *op.cit.*

301 *Ibid.*

302 *Ibid.*

303 Walker, *op.cit.*, et Charles Payne, « Ella Baker and Models of Social Change », *Signs*, Vol. 14, No. 4, 1989, p.897.

304 Gerda Lerner, « Developing Community Leadership, Interview with Ella Baker, December 1970 », p.351.

soulignent Morris et Staggenbord, tout le monde ne peut pas être leader d'un mouvement : « *social movements leaders tend to come from the educated middle and upper classes, are disproportionately male, and usually share the race or ethnicity of their supporters* »<sup>305</sup>. Cela était vrai pour la SCLC : la plupart des leaders officiels étaient des hommes instruits et des pasteurs. Martin Luther King, Jr., Charles Kenzie Steele ou encore Charles Abernathy faisaient partie des figures proéminentes du mouvement et étaient tous pasteurs. En effet, la religion avait une place primordiale dans la communauté noire et donc dans les mouvements antiracistes, notamment dans le Sud des États-Unis.

*In a liberation movement such as the civil rights movement, the black churches were a primary source of movement leadership and the participatory tradition and cultural forms of the church were the backbone of the civil rights movement*<sup>306</sup>.

Les pasteurs étaient choisis car ils avaient déjà une place prépondérante dans leur congrégation et avaient le pouvoir de rassembler les gens<sup>307</sup>. De plus, ils inspiraient une certaine confiance à leurs fidèles. Les leaders avaient également le rôle de porte-parole du mouvement : ils devaient donc être capables de s'adresser aux Afro-Américains mais également de toucher l'opinion publique américaine blanche ainsi que les institutions gouvernementales. En raison de la formation religieuse qu'ils recevaient, les pasteurs étaient souvent des orateurs de talent : ainsi l'éloquence et le charisme de Martin Luther King, Jr. étaient particulièrement loués<sup>308</sup>. De plus, leur statut de religieux inspirait la confiance dans une Amérique elle-même chrétienne. Comme l'indique Ella J. Baker, l'appellation « *Christian* » dans le nom du mouvement était un moyen d'affirmer qu'ils n'étaient pas communistes<sup>309</sup>, qui eux avaient tendance à être anti-cléricaux.

Ainsi les leaders avaient un pouvoir indéniable et « *this church-based model of organisation, and the gender assumptions of male ministers, excluded women from formal leadership positions* »<sup>310</sup>. En effet, l'influence de la religion excluait les femmes des plus hautes positions dans le mouvement et leur rôle dans l'église et la communauté était également défini et influencé par la religion. Le « *sexisme et l'autoritarisme des pasteurs* »<sup>311</sup>

---

305 Morris et al., *op.cit.*, p.174.

306 *Ibid.*, p.179.

307 Walker, *op.cit.*

308 Morris et al., *op.cit.*, p.188.

309 Walker, *op.cit.*

310 Morris et al., *op.cit.*, p.180.

311 Taoufik Djebali, « Les Femmes afro-américaines et le mouvement des droits civiques : la quête d'une identité », dans Thierry Dubost et Alice Mills (eds.), *La Femme noire américaine, Aspects d'une crise identitaire*, Caen : Presses universitaires de Caen, 1997, p.12.

étaient bien présents et les femmes étaient assignées à des rôles précis, comme l'explique Baker :

*I was dealing with ministers whose only sense of relationship to women in organization was that of the church. And the roll [sic] of women in the southern church—and maybe all of the churches but certainly the southern churches—was that of doing the things that the minister said he wanted to have done. It was not one in which they were credited with having creativity and initiative and capacity to carry out things—to create programs and to carry them out<sup>312</sup>.*

Ainsi, les femmes devaient obéir aux pasteurs et aux leaders : elles avaient un rôle de suiveuses et de supportrices et non d'instigatrices. Les Mumininas du *Committee for United Newark* (CFUN) éditèrent un pamphlet en 1971 intitulé « Mwanamke Muananchi (The Nationalist Woman) » dans lequel le rôle des femmes dans le combat nationaliste était décrit. Tout d'abord, ils affirment que les hommes et les femmes sont par nature différents et doivent donc avoir des rôles différents mais complémentaires :

*Women can not do the same things as men - they are made by nature to function differently. [...] The value of men and women can be seen as in the value of gold and silver - they are not equal but both have great value. We must realize that men and women are a complement to each other because there is no house/family without a man and his wife. Both are essential to the development of any life<sup>313</sup>.*

Il faut toutefois noter que bien que l'or et l'argent soient tous deux des métaux précieux, l'or a plus de valeur que l'argent. Ainsi, selon les Mumininas, les hommes et les femmes sont naturellement destinés à avoir des rôles différents : les hommes sont les leaders de la nation et du foyer tandis que les femmes doivent aider les hommes à reconstruire la nation<sup>314</sup>. Pour ce faire, les femmes doivent agir en tant qu'assistantes, secrétaires et éducatrices : elles doivent être qualifiées en sténographie, en dactylographie, doivent répondre au téléphone aussi vite que possible, tenir les comptes, donner naissance et s'occuper de l'éducation des enfants pour en faire de futurs nationalistes, s'occuper de la nourriture dans la communauté, savoir conduire, avoir des compétences en armement etc.<sup>315</sup>. Le pamphlet explique également qu'une femme nationaliste doit se soumettre à son rôle naturel défini dans l'ensemble du texte :

*As Maulana Ron Karenga points out, "What makes a woman appealing is femininity and she can't be feminine without being submissive." In defining submissiveness in the role of the Black woman, we are talking about submitting to your natural roles, that is*

---

312 Walker, *op.cit.*

313 Mumininas of the Committee For Unified NewArk, *Mwanamke Muananchi (The Nationalist Woman)*, 1971, p.5. Également cité dans le *Combahee River Collective Statement*.

314 Mumininas of the Committee For Unified NewArk, *op.cit.*, p.4.

315 *Ibid.*, p.16.

*understand that it will take work and study in areas that deal specifically in the things that [sic] women are responsible for : inspiration, education, and social development of the nation* <sup>316</sup>.

Ainsi, le pamphlet insiste sur l'importance du rôle qui serait octroyé par Dieu, en fonction du sexe de chacun<sup>317</sup>. Toni Cade qualifie cette attribution de rôles en fonction du sexe de « *basically oppressive socially contrived roles* » puisque la femme noire

*is being assigned an unreal role of mute servant that supposedly neutralizes the acidic tension that exists between Black men and Black women. She is being encouraged – in the name of the revolution no less – to cultivate “virtues” that if listed would sound like the personality traits of slaves*<sup>318</sup>.

Ainsi, au nom de la révolution, les femmes noires étaient assignées à un rôle en raison de leur sexe, ce qui est une forme d'essentialisme. Pourtant, les mouvements antiracistes se battaient, en partie, contre les rôles essentialistes qui leur étaient attachés : ils combattaient par exemple le stéréotype selon lequel l'homme noir était par nature moins intelligent que l'homme blanc ou que l'homme noir aimait être au service de l'homme blanc, qui servaient de justification à leur oppression. Toutefois, il apparaît ici que les mouvements antiracistes reproduisaient un modèle similaire à l'intérieur du mouvement et de leur communauté : ils tenaient un discours essentialiste pour justifier la position des hommes et des femmes dans les mouvements et dans leur communauté, ce qui causait l'oppression des femmes.

Outre l'assignation de rôles en fonction du sexe, l'autre problème pour les femmes était le fait que leur participation et rôle primordial dans le mouvement n'étaient pas reconnus, comme l'explique bell hooks :

*When the civil rights movement began in the 50s, black women and men again joined together to struggle for racial equality, yet black female activists did not receive the public acclaim awarded black male leaders. Sexist role patterning was as much the norm in black communities as in any other American community*<sup>319</sup>.

Cette idée fut également en partie exprimée par Pauli Murray dès 1964 : elle expliquait qu'au sein des organisations antiracistes, il y avait une « *tendency to assign women to a secondary, ornamental or “honoree” role instead of the partnership role in the civil rights movement which they have earned by their courage, intelligence and dedication* »<sup>320</sup>. Ainsi, elle estimait

---

316 Mumininas of the Committee For Unified NewArk, *op.cit.*, p.15.

317 *Ibid.*, p.5.

318 Toni Cade, « On the Issue of Roles », dans Cade, *op.cit.*, p.125.

319 hooks, *op.cit.*, 1981, p.4.

320 Murray, *op.cit.*, p.58.

que l'implication des femmes n'était pas reconnue à sa juste valeur, notamment dans l'organisation et la réussite de la Marche sur Washington le 28 août 1963 :

*Not a single woman was invited to make one of the major speeches or to be part of the delegation of leaders who went to the White House. This omission was deliberate. [...] What the Negro women leaders were told is revealing : that no representation was given to them because they would not be able to agree on a delegate. How familiar was this excuse ! It is a typical response from an entrenched power group...*<sup>321</sup>.

Si l'attribution de différents rôles est nécessaire au bon fonctionnement d'un mouvement social, lorsque les mêmes rôles sont assignés quasi-systématiquement aux mêmes personnes, en fonction de leur identité (de leur sexe ou de leur couleur de peau) et non en fonction de leurs capacités, cela reflète un fonctionnement arbitraire et oppressif et donc, une distribution inégale du pouvoir au sein du mouvement. Cela était notamment vrai pour les femmes noires au sein même des mouvements antiracistes.

Toutefois, même s'ils n'étaient pas toujours reconnus ou mis en avant, les femmes noires avaient des rôles centraux et étaient à l'origine d'actions importantes pour le mouvement.

### ***Des femmes leaders***

Le rôle des femmes dans la lutte antiraciste n'était reconnu ni par les leaders de l'époque, ni par les historiens, mais elles avaient en réalité un rôle primordial dans le mouvement. Taoufik Djebali explique que les mouvements antiracistes de l'époque étaient composés de deux niveaux : le « premier niveau est formé d'une élite politique nationale de façade composée exclusivement d'hommes ; le second niveau est constitué d'une base locale dans laquelle les femmes s'étaient distinguées par leur engagement et leur vision »<sup>322</sup>. En effet, les femmes avaient officiellement un rôle de suiveuses et d'assistantes, mais à bien des égards, elles étaient de véritables leaders. De nombreuses femmes jouèrent un rôle crucial dans le mouvement telles Angela Davis, Elaine Brown, Diane Nash, Fannie Lou Hamer, Septima Clark et bien d'autres encore qui restèrent anonymes. Barnett soutient par exemple que la définition du rôle de leader est trop restrictive et que récolter des fonds, faire du porte-à-porte pour convaincre de nouveaux adeptes, éduquer les plus jeunes et les plus âgés (des

---

321 Murray, *op.cit.*, p.58.

322 Djebali, *op.cit.*, p.12.

rôles exercés principalement par des femmes) étaient également des rôles de leaders<sup>323</sup>. Morris et Staggenbord eux, préfèrent limiter le terme de leader aux positions plus formelles et plus visibles car ils estiment qu'étendre la notion de leaders à tous les rôles importants du mouvement fait perdre son sens au terme<sup>324</sup>. De plus, ils soutiennent qu'affirmer que les femmes étaient des leaders au même titre que les hommes minimise le fait qu'en raison de leur sexe, elles ne pouvaient pas atteindre les positions les plus importantes des mouvements<sup>325</sup>. Il n'est pas possible de lister toutes les femmes influentes, les rôles qu'elles jouaient et les actions dont elles étaient à l'origine. Ainsi seuls les cas d'Ella J. Baker et du boycott des bus de Montgomery seront développés dans cette partie. Ce choix s'explique par l'absence de médiatisation du rôle de Baker malgré son importance cruciale au sein des mouvements antiracistes. Quant au boycott des bus, il s'agit d'un événement dans lequel les femmes étaient très impliquées, et qui constitue un tournant dans l'histoire de la lutte pour les droits civiques<sup>326</sup>.

Charles Payne indique que Baker « *was associated with whatever organization in the Black community [that] was on the cutting edge of the era* » telles la NAACP, la SCLC et le SNCC<sup>327</sup>. Baker joua même un rôle dans la formation de ces deux dernières. Elle explique dans une interview<sup>328</sup> que, accompagnée de Rustin Bayard et Stanley Levinson, elle créa un groupe appelé *In Friendship* afin de venir en aide aux Afro-Américains qui subissaient des représailles en raison de leur activisme. Cette organisation avait également pour but de créer un mouvement qui tirerait parti du boycott des bus de Montgomery afin de créer un mouvement dans lequel les gens seraient vraiment impliqués. Différents textes indiquent que l'appel pour la réunion qui créa la SCLC fut émis par le révérend C.K. Steele<sup>329</sup> mais Eugene Walker affirme que C.K. Steele lui-même reconnaissait ne pas en être l'auteur. Ce dernier déclarait avoir simplement répondu à l'appel : d'après lui, il avait été émis par Rustin Bayard, un homme qui travaillait en collaboration avec Ella J. Baker. Elle confirma cette hypothèse en expliquant que l'idée de rassembler différents groupes et différents pasteurs venait de Bayard,

---

323 Bernice McNair Barnett, « Invisible Southern Black Women Leaders in the Civil Rights Movement: The Triple Constraints of Gender, Race, and Class », *Gender and Society*, Vol. 7, No. 2, 1993.

324 Morris et al., *op.cit.*, p.177.

325 *Ibid.*

326 Il aurait bien sûr été possible de s'intéresser en profondeur à d'autres femmes noires présentes dans les mouvements antiracistes, telles Fannie Lou Hamer ou encore Septima Clark.

327 Payne, *op.cit.*, p.885.

328 Walker, *op.cit.*

329 Payne, *op.cit.* p.889. et Louis Miller, cité dans Walker, *op.cit.*

Levinson et elle-même<sup>330</sup>. Elle explique ensuite que Martin Luther King, Jr. fut choisi comme porte-parole et président pour son éloquence mais qu'il n'était pas seul à l'origine de la SCLC.

En 1960, Baker organisa une réunion afin de coordonner les actions faites par la SCLC et celles effectuées par les étudiants sur les campus : de cette réunion naquit le SNCC et quand la SCLC et la NAACP essayèrent d'intégrer le SNCC à leur organisation, Baker conseilla aux étudiants de rester indépendants. Cela leur permettait de continuer les actions de masse sans se retrouver sous l'influence ou la direction des leaders et pasteurs très puissants. Baker avait également un rôle très important en tant qu'éducatrice et conseillère. Elle explique qu'au sein de la NAACP, elle fut nommée *Director of Branches* (directeur des départements) mais sans avoir été consultée au préalable<sup>331</sup>. De la même façon, lors de la création de la SCLC, elle explique qu'elle fut envoyée à Atlanta pour organiser les Afro-Américains afin de les aider à s'enrôler pour voter. À nouveau, elle ne fut pas consultée et explique :

*I had not planned to go. To be drafted in the sens [sic] of having it be said that I would go when I hadn't been consulted... my ego isn't very pronounced. But I suppose in that aspect of it, my ego is easily touched; not to ask me what to do but to designate me to do something without even consulting me, but I went<sup>332</sup>.*

Ainsi, elle occupait des places importantes mais ce n'était pas par choix : on l'envoyait là où on avait besoin d'elle sans reconnaître explicitement son rôle et ses capacités. Elle explique ainsi qu'elle n'était pas particulièrement fière d'occuper ce rôle dans la SCLC et que « *certainly by no stretch of the imagination can it be considered a conscious effort on the part of the officialdom of S.C.L.C. to provide input from a female, as such. If anything, it would be to the contrary* »<sup>333</sup> puisque :

*I knew I didn't have any significant role in the minds of those who constituted the organization. I'm sure that basically the assumption is, or was, and perhaps the assumption still prevails in the minds of those who remember my being there, that I was just there to carry out the orders of Dr. King and somebody else, but incidental since there was no designation of authority. I wasn't a person of authority<sup>334</sup>.*

---

330 Walker, *op.cit.*

331 Thrasher et al., *op.cit.*

332 Walker, *op.cit.*

333 *Ibid.*

334 *Ibid.*

Le parcours de Baker manifeste ainsi l'absence de reconnaissance du rôle des femmes au sein des mouvements antiracistes, que ce soit par les leaders eux-mêmes mais également dans la culture et l'opinion publique.

Ce manque de visibilité s'illustre également dans le cadre du boycott des bus de Montgomery. Ainsi, Barnett soutient que « *although it propelled Martin Luther King, Jr., into a position of national recognition as the leader of the "new" movement, the Montgomery Bus Boycott was nevertheless an event that was initiated and sustained by Black women active in the community.* »<sup>335</sup> En effet, le point de départ du boycott est bien connu : il s'agissait de l'action d'une femme, Rosa Parks. En décembre 1955, elle refusa de laisser sa place à un homme blanc dans un bus et d'aller s'asseoir dans le fond qui était réservé aux Noirs, ce qui lui valut d'être arrêtée et envoyée en prison. Suite à cela, plus de 50 000 personnes se mobilisèrent pour protester contre son arrestation et la faire libérer. JoAnn Robinson fut l'une des principales instigatrices et organisatrices du boycott<sup>336</sup>. Les fonds pour le boycott furent récoltés en grande partie par le *Club From Nowhere*, créé par Georgia Gilmore, une domestique et cuisinière<sup>337</sup>. Le *Women's Political Council*, de son côté, se chargea de distribuer des prospectus et de mobiliser des gens. Les femmes étaient donc très actives et sans elles, ce boycott n'aurait pas eu lieu. Cela est d'autant plus remarquable que nombre de ces femmes mobilisées risquaient de perdre leur emploi. Outre le boycott, de nombreuses femmes apprenaient aux plus jeunes à s'organiser tandis que d'autres, comme Septima Clark, enseignaient aux plus âgés à lire et à écrire. Ainsi,

*Had it not been Clark and her mastery at teaching illiterate adult Blacks how to read and write, the 1965 Voting Rights Act would have been meaningless because Southern states had successfully disenfranchised the majority of the population [...] by requiring Blacks to literacy and citizenship tests before they were allowed to register*<sup>338</sup>.

L'organisation et la hiérarchie rigide de la plupart des organisations antiracistes excluait ainsi les femmes des positions jugées les plus importantes. En effet, en raison de leur sexe et de l'influence de l'église, qui accordait aux hommes un rôle de leaders et aux femmes un rôle de suiveuses, les femmes noires atteignaient rarement des positions officielles, visibles ou reconnues. Toutefois, les femmes noires ne se cantonnaient pas aux rôles qui leur étaient assignés et nombre d'entre elles eurent un rôle primordial dans divers

---

335 Barnett, *op.cit.*, p.168.

336 *Ibid.* et Djebali, *op.cit.*, p.13.

337 Barnett, *op.cit.*, p.168.

338 *Ibid.*, p.169.

domaines et événements de la lutte antiraciste. De la même façon, l'organisation des mouvements féministes favorisait principalement les femmes blanches des classes moyennes et supérieures.

## Chapitre 6. Le mouvement féministe et son refus de hiérarchie

Le mouvement féministe, de son côté, privilégiait une organisation non-hiérarchique en raison de leurs précédentes expériences dans d'autres mouvements. Elles souhaitaient également avoir une structure très souple afin de permettre à toutes de participer au même niveau, mais cette structure officieuse favorisa les femmes majoritaires dans le mouvement, soit les femmes blanches et des classes supérieures. En outre, les féministes mettaient un accent particulier sur les expériences individuelles des femmes, mais seules les expériences majoritaires étaient prises en compte.

### *Une volonté d'absence de hiérarchie*

La majorité des mouvements féministes des années 1960 et 1970 reposaient sur une structure et une hiérarchie qui étaient volontairement souples, voire « inexistantes » : les mouvements tendaient vers un idéal de groupe sans leader qui reposerait sur une participation égale de la part de toutes les adhérentes. En effet, « *many feminist groups shunned leaders and formal structures out of a desire for participatory democracy* »<sup>339</sup>. La démocratie participative est un concept qui émergea dans les mouvements étudiants des années 1960 aux États-Unis, notamment au sein de l'organisation appelée *Students for a Democratic Society* (SDS)<sup>340</sup>. L'idée de la démocratie participative rejoint l'approche ascendante : il s'agit d'un mode de fonctionnement dans lequel les citoyens « ordinaires » sont appelés à participer et dans lequel le groupe a plus de poids que les dirigeants<sup>341</sup>. Ainsi, contrairement à la démocratie représentative où les représentants élus prennent les décisions pour l'ensemble des citoyens, une démocratie participative est un mode de fonctionnement dans lequel « l'activité citoyenne constituerait une valeur en soi et où la décision politique reposerait sur un débat ouvert impliquant le maximum possible de citoyens »<sup>342</sup>.

Différents mouvements féministes adoptèrent cette approche comme Joreen, théoricienne et activiste féministe aussi connue sous le nom de Jo Freeman, l'explique : « *[d]uring the years in which the women's liberation movement ha[d] been taking shape, a great emphasis ha[d] been placed on what are called leaderless, structureless groups as the*

---

339 Morris et al., *op.cit.*, p.181.

340 Dominique Bourg et Alain Papaux (dir.), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris : Presses universitaires de France, 2015, *Google Books* : page non précisée.

341 *Ibid.*

342 *Ibid.*

*main if not sole-organizational form of the movement* »<sup>343</sup>. En effet, peu de leaders féministes émergèrent et étaient nationalement reconnus comme l'était Martin Luther King, Jr. pour le mouvement des droits civiques par exemple. Il n'y avait pas de porte-parole désignée ou de leader officielle mais plutôt des groupes qui ont chacun eu une influence différente tels les *New York Radical Women*, *Redstockings* ou encore la *National Organization for Women* (NOW), l'un des groupes féministes des années 1960 les plus connus et les plus influents. Bien qu'aucune féministe n'ait été désignée comme la voix du mouvement, des personnalités ressortent tout de même comme Gloria Steinem, Angela Davis ou encore Betty Friedan, définie par Sandra Dijkstra comme la « prophète de l'émancipation de la femme en Amérique »<sup>344</sup>. Elle est principalement connue pour avoir co-fondé NOW et écrit *The Feminine Mystique* en 1963, livre considéré comme l'un des pionniers du féminisme américain et comme « *the alpha and omega of American liberal feminism* »<sup>345</sup>.

Toutefois, idéalement, les groupes féministes tendaient vers un idéal de « *structurelessness* » et « *leaderlessness* » et ce choix fut en partie motivé par l'expérience des femmes dans différents mouvements de libération, notamment dans les différentes organisations de la *New Left* américaine, dont le mouvement de libération des femmes émergea<sup>346</sup>. La *New Left* était un mouvement large, à la fois politique et culturel, qui se développa dans les années 1960 et 1970 aux États-Unis : il émergea suite à la *Old Left* américaine des années 1920 à 1950, alors dominée par une mouvance communiste<sup>347</sup>. Une grande partie des adhérents étaient des étudiants ou des jeunes diplômés, expliquant pourquoi la *New Left* se développa notamment sur les campus américains<sup>348</sup>. Ce mouvement est souvent décrit comme « *a utopian, anti-organizational, even apolitical movement* »<sup>349</sup> : en effet, une de leurs caractéristiques et de leurs volontés était de créer un mouvement avec une organisation souple, indéfinie et non officielle. Ainsi, les mouvements de libération des femmes

---

343 Joreen, « The Tyranny of Structurelessness », dans *The Second Wave*, Vol. 2, No. 1, 1972, *Duke University Libraries* en ligne. p.1.

344 Sandra Dijkstra, « Simone De Beauvoir and Betty Friedan: The Politics of Omission », *Feminist Studies*, Vol. 6, No. 2, 1980, p.290.

Notre traduction de « *the prophet of women's emancipation in America* ».

345 Judith Lorber, « Reviewed works: *Beyond Gender: The New Politics of Work and Family* by Betty Friedan and *The Feminine Mystique* by Betty Friedan », *Signs*, Vol. 26, No. 1, 2000, p.328.

346 Wini Breines, *Community and Organization in the New Left 1962-1968 : The Great Refusal*, 1989 (1982), p.xxiv.

347 Doug Rossinow, « The Revolution is about Our Lives The New Left's Counterculture », dans Peter Braunstein et Michael William Doyle (eds.), *Imagine Nation, The American Counterculture of the 1960s and '70s*, New York, London : Routledge, 2002, p.103.

348 *Ibid.*, p.99.

349 Breines, 1989 (1982), *op.cit.*, p.1.

s'inspirèrent du mode de fonctionnement de la *New Left*, reprenant certaines idées tel que la démocratie participative<sup>350</sup>, ou l'absence de structure rigide du mouvement. D'autre part, leur expérience en tant que femmes dans ce mouvement influença également l'organisation des mouvements féministes : la *New Left* était en réalité principalement constitué d'activistes blancs et les hommes dominaient le mouvement<sup>351</sup>. En effet, bien que les femmes fussent actives, « *as a result of sexism, women wrote fewer documents and spoke less frequently than the men* »<sup>352</sup>. Ainsi, les femmes n'avaient pas toujours l'opportunité de parler de leur propre oppression, d'autant que peu d'hommes entendaient lutter contre le sexisme et le patriarcat :

*Very few male radicals developed progressive gender politics in the 1960s ; as a result, the women's liberation movement emerged largely as a response to sexism within SDS and the civil rights movement. That is, women deliberately seceded from the male-dominated New Left to launch their own social and intellectual revolution*<sup>353</sup>.

Ainsi, n'ayant pas les moyens ni le pouvoir de s'imposer dans la *New Left*, les femmes quittèrent volontairement le mouvement pour en créer un nouveau qui serait dominé par des femmes et dont les objectifs seraient de lutter contre le sexisme dans l'ensemble de la société.

Les féministes identifiaient la source de leur oppression dans la *New Left* comme étant le sexisme et la structure patriarcale du groupe. En créant leur propre mouvement, composé majoritairement ou uniquement de femmes, elles estimaient qu'elles seraient ainsi capables de s'exprimer librement et de lutter efficacement contre le patriarcat. Pour ce faire, elles reprirent le même mode d'organisation que la *New Left*, sans en reproduire la structure patriarcale. Au regard de leur expérience du sexisme dans les mouvements qu'elles avaient fréquenté, les féministes privilégièrent ainsi une structure souple et une absence de hiérarchie. Toutefois, cette absence de leadership ne profitait en réalité pas à toutes les femmes.

#### « *La tyrannie du manque de structure* »<sup>354</sup>

Certains groupes féministes reposaient sur une structure et une hiérarchie officielles comme NOW ou le *Women's Equity Action League* (WEAL) mais la plupart des mouvements féministes de l'époque étaient des organisations locales qui fonctionnaient sans leader ou

---

350 Breines, 1989 (1982), *op.cit.*, p.xxiv.

351 Paul Buhle et John McMillan (eds.), *The New Left Revisited*, Philadelphia : Temple University Press, 2003, p.6.

352 Breines, 1989 (1982), *op.cit.* p.xxiv.

353 Buhle et al., *op.cit.*, p.6.

354 Traduction du titre de l'article de Joreen *The Tyranny of Structurelessness*.

porte-parole officielle. Une organisation sans dirigeant officiel est possible mais Marco Diani indique que

*movement actors' rejection of formal leadership roles does not automatically eradicate the problems leaders used to tackle, or the need for the functions they used to perform. Available accounts of social movements' internal dynamics show how their members struggle to reconcile their aspiration to autonomous and independent action with persistent needs of coordination and public representation*<sup>355</sup>.

Pour que ce genre de système fonctionne, il faut ainsi articuler les rôles et les besoins du groupe et trouver un moyen de remplir le rôle traditionnellement effectué par les leaders. Cette idée fut aussi émise par Joreen qui dénonça en 1972 ce mode de fonctionnement qu'elle appelait la « tyrannie de l'absence de structure ». Dans un article éponyme, elle expliquait que cette absence de structure « *ha[d] moved from a healthy counter to those tendencies to becoming a goddess in its own right. The idea [was] as little examined as the term [was] much used, but it ha[d] become an intrinsic and unquestioned part of women's liberation ideology* »<sup>356</sup>. D'après l'auteure, le concept d'absence de structure est néfaste et contre-productif car ce n'est qu'une idée, un idéal qui est matériellement irréalisable<sup>357</sup>. Ainsi, elle explique :

*The very fact that we are individuals, with different talents, predispositions, and backgrounds makes this inevitable. Only if we refused to relate or interact on any basis whatsoever could we approximate structurelessness—and that is not the nature of a human group*<sup>358</sup>.

Pour Joreen, la seule manière d'approcher l'absence de structure dans une organisation, serait d'abolir toute relation entre les individus. Or, au sein d'un mouvement, les individus tentent de communiquer les uns avec les autres afin de lutter pour un but commun, ce qui nécessite selon elle, une structure minimale. Il faut toutefois noter que les différentes organisations du mouvement n'aspiraient pas véritablement à une absence de structure complète, mais plutôt à une absence de leader afin d'éviter que le pouvoir ne soit concentré dans les mains d'une seule et même personne ou d'un groupe, comme ce qu'elles avaient vécu dans de nombreux mouvements sociaux en raison de leur sexe. Toutefois, pour ce faire, elles décidèrent de ne

---

355 Mario Diani, « 'Leaders' or Brokers? Positions and Influence in Social Movement Networks », dans Mario Diani et Doug McAdam (eds.), *Social Movements and Networks, Relational Approaches to Collective Action*, Oxford : Oxford University Press, 2003, p.105.

356 Joreen, *op.cit.*, p.1.

357 *Ibid.*

358 *Ibid.*

pas rendre officielle la structure de leur groupe. Joreen ne rejette donc pas l'idée d'absence de leader, mais l'absence de structure officielle.

En effet, selon Joreen, « "[s]tructurelessness" is organizationally impossible. We cannot decide whether to have a structured or structureless group, only whether or not to have a formally structured one »<sup>359</sup>. La présence de structure n'est donc pas un choix : la forme que prend cette structure peut être choisie mais pour ce faire, il faut tout d'abord admettre que le groupe est structuré. En l'absence de structure officielle, Joreen estime qu'une structure officieuse se créera inévitablement au moyen de réseaux informels qu'elle qualifie d'élites. L'auteure définit une élite comme « a small group of people who have power over a larger group of which they are part, usually without direct responsibility to that larger group, and often without their knowledge or consent »<sup>360</sup>. L'existence de sous-groupes à l'intérieur d'un plus grand groupe est inévitable et n'est pas néfaste en soi, mais Joreen souligne que c'est la non-officialisation de ces élites qui pose problème puisque, contrairement à un leader ou un groupe officiel, les membres de l'élite n'ont pas à répondre de leurs actes devant les autres membres du groupe qui parfois, ne savent pas que de tels réseaux existent. L'idée de Joreen est que le pouvoir, à l'intérieur d'un groupe, existe de toute façon et afin de contrer les effets négatifs d'un pouvoir concentré dans les mêmes mains, il faut reconnaître qu'il existe et où il se trouve. Sans cette reconnaissance, le pouvoir risque de rester dans les mains des mêmes personnes ou de la même élite informelle, qui jouent ainsi le rôle de leader. Marco Diani redéfinit en effet le concept de leadership :

*leadership roles need not entail control over a unified organization, or explicit recognition of charisma from followers. They may also, far less obtrusively, result from certain actors' location at the centre of exchanges of practical and symbolic resources among movement organizations. This will not generate domination, if by that we mean actors' capacity to impose sanctions over others in order to control their behaviour, but rather varying degrees of influence*<sup>361</sup>.

L'idée qu'un leader n'est un véritable leader que s'il est reconnu par ses pairs ou s'il a officiellement du pouvoir serait ainsi faussée et c'est également l'idée exprimée par Joreen. L'absence de leader officiel ne permet ainsi pas de distribuer le pouvoir équitablement entre tous les adhérents au mouvement mais « *structurelessness becomes a way of masking power, and within the women's movement [it] is usually most strongly advocated by those who are*

---

359 Joreen, *op.cit.*, p.2

360 *Ibid.*

361 Diani, *op.cit.*, p.105.

*the most powerful (whether they are conscious of their power or not) »*<sup>362</sup>. Les élites jouent ainsi le rôle de leader et le problème est que la formation des élites ne permet pas à tout le monde d'en faire partie.

Joreen explique que dans le mouvement féministe, la formation des élites pouvait se faire d'une part par amitié : les femmes qui s'entendaient bien et entretenaient des relations amicales avaient ainsi tendance à se regrouper. C'est pour cela que Joreen explique que « *[e]lites are nothing more, and nothing less, than groups of friends who also happen to participate in the same political activities »*<sup>363</sup>. Le mouvement féministe étant majoritairement composé de femmes blanches, les femmes noires étaient traditionnellement exclues de ces élites. En effet, Wini Breines, féministe socialiste et activiste dans les années 1960 et 1970, explique que les femmes noires et les femmes blanches avaient peu d'interactions les unes avec les autres et que les amitiés interraciales étaient assez rares<sup>364</sup>. De cette façon, puisque les élites étaient souvent constituées de groupes d'amies qui se fréquentaient déjà avant leur adhésion au mouvement, les femmes noires avaient peu de chances d'en faire partie.

D'autre part, pour intégrer un tel réseau, certaines caractéristiques étaient nécessaires. Ces prérequis pouvaient varier en fonction des organisations : il fallait être mariée ou célibataire, lesbienne ou hétérosexuelle, avoir des enfants ou non etc.<sup>365</sup>. Ainsi, comme l'exprime Joreen :

*The characteristics prerequisite for participating in the informal elites of the movement, and thus for exercising power, concern one's background, personality, or allocation of time. They do not include one's competence, dedication to feminism, talents, or potential contribution to the movement. The former are the criteria one usually uses in determining one's friends. The latter are what any movement or organization has to use if it is going to be politically effective*<sup>366</sup>.

Selon Joreen, cela nuisait au bon fonctionnement et à l'efficacité des organisations de façon collective mais individuellement, cela était particulièrement néfaste pour certaines femmes, dont les femmes noires. D'une part, l'appartenance à la classe moyenne était souvent un des prérequis pour faire partie des élites<sup>367</sup> tandis qu'il fallait également avoir du temps à accorder au mouvement : la majorité des femmes noires travaillaient et une grande partie était

---

362 Joreen, *op.cit.*, p.1.

363 *Ibid.*, p.2.

364 Wini Breines, « What's Love Got to Do with It? White Women, Black Women, and Feminism in the Movement Years », *Signs*, 2002, p.1122.

365 Joreen, *op.cit.*, p.3.

366 *Ibid.*

367 *Ibid.*

également engagée dans la lutte pour les droits civiques. Les femmes noires étaient alors doublement handicapées, en ce qu'elles n'appartenaient que rarement à la classe moyenne, ni ne disposaient du temps qu'il fallait pour avoir l'opportunité d'être intégrées aux élites. D'autre part, au regard du racisme ambiant dans la société américaine des années 1960 et 1970, il n'est pas impossible que la couleur de peau ait aussi été un facteur important dans la formation des élites.

### *Mise en valeur de certaines expériences*

«Ce qui relève de la vie privée est politique »<sup>368</sup> est l'un des slogans les plus connus de la deuxième vague féministe. Il signifie que les oppressions vécues individuellement par les femmes – distribution inégale des tâches ménagères, sexe, éducation des enfants, viol – sont en fait des oppressions systémiques qui existent dans l'ensemble de la société et ne sont pas seulement des problèmes personnels que les femmes doivent régler individuellement avec leur compagnon, contrairement à ce que beaucoup de personnes affirmaient<sup>369</sup>. Il s'agissait de dire que les problèmes individuels des femmes constituaient en réalité une oppression collective, basée sur le sexe et due à la structure patriarcale de la société. Les différentes organisations féministes, du moins à leurs débuts, reposaient ainsi principalement sur ce que l'on appelait le « *consciousness-raising* », qui peut être traduit par prise de conscience ou sensibilisation. Cette technique correspond ainsi au slogan « *the personal is political* » : Baxandall définit cette technique comme « *the major new organizational form, theory of knowledge, and research tool of the women's movement* »<sup>370</sup>. Les femmes se retrouvaient dans des groupes plus ou moins restreints, parlaient de leurs expériences et de leur vie, pour ensuite discerner les oppressions vécues par une majorité de femmes : en se fondant sur leurs expériences, les femmes tentaient d'établir les problèmes communs à toutes les femmes afin de mettre en place des actions politiques à leur encontre. Kimberly Christensen explique que « *these traditions are based on the belief that a communally derived interpretation of the experiences of oppressed people provides fertile ground for the development of theories of their oppression and liberation* »<sup>371</sup>. Le *Combahee River Collective* rejoint également cette idée :

---

368 Originellement : « *The personal is political* »

369 Carol Hanisch, « *The Personal is Political: The Women's Liberation Movement Classic with a New Explanatory Introduction by Carol Hanisch* », 2006.

370 Baxandall, *op.cit.*, p.226.

371 Kimberly Christensen, « 'With Whom Do You Believe Your Lot Is Cast?' White Feminists and Racism », *Signs*, Vol. 22, No. 3, 1997, p.619.

les auteures du texte fondateur mettent l'accent sur les expériences et désirent « *to look more deeply into [their] own experiences and, from that sharing and growing consciousness, to build a politics that will change [their] lives and inevitably end [their] oppression* »<sup>372</sup>.

Cette technique a permis aux femmes de se rassembler, de se rendre compte de leur oppression, de réaliser qu'elles n'étaient pas seules à vivre ce qu'elles vivaient (ce que leur « emprisonnement » dans la sphère privée ne permettait pas), de confronter leurs expériences et ainsi d'établir les objectifs à atteindre pour le mouvement féministe. Ces groupes de sensibilisation ont ainsi eu un effet positif pour les féministes :

*Much of the power of the second wave of feminism came from the insight that our « personal » problems were, in fact, political – the result of power differentials created and reproduced in the broader society and acted out in every facet of our « personal » lives. This meant, of course, that these « personal » problems would require political solutions, changes in the distribution of power by gender*<sup>373</sup>.

Toutefois, cette technique, qui aurait dû permettre à chacune de s'exprimer et d'articuler ses propres problèmes et perspectives, profita surtout aux femmes blanches des classes moyennes et supérieures. En effet, les expériences de ces femmes étaient plus ou moins similaires et étant majoritaires, elles étaient donc prises comme modèle : l'expérience de ces femmes en particulier apparaissait ainsi comme la norme. Les féministes de la deuxième vague luttèrent donc principalement contre le rôle traditionnel attendu des femmes, ou plus exactement des femmes blanches issues des classes moyennes et supérieures : elles voulaient avoir le droit et l'opportunité de travailler, ne pas être obligées ni de se marier ni d'avoir des enfants, ne pas être confinées dans un rôle précis ou dans un pavillon de banlieue à élever leurs enfants et cuisiner pour leur mari. Néanmoins, les femmes issues des classes ouvrières ne partageaient pas forcément les mêmes expériences que les féministes des classes supérieures : elles étaient obligées de travailler et n'avaient donc pas le choix quant à la possibilité de rester chez elle à s'occuper de leurs enfants ou non et une de leurs luttes principales était par exemple l'accès aux garderies pour faire garder leurs enfants pendant leurs heures de travail<sup>374</sup>. Les femmes noires, en plus d'appartenir à la classe ouvrière pour la plupart, subissaient aussi parfois des stérilisations forcées et un nombre important travaillaient en tant que domestiques dans les maisons des femmes blanches. Ainsi, les femmes qui n'appartenaient pas à la catégorie des femmes blanches et/ou des classes moyennes ou supérieures ne se reconnaissaient pas dans

---

372 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.78.

373 Christensen, *op.cit.*, p.621.

374 Baxandall, *op.cit.*, p.230.

l'image traditionnelle de la femme de banlieue décrite par Betty Friedan dans *The Feminine Mystique* et contre laquelle les organisations féministes les plus connues et visibles luttèrent. Toutefois, ces organisations mettaient également en place des luttes qui touchaient l'ensemble des femmes comme le droit à l'avortement ou contre le harcèlement sexuel<sup>375</sup>.

La technique de *consciousness-raising* privilégiait ainsi les expériences des femmes majoritaires dans les mouvements. Les expériences des autres femmes étaient perçues comme déviantes ou minoritaires, et paraissaient donc être des exceptions. Toutefois, certaines organisations étaient conscientes du racisme et entendaient lutter contre cette oppression, ce que ne permettait pas le *consciousness-raising* selon Christensen. La définition du racisme retenue par l'ensemble de la société blanche américaine, dont les femmes, était plus une définition relationnelle et personnelle et non institutionnelle ou systémique<sup>376</sup>. L'idée que le racisme était simplement une question de relations humaines sous-entendait que le racisme pouvait être éradiqué en faisant évoluer les mœurs et en améliorant les relations interraciales. Ne retenant que ce côté de la définition, les groupes de sensibilisation semblaient alors adéquats pour lutter contre le racisme puisque chacune pouvait ouvrir les yeux et essayer de changer son comportement envers les minorités ethniques. Toutefois,

*Racism is about the unequal distribution of economic wealth and political power in this country (and around the world) along lines of color, class, and culture. As with gender, this unequal distribution of power and wealth by race is supported by numerous insitutional practices and cultural traditions*<sup>377</sup>.

Ainsi, pour lutter efficacement contre le racisme en tant qu'oppression systémique (et non contre leur propre racisme seulement), les groupes de sensibilisation n'étaient pas adaptés :

*white women's consciousness-raising cannot form the basis for liberatory knowledge about racism. As only the exeperiences of diverse groups of women can give us an accurate account of the impact of gendered power relations in this society, only the experiences of those who are oppressed by racism – women and men of color – can form the basis for a liberatory knowledge of racism*<sup>378</sup>.

La structure des organisations féministes, ou plutôt l'absence de structure officielle, renforçait ainsi l'invisibilisation de l'expérience des femmes noires. Puisqu'il n'y avait pas de leader ou de porte-parole officielle, cela laissait l'opportunité aux agents extérieurs (comme les médias)

---

375 Christensen, *op.cit.*, p.634.

376 *Ibid.*, p.621.

377 *Ibid.*

378 *Ibid.*, p.620.

de définir qui étaient les porte-paroles<sup>379</sup> : les femmes blanches des classes moyennes se voyaient ainsi accordées la parole plus fréquemment, ce qui leur permettait d'articuler et de mettre en avant leur propre oppression. De plus, la formation des élites renforçait ce phénomène puisque les membres d'une même élite ont tendance à « *listen more attentively, and interrupt less; they repeat each other's points and give in amiably; they tend to ignore or grapple with the "outs" whose approval is not necessary for making a decision* »<sup>380</sup>. Ainsi, le racisme sous-jacent des organisations féministes était renforcé par leur structure volontairement souple.

L'organisation des mouvements sociaux est ainsi un reflet de la façon dont les adhérents sont traités et de la place qui leur est accordée. D'une part, le monisme et l'universalisme prônés dans la plupart des mouvements de libération privilégient une source d'oppression et la placent au-dessus des autres, sans pour autant nier ces dernières. Ainsi, les femmes noires, subissant des discriminations de genre et/ou de couleur de peau, ne pouvaient défendre qu'une seule partie de leurs droits et lutter contre une seule forme d'oppression, sauf si elles choisissaient de faire partie des deux mouvements simultanément. D'autre part, la structure et la hiérarchie propre à chacun des mouvements féministes et antiracistes renforçaient l'invisibilisation des femmes noires : le leadership, qu'il soit officiel ou informel, individuel ou collectif, était dominé par les personnes majoritaires dans les mouvements, soit les hommes noirs et les femmes blanches des classes moyennes et supérieures. De cette façon, la participation des femmes noires dans les mouvements étaient minimisée et elles avaient un accès moindre aux positions importantes des mouvements, ce qui les empêchait d'articuler leur propres perspectives et expériences de façon officielle. Ainsi, le racisme et le sexisme sous-jacents des mouvements étaient renforcés et reflétés par leur organisation. Face à la réalité des oppressions intersectionnelles et à l'incapacité des mouvements féministes et antiracistes à prendre les femmes noires en compte, ces dernières réagirent au moyen de coalitions, d'implication dans un mouvement ou un autre ou encore via la création d'un nouveau mouvement.

---

379 Morris et al., *op.cit.*, p.187.

380 Joreen, *op.cit.*, p.2.

## **Partie III: Lutte antiraciste ou combat féministe : réactions des Afro-Américaines face à ce dilemme identitaire**

Face à l'invisibilisation et à la marginalisation qu'elles subissaient dans les mouvements féministes et antiracistes, les femmes noires auraient pu se trouver dans une impasse et rester passives, mais ce ne fut pas le cas. D'une part, un certain nombre de femmes noires privilégièrent les mouvements antiracistes plutôt que les mouvements féministes. Toutefois, certaines décidèrent également de lutter contre le sexisme à l'intérieur du mouvement antiraciste ou bien de rejoindre ou fonder une organisation féministe. D'autre part, nous nous demandons si les alliances effectuées entre les deux mouvements auraient pu être une solution pour remédier à ce choix qui s'imposait parfois aux femmes noires. Néanmoins, face à l'échec de nombre de ces coalitions et à la difficulté de combiner un engagement simultanément antiraciste et féministe au sein des deux mouvements, la naissance du *Black feminism*, un mouvement spécifique à l'oppression et à la réalité des femmes noires, paraissait logique et inévitable.

### **Chapitre 7. Tendances à privilégier la lutte antiraciste**

Les femmes noires sentaient parfois qu'elles devaient faire un choix entre la lutte féministe et la lutte antiraciste, notamment parce que le mouvement féministe était mal perçu au sein de la communauté noire. La peur de la division de la communauté noire ainsi que la méfiance des Afro-Américaines envers les femmes blanches expliquent pourquoi les luttes pouvaient parfois sembler mutuellement exclusives et les raisons qui poussèrent les Afro-Américaines à privilégier le mouvement antiraciste. Toutefois, ce n'était pas le cas de toutes les femmes noires : certaines réalisaient l'importance et la nécessité de la lutte féministe tandis que d'autres mettaient au même niveau la lutte antiraciste, féministe et anticapitaliste.

#### ***Peur de la division et nécessité d'une communauté noire unie***

L'approche moniste des mouvements antiracistes et féministes empêcha les Africaines-Américaines de combiner les deux luttes, et les poussa ainsi parfois à faire un choix, comme l'indique Deborah King :

*To the extent that we have found ourselves confronting the exclusivity of monistic politics, we have had to manage ideologies and activities that did not address the dialectics of our lives. We are asked to decide with whom to ally, which interests to advance*<sup>381</sup>.

Il y avait une tendance parmi les femmes noires à privilégier les mouvements antiracistes (tout en confrontant le sexisme au sein du mouvement<sup>382</sup>) : l'approche moniste prône l'idée d'une oppression principale et « *Negro women have tended to identify all discrimination against them as racial in origin and to accord high priority to the civil rights struggle. They have had little time or energy for consideration of women's rights* »<sup>383</sup>. Margaret Simons confirme que « *minority women have not joined the women's liberation movement in large numbers* »<sup>384</sup> et, contrairement à ce que pensaient beaucoup de féministes, cela n'était pas dû au manque de conscience politique et féministe de la part des femmes noires<sup>385</sup>. Plusieurs facteurs menèrent en effet les Afro-Américaines à privilégier la lutte contre le racisme plutôt que celle contre le sexisme.

Tout d'abord, la prévalence de leur couleur de peau sur leur sexe en tant que source d'oppression est liée à l'histoire des Afro-Américains qui, collectivement, subirent de nombreuses oppressions racistes. Ainsi, même les oppressions à la fois sexistes et racistes, comme le viol des esclaves noires par les esclavagistes blancs, avaient tendance à être identifiées comme étant uniquement racistes. En outre, cette histoire commune donna lieu à une solidarité nécessaire dans la communauté noire, malgré les différences de sexe : « *Black women and men have shared racist oppression and still share it, although in different ways. Out of that shared oppression we have developed joint defenses and joint vulnerabilities to each other that are not duplicated in the white community* »<sup>386</sup>. Les auteures de la déclaration du *Combahee River Collective* exprimaient également cette idée, expliquant que « *[Black women's] situation as Black people necessitates that [they] have solidarity around the fact of race, which white women of course do not need to have with white men, unless it is their negative solidarity as racial oppressors* »<sup>387</sup>. Le facteur historique permet ainsi de comprendre pourquoi les femmes noires ressentaient une plus grande solidarité avec les hommes noirs qu'avec les femmes blanches, d'autant plus que les femmes ne partagent pas toutes un passé

---

381 Deborah King, *op.cit.*, p.52.

382 *Ibid.*, p.55.

383 Murray, *op.cit.*, p.58.

384 Simons, *op.cit.*, p.384.

385 *Ibid.*

386 Lorde, *op.cit.*, p.118.

387 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.79.

commun et identique, comme l'indiquait Simone de Beauvoir dès 1949<sup>388</sup>. En effet, historiquement, certaines femmes blanches (celles des classes supérieures) remplirent le rôle d'opresseur au même titre que les hommes blancs, comme l'indique Toni Morrison :

*[Black women] look at white women and see them as the enemy – for they know that racism is not confined to white men, and that there are more white women than men in this country, and that 53 per cent of the population sustained an eloquent silence during times of greatest stress. The faces of those white women hovering behind that black girl at the Little Rock school in 1957 do not soon leave the retina of the mind*<sup>389</sup>.

Ainsi, la position historique de certaines femmes blanches des classes moyennes (qui avaient donc un statut similaire aux femmes des luttes féministes dominantes des années 1960) en tant qu'opresseurs, constituait un obstacle à l'alliance entre femmes blanches et noires : il est en effet souvent plus facile d'oublier le passé pour les oppresseurs que pour les opprimés.

La solidarité que les femmes noires éprouvaient envers les hommes afro-américains était également liée à l'importance accordée à l'institution de la famille dans la société américaine, blanche comme noire. Martin Luther King, Jr. en 1955, affirmait que « *the family constitutes the basic unit of the nation* »<sup>390</sup> et le *Committee for United Newark* en fit de même dans leur pamphlet intitulé « *The Nationalist Woman* »<sup>391</sup>. La famille était considérée comme l'entité principale pour la nation ainsi que pour la lutte antiraciste, ce qui renforçait la nécessité d'une communauté noire unie. À cet égard, le féminisme était particulièrement mal perçu au sein de la population afro-américaine puisque le mouvement était considéré comme une menace à cette unité essentielle. Margaret Simons cite en effet la peur de diviser la communauté comme étant l'un des facteurs freinant l'association des femmes noires au féminisme<sup>392</sup>. Audre Lorde explique ainsi que,

*[w]ithin Black communities where racism is a living reality, differences among us often seem dangerous and suspect. The need for unity is often misnamed as a need for homogeneity, and a Black feminist vision mistaken for betrayal of our common interests as a people*<sup>393</sup>.

---

388 De Beauvoir, *op.cit.*, p.20.

389 Morrison, *op.cit.*, p.21.

Morrison fait ici référence au groupe de neuf élèves qui furent les premiers Afro-Américains à intégrer le lycée de Little Rock et qui, lors de leur premier jour, furent suivis par un groupe de personnes blanches protestant contre leur intégration dans le lycée. La « *black girl* » dont parle Morrison pourrait être Elizabeth Eckford, dont la photographie prise ce jour-ci est connue : derrière elle, on peut apercevoir une foule de personnes, dont des femmes blanches. Voir : Elizabeth Jacoway. *Little Rock, The Crisis that Shocked the Nation*. New York : Free Press. 2007.

390 Martin Luther King, Jr., « The Crisis in the Modern Family », 1955.

391 Mumininas of the Committee For Unified NewArk, *op.cit.*, p.4.

392 Simons, *op.cit.*, p.384.

393 Lorde, *op.cit.*, p.119.

Les hommes afro-américains notamment, mais également certaines femmes noires, percevaient le féminisme comme étant complètement distinct, voire opposé, à la lutte antiraciste (d'autant plus que la lutte antiraciste était parfois dépeinte comme le besoin pour les hommes noirs de regagner leur virilité, tandis que le féminisme rejetait les notions de virilité et féminité). Toni Cade explique par exemple que suite à une remarque sur le sexisme des hommes noirs, un homme la qualifia de « *overly sensitive, salty bitch[] trying to disrupt [their] meeting with that feminist horseshit* »<sup>394</sup>. Ainsi, les remarques antisexistes étaient perçues comme un moyen de déplacer l'objectif du mouvement tout en montant les femmes noires contre les hommes noirs. Les *Black feminists* du *Combahee Collective River* expliquaient que « *[f]eminism is [...] very threatening to the majority of Black people because it calls into question some of the most basic assumptions about our existence, i.e., that sex should be a determinant of power relationships* »<sup>395</sup>. En effet, les critiques antisexistes remettaient par exemple en cause les rôles assignés à chaque individu en fonction de leur sexe. Par ailleurs, les féministes s'attaquaient aussi à l'institution de la famille qui, selon elles, constituait l'incarnation du patriarcat. Toutefois, les femmes noires ne percevaient pas cette institution de la même façon, notamment parce qu'elles considéraient leur famille comme un endroit sûr et un bouclier : Margaret Simons affirme que pour les communautés minoritaires, « *the family serves as a bastion against racist society* »<sup>396</sup>. Ainsi, l'ensemble de la communauté noire rejetait le féminisme comme étant un problème distinct et parfois dangereux pour la lutte antiraciste. En outre, les femmes noires se méfiaient parfois des féministes blanches.

### ***Méfiance envers les femmes blanches***

Tout d'abord, les Afro-Américaines étaient suspicieuses vis-à-vis des organisations féministes simplement parce que le mouvement était dominé par des Blanches, comme l'indique Toni Morrison : « *[w]hat do black women feel about Women's Lib? Distrust. It is white, therefore suspect* »<sup>397</sup>. Les femmes noires voyaient d'abord les féministes comme des Blanches et non comme des femmes. Pauline Terrelonge Stone indique ainsi :

*Racism is so ingrained in American culture, and so entrenched among white women, that black females have been reluctant to admit that anything affecting the white female could*

---

394 Toni Cade, « The Pill : Genocide or Liberation ? », dans Cade, *op.cit.*, p.203.

395 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.81.

396 Simons, *op.cit.*, p.392.

397 Morrison, *op.cit.*, p.20.

*also affect them. Indeed, many black women have tended to see all whites regardless of sex, as sharing the same objective interest*<sup>398</sup>.

Le racisme des femmes blanches était ainsi un autre facteur représentant un obstacle à une alliance interracial. Le racisme que les femmes noires (et minoritaires en général) ressentait n'était pas un racisme explicite ou conscient puisque que beaucoup de féministes embrassaient et soutenaient des politiques antiracistes : « *black women understood racism to revolve around their own invisibility* »<sup>399</sup>. Wini Breines précise ainsi que « *[t]he accusation of racism was less about individual racist experiences with white feminists [...] and more about a feminist analysis that did not seem to know or care enough to learn about poor and working-class women of color* »<sup>400</sup>. L'absence de prise en compte par les féministes des oppressions racistes et de classe était ainsi au cœur des critiques de la part des Afro-Américaines. Ce reproche pouvait toutefois également être formulé vis-à-vis des mouvements antiracistes qui ignoraient les oppressions causées par le patriarcat. Néanmoins, une différence essentielle entre le mouvement féministe et les mouvements antiracistes était la prise en compte de la classe sociale par ces derniers : tandis que le mouvement féministe luttait principalement pour les intérêts des femmes des classes moyennes et supérieures, « *[r]ace liberation movements have rarely been only monistic and focused on race since race and class are so intimately linked* »<sup>401</sup>. Ainsi, dans les mouvements antiracistes, la plupart des femmes noires retrouvaient deux pans de leur identité, et seulement un seul dans les mouvements féministes.

Un autre élément lié à la différence de classe sociale entre les femmes est le fait qu'elles avaient des objectifs différents. Si les objectifs prônés par les mouvements antiracistes tel l'intégration, la fin de la ségrégation ou le droit de vote, touchaient les femmes et les hommes, les demandes articulées par le mouvement féministe différaient de la réalité des femmes noires :

*The early image of Women's Lib was of an elitist organization made up of upper-middle-class women with the concerns of that class (the percentage of women in professional fields, etc.) and not paying much attention to the problems of most black women*<sup>402</sup>.

---

398 Pauline Terrelonge Stone, « Feminist Consciousness and Black Women », cité dans Simons, *op.cit.*, p.385.

399 Breines, 2002, *op.cit.*, p.1123.

400 *Ibid.*

401 Deborah King, *op.cit.*, p.55-56.

402 Morrison, *op.cit.*, p.22.

Ainsi, les Afro-Américaines estimaient partager plus de choses avec les hommes noirs des classes ouvrières qu'avec les femmes blanches des classes supérieures puisque certains objectifs recherchés par les féministes faisaient déjà partie intégrante de la vie des femmes noires. Toni Morrison précise que les revendications des femmes noires « *[were] not in getting into the labor force but in being upgraded in it, not in getting into medical school but in getting adult education, not in how to exercise freedom from the "head of the house" but in how to be head of the household* »<sup>403</sup>. L'auteure expliquait ainsi que, « *[i]n a way black women ha[d] known something of the freedom white women [were] now beginning to crave. But oddly, freedom is only sweet when it is won. When it is forced, it is called responsibility* »<sup>404</sup>. De plus, le statut de beaucoup de femmes noires en tant que domestiques dans des foyers blancs était également souvent soulevé comme un facteur éloignant les Afro-Américaines du mouvement féministe<sup>405</sup>. Audre Lorde pose ainsi la questions aux féministes : « *how do you deal with the fact that the women who clean your houses and tend your children while you attend conferences on feminist theory are, for the most part, poor women and women of Color?* »<sup>406</sup>.

Une autre source de ressentiment de la part des Afro-Américaines était les relations interraciales entre hommes noirs et femmes blanches. Si en 1960, il y avait autant de relations entre hommes noirs et femmes blanches qu'entre hommes blancs et femmes noires<sup>407</sup>, en 1970, il y avait 63 % des couples entre Noirs et Blancs où l'homme était noir et la femme était blanche<sup>408</sup>. Morrison explique cette augmentation notamment grâce au fait que « *with all the declarations of independence, one of the black man's ways of defining it is to broaden his spectrum of female choices, and one consequence of his new pride is the increased attraction white women feel for him* »<sup>409</sup>. En outre, la structure patriarcale et raciste de la société faisait que les relations entre un homme noir et une femme blanche étaient plus fréquentes que les relations entre une femme noire et un homme blanc. Toutefois, bien que rares, ces unions étaient plutôt mal perçues dans la communauté noire, notamment par les femmes<sup>410</sup>.

403 Morrison, *op.cit.*, p.22.

404 *Ibid.*, p.25.

405 *Ibid.*, p.27 ; Lindsey, *op.cit.*, p.108 ; Beal, *op.cit.* p.22.

406 Lorde, *op.cit.*, p.112.

407 En 1960, les couples entre Blancs et Noirs représentaient 32,7 % de l'ensemble des couples interracialux et 20,2 % en 1970, soit respectivement 0,4 % et 0,6 % de l'ensemble des couples américains: ils étaient ainsi très rares. Voir US Bureau of Census. *Race of Wife by Husband*. 1998.

408 US Bureau of Census, *op.cit.*

409 Morrison, *op.cit.*, p.26.

410 Erica Chito Childs, « Looking Behind the Stereotypes of the "Angry Black Woman," An Exploration of Black Women's Responses to Interracial Relationships », *Gender and Society*, Vol. 19, No. 4, 2005, p.545 ;

Généralement, les études sur la perception des relations interraciales montrent que les femmes noires n'appréciaient pas les relations entre hommes noirs et femmes blanches principalement à cause du déséquilibre entre le nombre de femmes et d'hommes noirs, comme l'affirme par exemple Audre Lorde :

*War, imprisonment, and "the street" have decimated the ranks of Black males of marriageable age. The fury of many Black heterosexual women against white women who date Black men is rooted in this unequal sexual equation within the Black community, since whatever threatens to widen that equation is deeply and articulately resented<sup>411</sup>.*

Toutefois, Erica Chito Childs et Toni Morrison estiment que même si ce déséquilibre numérique jouait un rôle, cette affirmation seule ne prenait pas réellement en compte l'expérience et le discours des femmes noires elles-mêmes. Morrison déclarait ainsi :

*These easy explanations are obviously male. They overlook the fact that the hostility comes from both popular beauties and happily married black women. There is something else in this anger, and I think it lies in the fact that black women have always considered themselves superior to white women. Not racially superior, just superior in terms of their ability to function healthily in the world<sup>412</sup>.*

Selon Morrison, les Afro-Américaines ressentiaient parfois de la peur, de l'affection ou encore de la jalousie envers les femmes blanches, mais elles éprouvaient rarement du respect à leur égard puisqu'elles considéraient les femmes blanches comme des « *willful children, pretty children, mean children, ugly children, but never as real adults capable of handling the real problems of the world* »<sup>413</sup>. Ainsi, les femmes blanches qui entretenaient des relations avec des hommes noirs étaient mal perçues mais les hommes noirs l'étaient aussi puisque « *[f]or single young women, a Black man's choice to be with a white woman [was] seen as a specific betrayal of Black women because the decision to date interracially [did] not mean just choosing white women but also rejecting Black women* »<sup>414</sup>. Cela était d'autant moins populaire que la solidarité prônée par les hommes et les femmes noires au sein de leur communauté semblait être menacée par les relations interraciales, comme Fran Sanders l'indique : « *[w]e Black women don't want to turn around in a few years to find that you do indeed regard us as sisters and have, accordingly, gone to find your pleasures of the flesh*

---

Wini Breines, 2002, *op.cit.*, p.1118 ; Morrison, *op.cit.*, p.25.

411 Lorde, *op.cit.*, p.47.

412 Morrison, *op.cit.*, p.26.

413 *Ibid.*, p.27.

414 Childs, *op.cit.*, p.551.

*elsewhere, and that all those words of togetherness have turned to sawdust in your mouth »*<sup>415</sup>. En outre, les femmes noires et blanches étaient constamment comparées et opposées, et pendant une période où émergeait le slogan « *Black is Beautiful* », le choix de certains hommes noirs de se tourner vers des femmes blanches était une source de ressentiment, notamment car « *certain things found unattractive in the Black woman by the Black man bec[a]me the very focal point of the attraction between the Black man and the white woman »*<sup>416</sup>. Les femmes noires étaient ainsi généralement méfiantes envers les femmes blanches, ce qui diminua encore leur volonté de se joindre au mouvement féministe. Toutefois, toutes les Afro-Américaines ne percevaient pas les féministes de la même façon, et elles ne réagirent pas toute de façon homogène.

### ***Exceptions notables : importance du féminisme et de la lutte anticapitaliste***

La propension à privilégier la lutte antiraciste par rapport à la lutte féministe n'était pas la même chez toutes les Africaines-Américaines. Même si la majorité des Afro-Américaines ne rejoignirent pas les mouvements féministes dominants, une majorité d'entre elles étaient conscientes de la structure patriarcale de leur propre communauté :

*a point of concern and contention within the black community was how sexual inequalities might best be addressed, not whether they existed. A few black women responded by choosing monistic feminism, others sought a distinct black feminist activism. While many organized feminist efforts within race-oriented movements, some also adopted a strict nationalist view*<sup>417</sup>

La plupart décidèrent donc de lutter contre le sexisme à l'intérieur du mouvement antiraciste, ce qui leur permettait d'articuler les deux formes d'oppression qu'elles subissaient. Cette tendance est ainsi illustrée en partie par Fannie Lou Hamer, très impliquée dans la lutte antiraciste au sein de le SNCC notamment, mais qui était également engagée contre le sexisme : elle fut par exemple l'une des fondatrices du *National Women's Political Caucus* (NWPC), une organisation qui visait à soutenir les femmes dans le monde de la politique, en tant qu'élues mais également électrices<sup>418</sup>.

Shirley Chisholm était elle aussi une des fondatrices du NWPC et elle était en réalité elle-même une politicienne : elle devint en 1968 la première femme noire à être élue au

---

415 Sanders, *op.cit.*, p.93-94.

416 *Ibid.*, p.90.

417 Deborah King, *op.cit.*, p.55.

418 NWPC, « History. »

Congrès américain<sup>419</sup>. Elle était ainsi impliquée dans la lutte antiraciste, notamment dans sa jeunesse pendant laquelle elle fréquenta la NAACP<sup>420</sup>. Toutefois, comme l'indique Dona Brazile dans la préface de l'autobiographie de Chisholm, « *Mrs. Chisholm [...] fought two battles simultaneously : racism and sexism. And she never flinched* »<sup>421</sup> : elle ne hiérarchisait ainsi pas les sources d'oppression. Dans son discours en faveur de l'*Equal Rights Amendment*, (un amendement qui visait à garantir des droits similaires pour tous les citoyens américains indépendamment de leur sexe), Shirley Chisholm comparait la lutte pour les droits des femmes à la lutte pour les droits des Afro-Américains et affirmait par exemple :

*Prejudice against blacks is becoming unacceptable although it will take years to eliminate it. But it is doomed because, slowly, white America is beginning to admit that it exists. Prejudice against women is still acceptable. There is very little understanding yet of the immorality involved in double pay scales and the classification of most of the better jobs as "for men only"*<sup>422</sup>.

Même si elle luttait simultanément contre le racisme et le sexisme, elle estimait par exemple que le sexe avait plus de poids que la couleur de peau dans le domaine de la politique et déclara : « *[a]s a black person, I am no stranger to race prejudice. But the truth is that in the political world I have been far oftener discriminated against because I am a woman than because I am black* »<sup>423</sup>. La lutte contre le sexisme occupait ainsi une place primordiale dans sa vie d'activiste et de politicienne. Shirley Chisholm était d'ailleurs co-fondatrice d'une autre organisation dédiée aux droits des femmes : la *National Organization for Women* (NOW).

En effet, à l'origine de NOW, il y avait un groupe de vingt-huit femmes dont Chisholm faisait partie mais également Betty Friedan, qui en devint la première présidente, ou encore Pauli Murray, co-auteure du *Statement of Purpose* de l'organisation<sup>424</sup>. Pauli Murray était une femme afro-américaine, née en 1910, et qui devint la première prêtresse noire de l'Église épiscopale en 1977<sup>425</sup>. Elle était impliquée dans le mouvement des droits civiques, notamment des années 1930 à 1960<sup>426</sup>, mais elle fut toujours consciente des multiples oppressions qu'elle subissait :

---

419 Dona Brazile, dans Shirley Chisholm, *Unbought and Unbossed*, Washington, D.C. : Take Root Media, 2010 (1970), p.xiv.

420 Chisholm, 2010, *op.cit.*, p.44.

421 Brazile, dans Chisholm, *op.cit.*, p.xvi.

422 Shirley Chisholm, « Equal Rights for Women », 1969.

423 *Ibid.*

424 NOW, « Founding », 2006.

425 Rosalind Rosenberg, *Jane Crow, The Life of Pauli Murray*, Oxford : Oxford University Press, 2017, p.5.

426 *Ibid.*, p.3.

*Murray's experience of race and class reinforced her skepticism about the boundaries most people took for granted. She once wrote of her "inability to be fragmented into Negro at one time, woman at another, or worker at another." She experienced her gender, race, and class so interconnected that her feeling of interbetweenness in one reinforced that feeling about the others*<sup>427</sup>.

Pauli Murray était particulièrement lucide vis-à-vis du sexisme prévalant au sein du mouvement des droits civiques et elle estimait que les femmes étaient toutes opprimées, indépendamment de leur couleur de peau. Elle inventa le terme « *Jane Crow* », équivalent de *Jim Crow*, pour faire référence à l'oppression sexiste et systémique que les femmes subissaient, similairement à ce que les Afro-Américains vivaient<sup>428</sup>. Dans un discours en 1964, elle déclarait que « *in the larger society, Negro and white women share a common burden because of traditional discriminations based upon sex* »<sup>429</sup>. Son engagement contre le sexisme était également visible dans sa participation à la *Presidential Commission on the Status of Women* (PCSW)<sup>430</sup> et « *in addition to her work on the PCSW, Murray played a key role in adding "sex" to Title VII in 1964* »<sup>431</sup>. Murray estimait que la lutte pour les droits civiques, bien que primordiale et nécessaire pour l'ensemble des personnes noires, n'était pas suffisante pour les femmes et elle déclarait alors : « *[t]he Negro woman can no longer postpone or subordinate the fight against discrimination because of sex to the civil rights struggle but must carry on both fights simultaneously. She must insist upon a partnership role in the integration movement...* »<sup>432</sup> Pauli Murray était ainsi particulièrement active dans le mouvement féministe mais elle reconnaissait tout de même la nécessité de la lutte antiraciste à l'intérieur de laquelle elle estimait que les femmes devaient avoir un rôle égal à celui des hommes.

Pour Angela Davis, le racisme et le sexisme n'étaient pas les seules sources d'oppressions dans la vie des Afro-Américaines : elle estimait que la lutte anticapitaliste était également nécessaire pour la libération de tous les individus opprimés. Ainsi, dans son discours « *I am a Black Revolutionary Woman* »<sup>433</sup>, elle mentionne le racisme, le sexisme et l'exploitation capitaliste subie par les travailleurs. Elle relie la position économique des Afro-

---

427 Rosenberg, *op.cit.*, p.3.

428 Murray, *op.cit.*, p.57.

429 *Ibid.*, p.58.

430 Rosenberg, *op.cit.*, p.4.

431 *Ibid.*, p.5.

432 Murray, *op.cit.*, p.60.

433 Angela Davis, 1977 (1971), *op.cit.*

Américains au racisme prévalant de la société américaine et estime que le communisme est le moyen d'éradiquer ces oppressions :

*[m]y decision to join the Communist Party emanated from my belief that the only true path of liberation for black people is the one that leads toward a complete and total overthrow of a capitalist class in this country and all its manifold institutional appendages which ensure its ability to exploit the masses and enslave black people<sup>434</sup>.*

Elle souligne également le fait que cette lutte communiste devait également embrasser une lutte féministe mais que « *[o]f course, this struggle is part and parcel of a total Revolution* »<sup>435</sup>. Selon Angela Davis, la lutte anticapitaliste pouvait être un moyen efficace pour englober simultanément la lutte féministe et la lutte antiraciste. Ainsi, même si la plupart des femmes noires privilégiaient la lutte antiraciste, le combat féministe faisait généralement aussi partie de leur vision et il était même à certaines périodes et dans certains domaines, plus important que la lutte antiraciste.

La perception du mouvement féministe comme étant entièrement distinct, voire à l'antithèse du mouvement antiraciste, ainsi que la nécessité d'avoir une communauté noire unie, poussa beaucoup d'Afro-américaines à se diriger vers le mouvement des droits civiques plutôt que vers les différentes organisations féministes. La menace que semblait représenter le féminisme au sein de la communauté afro-américaine était en partie due à la position dominante des femmes blanches des classes moyennes dont les intérêts différaient parfois radicalement de ceux des femmes noires. Les relations interraciales, au lieu d'être perçues comme un progrès contre le racisme, constituaient en fait une source de colère et de ressentiment pour les femmes noires qui avaient longtemps été comparées et dénigrées face à leurs homologues blanches. Enfin, toutes les Afro-Américaines n'empruntèrent évidemment pas le même chemin : la plupart des femmes noires étaient également consciente des oppressions sexistes qu'elles combattaient principalement au sein du mouvement antiraciste. D'autres, telles Pauli Murray ou Shirley Chisholm, s'attaquèrent au patriarcat dans l'ensemble de la société américaine, aux côtés de féministes de toute ethnie. Pour Angela Davis, le renversement du capitalisme était un chemin possible vers le l'éradication du racisme et du sexisme. Par ailleurs, une alliance entre mouvements féministes et antiracistes paraissait être une autre solution possible face à ce dilemme.

---

434 Angela Davis, 1977 (1971), *op.cit.*, 4:05 – 4:24.

435 *Ibid.*, 7:53 – 7:57.

## **Chapitre 8. Coalitions entre mouvements antiracistes et féministes: une lueur d'espoir pour les femmes noires?**

Les différents mouvements des années 1960 et 1970 luttèrent pour des objectifs finaux différents, mais ils visaient parfois des buts momentanément similaires et il arrivait donc parfois qu'ils interagissent afin de créer des alliances. En effet, l'importance d'avoir des alliés dans un mouvement social est soulignée par nombre de spécialistes. Ainsi, certaines organisations antiracistes et féministes collaborèrent parfois. On pourrait alors penser que cela bénéficiait notamment aux femmes noires puisque les deux luttes qui les concernaient se rejoignaient, mais cela n'était en réalité pas toujours le cas.

### ***Importance des coalitions au sein d'un mouvement social***

Bien que chaque mouvement social ait un but différent, il est parfois possible et utile pour les différentes organisations de s'allier. Ce fut par exemple le cas à l'occasion de la Marche sur Washington en 1963 qui réunit les organisations antiracistes majeures de l'époque : la SCLC, la NAACP, la *National Urban League*, le *Congress for Racial Equality* (CORE) ou encore le SNCC<sup>436</sup>. Les leaders de ces cinq organisations ainsi que A. Philip Randolph, qui était le dirigeant officiel de la Marche, constituaient le groupe des *Big Six*<sup>437</sup>. Ces différents groupes mirent leurs différends de côté afin d'organiser une marche qui aurait le plus d'impact et d'ampleur possible. Ils avaient des fonctionnements et des idées différentes à propos de la meilleure façon d'atteindre leur objectif, mais ils luttèrent néanmoins tous contre le racisme. Les coalitions peuvent également être effectuées entre des groupes qui ont des objectifs complètement différents mais qui identifient un but commun de façon momentanée : le mouvement contre la guerre du Vietnam aux États-Unis illustre ceci en ce qu'il réunit différents mouvements tels des mouvements pacifistes, certaines organisations antiracistes ou encore la *New Left*.

Si les coalitions sont nombreuses et fréquentes au sein des mouvements sociaux, cela est compréhensible puisque les mouvements qui ont des alliés et des soutiens extérieurs ont souvent plus de chances d'atteindre leurs objectifs. Une étude démontre que le succès d'une

---

436 Robin S Doak, *The March on Washington, Uniting Against Racism*, Minneapolis, Minnesota : Compass Point Books, 2008, p.33.

437 *Ibid.*

organisation peut en partie être associé au nombre d'alliances que ce dit groupe avait formé<sup>438</sup>. D'une part, les coalitions permettent d'augmenter le nombre de personnes mobilisées et peuvent, de la même façon, avoir plus de poids et exercer plus de pression sur les autorités qu'un mouvement seul. D'autre part, les mouvements sociaux visant également l'opinion publique, les alliances avec des groupes extérieurs peuvent être utiles. Stokely Carmichael affirmait par exemple que les groupes antiracistes devaient être dirigés et organisés essentiellement par les Afro-Américains mais les Américains blancs étaient également les bienvenus s'ils voulaient aider le mouvement : ils pouvaient par exemple parler du racisme dans leur propre communauté puisque c'était de là que le racisme émanait (et émane parfois encore)<sup>439</sup>. En outre, les alliés faisant partie du groupe des oppresseurs peuvent parfois avoir plus de poids sur les individus appartenant à leur catégorie. Cela a par exemple été observé à propos des hommes qui luttent contre le sexisme : « *compared to women, men who confront sexism are taken more seriously, they are less likely to experience social costs such as being derogated, and their confrontations are more persuasive in convincing others (especially other men) that sexism exists* »<sup>440</sup>. Drury et Kaiser estiment que l'une des raisons pour cela est le fait qu'un homme qui agit contre le sexisme peut provoquer la surprise chez son interlocuteur puisque « *people tend to act in alignment with their group's best interests* »<sup>441</sup> et à première vue, un homme ne bénéficiera pas personnellement ou directement d'une remarque antisexiste. Ainsi, « *this reaction may be important in getting people to notice a sexist act, as surprising arguments grab attention and lead people to process the details of the argument closely* »<sup>442</sup>. Bien qu'il ne faille pas que les alliés deviennent les acteurs majeurs ou les porte-paroles d'un mouvement, ils peuvent se révéler utiles pour sa réussite.

L'intérêt d'avoir des alliés extérieurs fut assimilé par les mouvements féministes et antiracistes des années 1960 et 1970. Malcolm X, dans son célèbre discours « *The Ballot or the Bullet* », affirme par exemple : « *we need some friends. We need some new allies* »<sup>443</sup> (sans pour autant préciser qui sont ces alliés potentiels). Rustin Bayard souligna également l'importance d'avoir des alliés en 1966 et préconisa une « *liberal-labor-civil rights coalition which would work to make the Democratic party truly responsive to the aspirations of the*

---

438 Guigni, *op.cit.*, p.375.

439 Stokely Carmichael et SNCC, *op.cit.*, p.7-8.

440 Benjamin J. Drury et Cheryl R. Kaiser, « Allies against Sexism : The Role of Men in Confronting Sexism », *Journal of Social Issues*, Vol. 70, No. 4, 2014, p.649.

441 *Ibid.*, p.643.

442 *Ibid.*, p.644.

443 Malcolm X, « The Ballot or the Bullet », 1964.

*poor* »<sup>444</sup>. Gloria Steinem, de son côté, affirma en 1969 que le mouvement féministe devait s'étendre afin de ne plus concerner uniquement les femmes blanches des classes moyennes et ainsi former des coalitions avec des « *poor women of all colors* »<sup>445</sup> qui avaient formé leur propre organisation auparavant. Joyce Barrett, membre du SNCC, affirmait également que le mouvement antiraciste gagnerait à s'allier avec les femmes de toute ethnie comme le *National Council of Negro Women* ou le *National Council of Jewish Women*<sup>446</sup> puisque « *women make up the largest, most highly organized segment of our society today* »<sup>447</sup>. Wini Breines mentionne également la *Coalition for Women's Safety* qui vit le jour en 1979, sous l'impulsion du *Combahee River Collective*, et qui visait à lutter contre les violences qui touchaient les femmes de couleur en particulier. Breines qualifie cette alliance de « *multiracial, multiethnic, antiracist, and antisexist coalition* »<sup>448</sup>. Barbara Smith écrivit à ce propos : « *[t]his is new. Black and white, feminist and non-feminists, women have never come together on a woman's issue, an issue of racial-sexual politics, at least in this era; White women taking leadership from Black women* »<sup>449</sup>. Les coalitions entre différents groupes affiliés à divers mouvements sociaux étaient ainsi utiles et de ce fait, fréquemment mises en pratique.

### ***Alliances féministes et antiracistes : exemple du Black Panther Party et des féministes***

Si les mouvements féministes et antiracistes luttèrent pour des objectifs différents, ils surent s'allier lorsque cela était nécessaire. Ce fut par exemple le cas du *Black Panther Party* (BPP) et de certaines organisations féministes (souvent socialistes ou radicales) : ces alliances étaient facilitées par la nature marxiste du BPP. Huey P. Newton, co-fondateur du parti, tint un discours en 1970 dans lequel il s'adressait à ses « frères et sœurs révolutionnaires »<sup>450</sup> qu'il appelait à former des coalitions avec le mouvement de libération des personnes homosexuelles et le mouvement de libération des femmes. Dans ce discours, Newton reconnaissait son propre sexisme et sa propre homophobie en expliquant :

*sometimes our first instinct is to want to hit a homosexual in the mouth and want a woman to be quiet. We want to hit a homosexual in the mouth because we are afraid that*

---

444 Rustin Bayard, « "Black Power" and Coalition Politics », 1966, p.3.

445 Gloria Steinem, « After Black Power, Women's Liberation », *New York Magazine*, 1969.

446 Joyce Barrett, « Proposals for Work with Women's Groups », p.2.

447 *Ibid.*, p.1.

448 Breines, 2002, *op.cit.*, p.1124.

449 Barbara Smith, « The Boston Murders, » dans *Life Notes: Personal Writings by Contemporary Black Women*, édité par Patricia Bell-Scott, 1994, cité dans Breines, 2002, *op.cit.*, p.1124.

450 Notre traduction de « *revolutionary brothers and sisters* ».

*we might be homosexual; and we want to hit the woman or shut her up because we are afraid that she might castrate us, or take the nuts that we might not have to start with*<sup>451</sup>.

Toutefois, il reconnaissait également que ces préjugés n'étaient pas fondés et que les Afro-Américains « *must not use the racist attitude that the white racists use against [their] people* »<sup>452</sup> et ainsi opprimer à leur tour les femmes et les homosexuels. Il reconnaissait alors que ces derniers constituaient des groupes réellement opprimés dans la société américaine et estimait qu'ils devaient former une coalition avec eux : « *the women's liberation front and gay liberation front are our friends, they are our potential allies, and we need as many allies as possible* »<sup>453</sup>. Newton percevait ainsi ce qu'une coalition pourrait apporter à son propre mouvement.

Le BPP et le mouvement féministe s'étaient déjà alliés auparavant. En effet, ce discours eut lieu quelques mois après que la *Women's International League for Peace and Freedom* (WILPF) eût affirmé leur soutien à Bobby Seale (co-fondateur du BPP) et aux *Black Panthers* dans une résolution de février 1970. Elles indiquaient dans cette dernière :

*An orderly society with freedom and justice for all will not be attained until and unless the rights of each individual to live in human dignity, to be free from racial discrimination, and to express his political views without persecution is recognized and enforced. We reaffirm our support of those, like... the Black Panther Party, who courageously assert their constitutional rights in the face of lawful and oppressive governmental interference*<sup>454</sup>.

Peu avant cela, à la fin des années 1960, Doug Miranda dirigeait la branche du BPP à New Haven, Connecticut, et il annonça la formation d'une coalition qui « *would focus on fundraising for the legal defense and would challenge the vilification of the Panthers in the mainstream press, seeking to create a political climate conducive to the Black Panthers's case* »<sup>455</sup>. L'idée de cette coalition était de réunir toutes les personnes et organisations qui, même si elles n'étaient pas en accord total avec le programme du parti, estimaient que les *Black Panthers* étaient persécutés en raison de leurs convictions politiques<sup>456</sup>. Cette alliance était ainsi ouverte à tous et elle était constituée d'une quinzaine d'organisations dont faisaient

---

451 Huey P. Newton, « The Women's Liberation and Gay Liberation movements : August 15, 1970 », dans Hilliard, David et Donald Weise (eds.), *The Huey P. Newton Reader*, New York : Seven Stories Press, 2002, p.157.

452 Newton, *op.cit.*, p.157.

453 *Ibid.*, p.159.

454 Cité dans Joshua Bloom et al., *Black against Empire, The History and Politics of the Black Panther Party*, Berkeley : University of California Press, 2016, p.255-256.

455 *Ibid.*, p.253.

456 *Ibid.*, p.254.

partie certains groupes féministes comme la WILPF<sup>457</sup>. Le mouvement féministe soutint également le BPP en 1969, lorsque huit Panthères furent arrêtées pour avoir kidnappé, torturé et tué une autre Panthère qu'ils soupçonnaient être un informateur pour le FBI<sup>458</sup>. Sur ces huit accusés, six étaient des femmes et trois d'entre elles étaient enceintes : certaines organisations féministes, dont *Bread and Roses*, un groupe féministe socialiste majoritairement blanc dont Wini Breines faisait partie, organisèrent une marche pour protester contre l'arrestation de ces femmes et les conditions dans lesquelles elles étaient détenues<sup>459</sup>. Sur une des affiches promouvant la marche et réalisée par le BPP et la *N.E. Women's Liberation*, il est écrit « *Women ! Free Our Sisters* »<sup>460</sup>, ce que « *about five thousand women and their male allies* » criaient également pendant la marche jusqu'au palais de justice<sup>461</sup>.

Le but de cette manifestation était de défendre des personnes qui étaient des femmes, des Afro-Américaines et des militantes : cela permit alors à divers groupes et individus de se rassembler pour faire valoir des revendications politiques à la fois antisexistes et antiracistes tels que « *their right to choose counsel* », « *their right to prenatal and maternity care by doctors of their choice* », ou encore la « *immediate freedom for the Connecticut Panthers and for all political prisoners* »<sup>462</sup>. Sur l'affiche, il était également indiqué que « *what these women [were] suffering [was] an extension and reflection of the conditions forced on all women, especially those of us who are black, brown, and poor* » ainsi que « *[w]hat these women [were] suffering [was] part of the repression the State [was] bringing down on the Black Panther Party* »<sup>463</sup>. L'identité de ces femmes emprisonnées, en tant que femmes et Afro-américaines, donna ainsi l'occasion à divers militants de s'allier pour porter des revendications à la fois antiracistes et/ou féministes à propos de la perception du BPP dans la société américaine ou de la condition des femmes en général. Cette marche fut initiée par des mouvements féministes (blancs et noirs) auxquels les mouvements antiracistes se sont ensuite associés : « *[a] group of New Haven mothers on welfare led the procession, followed by women members of the Black Panther Party and representatives of predominantly white feminist organizations from several states, with men marching in solidarity behind them* »<sup>464</sup>.

457 Bloom et al., *op.cit.*, p.254.

458 *Ibid.*, p.249-250.

459 Breines, 2002, *op.cit.*, p.1106.

460 Black Panther Party of Connecticut et N.E. Women's Liberation, « Women ! Free Our Sisters », 1969, *Library of Congress* en ligne.

461 Bloom et al., *op.cit.*, p.254.

462 Black Panther Party of Connecticut et N.E. Women's Liberation., *op.cit.*

463 *Ibid.*

464 Bloom et al., *op.cit.*, p.254.

D'après Wini Breines, cette manifestation fut « *one of the first large-scale militant demonstrations of the women's liberation movement* »<sup>465</sup> et elle concernait des femmes afro-américaines.

### ***Des coalitions entre hommes noirs et femmes blanches***

Les coalitions entre les mouvements féministes et les mouvements antiracistes n'étaient donc pas si rares mais elles ne bénéficiaient pas toujours aux femmes noires. Pourtant, on pourrait au contraire imaginer, que les coalitions entre féministes et antiracistes constituaient une lueur d'espoir pour les Afro-Américaines qui ne réussissaient pas à combiner lutte antiraciste et combat féministe. On pourrait penser que les alliances étaient un moyen efficace pour les femmes noires d'allier lutte antisexiste et lutte pour les droits civiques et de protester contre leur propre oppression.

Toutefois, la façon dont les coalitions se formaient mettaient les femmes noires de côté. En effet, les alliances féministes et antiracistes étaient souvent le fruit d'interactions entre les leaders antiracistes et les membres du mouvement féministe : comme expliqué précédemment, les leaders afro-américains étaient principalement des hommes tandis que les organisations féministes qui constituaient ces coalitions étaient majoritairement composées de femmes blanches. Wini Breines prend l'exemple du BPP et des mouvements féministes au début des années 1970 et explique : « *[a]lthough there were female Panthers, white women worked primarily with black men who were in most cases the leaders* »<sup>466</sup>. Breines affirma que les féministes étaient conscientes du racisme et embrassaient souvent une politique antiraciste mais « *much of the focus on race in those early years, the Bread and Roses years, took the form of Panther support work, which meant primarily working with black men to organize and participate in demonstrations* »<sup>467</sup>. En effet, au regard de l'absence de femmes leaders dans les mouvements antiracistes, « *[w]hite socialist feminists rarely had relationships with Panther women, although they were sensitive to their plight in jail in New Haven and elsewhere* »<sup>468</sup>. Ainsi, au sein de ces coalitions qui alliaient lutte antisexiste et lutte antiraciste, les femmes noires se trouvaient souvent à nouveau marginalisées et invisibilisées. En outre, de telles alliances ne résolvait pas le problème du racisme et du sexisme sous-jacent à

---

465 Breines, 2002, *op.cit.*, p.1106-1107.

466 *Ibid.*, p.1107.

467 *Ibid.*

468 *Ibid.*, p.1107-1108.

chaque mouvement. En effet, ces derniers pouvaient collaborer quand cela était nécessaire et utile, mais leur position vis-à-vis de leur propre structure patriarcale ou raciste n'était pas remise en cause ou même soulevée. Wini Breines corrobore cette idée :

*[c]hanneling support for black people through the Panthers was problematic, however. One mimeographed letter to Bread and Roses members put it this way: "It seems to us critical to find other ways of relating to black people—specifically black women—than coming to Panther support rallies." The authors are critical of themselves for accepting the egotism and chauvinism of Panther leaders, suggesting that this situation has "positively held back our development of new ways to fight racism"<sup>469</sup>.*

Ainsi, le fait que les femmes Panthères étaient reléguées aux positions secondaires et les moins visibles en raison de leur sexe n'était pas remis en question par les féministes, qui critiquaient pourtant la même position chez les hommes militants blancs.

Un autre obstacle à la réelle libération des femmes noires au moyen d'alliances est directement lié à l'intersectionnalité : la théorie rejette en effet le modèle additif des oppressions et sous-tend que certaines formes d'oppressions subies par les femmes noires ne correspondent pas à l'addition d'oppressions racistes d'une part, et sexistes de l'autre. Ainsi, l'addition de la lutte contre le racisme et de la lutte contre le sexisme, selon une approche intersectionnelle, n'est pas équivalente à une lutte spécifique aux femmes noires contre les oppressions intersectionnelles qu'elles subissent. Breines affirme toutefois que « *[s]ome women were, of course, working on issues such as sterilization abuse and violence against women in communities of color or with women of color* »<sup>470</sup>. Les coalitions pouvaient parfois aboutir et servir à lutter contre certaines oppressions ou discriminations intersectionnelles, mais dans l'ensemble, ces alliances ne constituaient qu'une addition de différents mouvements qui, à l'origine, n'étaient déjà pas adéquats pour combattre les oppressions intersectionnelles.

Ainsi, pour toutes ces femmes africaines-américaines qui se reconnaissaient dans plusieurs luttes parfois contradictoires ou mutuellement exclusives et entre qui les alliances ne s'attaquaient pas aux besoins spécifiques des Afro-Américaines, le *Black Feminism* paraissait être la seule solution viable.

---

469 Breines, 2002, *op.cit.*, p.1108.

470 *Ibid.* p.1107.

## Chapitre 9. La naissance inéluctable du *Black Feminism*

Bien que le *Black feminism* trouve en partie sa source dans le passé d'activistes des femmes afro-américaines, il apparut aux États-Unis dans les années 1960 et 1970 en raison de l'expérience des femmes noires dans les mouvements féministes et antiracistes de l'époque. Le *Black feminism* permit ainsi aux Afro-Américaines de placer leurs besoins et revendications au centre de leur lutte, tout en embrassant ce qui viendrait à être connu sous le nom d'intersectionnalité plusieurs années après. Certaines limites et critiques furent toutefois soulevées à propos du *Black feminism*, ainsi que de l'intersectionnalité.

### *Genèse du mouvement*

Le *Black Feminism* se développa aux États-Unis dans les années 1960 et 1970 : au lieu de privilégier une lutte par rapport à l'autre, ce mouvement vise à unir le féminisme à l'antiracisme. Le terme de *Black feminism* est important en ce qu'il utilise le mot « féminisme », une lutte qui était particulièrement mal perçue au sein de la communauté noire. En outre, le féminisme se retrouve au centre de cette expression, ce qui est significatif puisque, dans les années 1960, selon Maxine Williams, « *Black women ha[d] not yet developed a feminist consciousness [because they] [saw] their problem mainly as one of national oppression* »<sup>471</sup>. L'utilisation du terme « *feminism* » aux côtés de « *Black* » peut ainsi être analysée comme une tentative de revaloriser la lutte féministe et d'affirmer que le féminisme devrait, au même titre que la lutte antiraciste, être au centre des considérations des femmes noires. Elsa Dorlin indique qu'une traduction adéquate pour *Black feminism* serait féminisme Noir : elle explique toutefois que « [d]ans la traduction par « féminisme Noir », il y a [...] certainement une part de déformation de l'histoire et de la spécificité du *Black feminism* états-unien »<sup>472</sup> et insiste ainsi sur l'importance de l'expression dans sa langue d'origine afin de souligner l'ère géographique, et par là même, la culture d'où cette expression et le concept qui lui est attaché ont émergé.

Si les organisations qualifiées de groupe féministe noir apparurent après les années 1960, la conscience au cœur du *Black feminism* existait chez les Afro-Américaines depuis bien plus longtemps puisque déjà pendant la période de l'esclavage, les femmes noires avaient conscience de leur position doublement minoritaire. En 1977, les féministes noires

---

471 Third World Women's Alliance, *The Black Woman's Manifesto*, 1970, p.16.

472 Elsa Dorlin, *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, 2007.

américaines du *Combahee River Collective* (CRC) affirmaient dans leur déclaration qu'elles «*[found] [their] origins in the historical reality of Afro-American women's continuous life-and-death struggle for survival and liberation*»<sup>473</sup>, citant, entre autres, les noms d'Ida B. Wells ou Harriet Tubman «*who have had a shared awareness of how their sexual identity combined with their racial identity to make their whole life situation and the focus of their political struggles unique*»<sup>474</sup>. L'émergence du *Black feminism* a ainsi une origine ancienne. Dans cette même déclaration, les auteures soutenaient que «*[t]here [was] also undeniably a personal genesis for Black Feminism, that is, the political realization that comes from the seemingly personal experiences of individual Black women's lives*»<sup>475</sup>. Ainsi, le passé de femmes et activistes afro-américaines les ont inspirées, mais le *Black feminism* trouve également sa source dans la réalité de la vie des activistes des années 1960, pour qui les oppressions racistes, sexistes et intersectionnelles étaient toujours d'actualité, même si beaucoup de femmes noires ne le percevaient ou ne le ressentaient pas. En effet, les auteures de la déclaration du CRC indiquent :

*The fact that racial politics and indeed racism are pervasive factors in our lives did not allow us, and still does not allow most Black women, to look more deeply into our own experiences and, from that sharing and growing consciousness, to build a politics that will change our lives and inevitably end our oppression*<sup>476</sup>.

Le *Black feminism* naquit également de l'expérience des femmes noires dans les mouvements féministes et antiracistes. L'invisibilisation des femmes noires dans les mouvements féministes majoritaires, l'assignation quasi-systématique à des rôles secondaires dans les mouvements antiracistes ainsi que le sexisme et le racisme dans ces deux mouvements poussèrent certaines femmes noires à s'en détacher pour créer leur propre mouvement. Les *Black feminists* du CRC affirmaient ainsi :

*It was our experience and disillusionment within these liberation movements, as well as experience on the periphery of the white male left, that led to the need to develop a politics that was anti-racist, unlike those of white women, and anti-sexist, unlike those of Black and white men*<sup>477</sup>.

L'absence de prise en compte de l'intersectionnalité dans ces mouvements fut également un facteur décisif dans la création d'un mouvement spécifique aux femmes noires, afin qu'elles

---

473 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.77.

474 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.77-78.

475 *Ibid.*, p.78.

476 *Ibid.*

477 *Ibid.*

puissent analyser la façon dont les différentes sources d'oppression dans leur vie « s'imbriquaient » (*interlocking*)<sup>478</sup>. Ainsi, « *[a] combined anti-racist and anti-sexist position drew [them] together initially, and as [they] developed politically [they] addressed [themselves] to heterosexism and economic oppression under capitalism* »<sup>479</sup>. L'histoire des Afro-Américaines depuis l'esclavage, ajoutée aux oppressions spécifiques que subissaient les femmes noires dans les années 1960 et à leur expérience insatisfaisante dans les mouvements féministes et antiracistes menèrent ainsi certaines Afro-Américaines à se rassembler pour se concentrer sur leurs propres besoins. Dès lors, la naissance du *Black feminism* était ainsi vécue comme une suite logique et inéluctable, comme une nécessité<sup>480</sup>.

Le CRC est l'un des groupes composés de femmes noires les plus connus des années 1970, notamment grâce à leur Déclaration qui est considérée comme l'un des textes fondateurs du *Black feminism*<sup>481</sup>. Cette organisation était un groupe de femmes noires et lesbiennes (dont Barbara Smith et Demita Frazier) qui commencèrent à se regrouper dès 1974 : après plusieurs années de « *consciousness-raising* », de débats quant à la façon dont le groupe devait être organisé, de coalitions ou séparations d'autres groupes, ces *Black feminists* décidèrent de constituer un groupe de travail (*study group*) et rédigèrent leur célèbre déclaration en 1977<sup>482</sup>. Toutefois, si le CRC était un groupe féministe noir majeur, il n'était pas le seul ni le premier à rassembler des Afro-Américaines autour de leur propre réalité. La *National Black Feminist Organization* (NBFO) vit le jour peu de temps auparavant, en 1973 : Rosalyn Baxandall affirme que beaucoup de *Black feminists* et d'universitaires considèrent cette organisation comme étant la première organisation féministe noire<sup>483</sup>. Toutefois, le groupe *Mount Vernon / New Rochelle* (parfois appelé le *Pat Robinson Group* ou *The Damned*) était une organisation constituée d'Afro-Américaines qui fut créée dès 1960 : ses adhérentes abordaient différents sujets chers aux femmes noires, des gardes d'enfants aux grossesses précoces, en passant par la pilule contraceptive<sup>484</sup>. La *Third World Women's Alliance* (TTWA) est également un groupe qui se rapproche du *Black feminism* : en 1968, Frances Beal forma le *Black Women's Liberation Caucus* (BWLC) au sein du SNCC afin d'aborder le sexisme en

---

478 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.77.

479 *Ibid.*, p.78.

480 *Ibid.*, « logical », p.77; « necessity » p.78.

481 Bilge, *op.cit.* p.49.

482 Combahee Collective River, *op.cit.*, p.81-82.

483 Baxandall, *op.cit.*, p.230.

484 *Ibid.*, p.234-235.

plus du racisme<sup>485</sup>. En 1969, le caucus se sépara du SNCC et il devint alors la *Black Women's Alliance* puis la TTWA afin de s'unir avec des femmes asiatiques, des Amérindiennes, des Portoricaines ou encore des Chicanas<sup>486</sup>. Ainsi, il y avait différents groupes qui s'intéressaient aux droits et à la libération spécifique des femmes noires ou issues d'autres minorités ethniques.

### ***Objectifs et caractéristiques du mouvement***

Malgré ces disparités chronologiques et certains désaccords (le CRC fut créé après s'être séparé du NBFO qui était composé de « *largely middle-class and professional African American women* »<sup>487</sup> qui adoptaient un « *bourgeois-feminist stance* »<sup>488</sup> selon les membres du CRC), ces divers groupes peuvent tous être affiliés au *Black feminism* et défendaient ainsi des idées et des objectifs similaires. Outre la déclaration du CRC, deux autres documents sont considérés comme étant des textes fondateurs pour le *Black feminism* : « *An Argument for Black Women's Liberation as a Revolutionary Force* » rédigé par Mary Ann Weathers en 1969 et le *Black Women's Manifesto* délivré par la TWWA en 1970<sup>489</sup>. Ces trois textes pionniers expriment ainsi des idées semblables qui peuvent être qualifiées de fondement du *Black feminism*. Concrètement, celui-ci souhaitait s'attaquer à des thèmes qui touchaient particulièrement les femmes issues de minorités ethniques comme « *sterilization abuse, abortion rights, battered women, rape and health care* »<sup>490</sup>. Le mythe du matriarcat noir était également visé par le *Black feminism* qui cherchait alors à le briser<sup>491</sup>. En outre, les féministes noires entendaient se battre contre toute forme d'essentialisme puisque « *[a]s Black women [they found] any type of biological determinism a particularly dangerous and reactionary basis upon which to build a politic* »<sup>492</sup>, ayant elles-mêmes été considérablement victimes de théories essentialistes. De la même façon, la TTWA indiquait que l'essentialisme était particulièrement nocif pour la libération de tous les Afro-Américains car cela accordait des

---

485 Kimberly Springer, *Living for the Revolution, Black Feminist Organizations, 1968-1980*, Durham : Duke University Press, 2005, p.47.

486 *Ibid.*, p.49.

487 Baxandall, *op.cit.*, p.230.

488 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.81.

489 Dorlin, *op.cit.*

490 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.82.

491 Mary Ann Weathers. *No More Fun and Games: A Journal of Female Liberation*. 1969 et Third World Women's Alliance, *op.cit.* p.2, 9.

492 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.80.

rôles précis à certaines personnes en fonction de leur identité, et non en fonction de leurs capacités<sup>493</sup>, comme expliqué précédemment.

Le *Black feminism* s'adressait ainsi aux expériences et aux problèmes spécifiques aux femmes noires et il différait des revendications générales des mouvements féministes et antiracistes : Audre Lorde explique en effet que « *Black feminism is not white feminism in blackface* »<sup>494</sup>. Cette conviction explique ainsi l'idée récurrente chez les *Black feminists* qu'elles sont les seules à pouvoir se libérer. Les membres du CRC « *realize[d] that the only people who care[d] enough about [them] to work consistently for [their] liberation [were them]* »<sup>495</sup> tandis que Mary Ann Weathers expliquait que « *[n]obody can fight your battles for you; you have to do it yourself* »<sup>496</sup>. Aussi, les *Black feminists* voulaient former un mouvement autonome et indépendant<sup>497</sup>. Toutefois, la plupart d'entre elles reconnaissaient également la nécessité et l'utilité de rester unies avec les mouvements féministes et antiracistes sur certains points : Mary Ann Weathers estimait que, même si les femmes pauvres et non-blanches étaient particulièrement opprimées, toutes les femmes avaient « *female's oppression in common* » et devaient ainsi s'unir autour de ce « *common factor* »<sup>498</sup>. Maxine Williams et Eleanor Holmes Norton, dans le *Black Women's Manifesto*, affirmaient que les femmes noires faisaient partie de la libération de tous les Afro-Américains mais reconnaissaient également que les femmes noires subissaient une forme d'oppression particulière en tant que femmes<sup>499</sup>. De leur côté, les auteures de la déclaration du CRC rejetaient le séparatisme que certaines féministes blanches ou lesbiennes prônaient<sup>500</sup>. Elles rejetaient le séparatisme lesbien notamment car « *it so completely denies any but the sexual sources of women's oppression, negating the facts of class and race* »<sup>501</sup>.

En effet, au cœur du *Black feminism* se trouve l'idée que différents axes d'oppression sont présents dans la vie des femmes noires et qu'elles ne subissent pas uniquement le sexisme ou le racisme mais les deux (voire plus en fonction de leur classe sociale, orientation sexuelle etc.). Maxine Williams indiquait ainsi que les membres de la TTWA « *felt there was a need for a revolutionary Black women's movement that spoke to the oppression of Black*

493 Third World Women's Alliance, *op.cit.*, p.43-44.

494 Lorde, *op.cit.*, p.60.

495 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.79.

496 Weathers, *op.cit.*

497 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.81, « autonomous » ; « independent ».

498 Weathers, *op.cit.*

499 Third World Women's Alliance, *op.cit.* p.2,3 et 17.

500 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.79-80.

501 *Ibid.*, p.80.

women as Blacks, as workers, as women »<sup>502</sup>. Les membres du CRC allaient plus loin et affirmaient qu'il était impossible de hiérarchiser les divers axes d'oppression dans leur vie, et encore moins de les séparer :

*We believe that sexual politics under patriarchy is as pervasive in Black women's lives as are the politics of class and race. We also often find it difficult to separate race from class from sex oppression because in our lives they are most often experienced simultaneously. We know that there is such a thing as racial-sexual oppression which is neither solely racial nor solely sexual*<sup>503</sup>.

Pour les *Black feminists*, l'ensemble de leur identité, et pas seulement un pan de cette dernière, constituait la base de leurs idéaux : puisqu'il était impossible de fractionner leur identité en différents morceaux, il était également impossible que leur mouvement ne s'adresse qu'à un, ou plusieurs axes séparément puisque ce n'est pas de cette façon qu'elles vivaient leurs oppressions. Les féministes noires cherchaient ainsi à contrer l'idée (idée sous-jacente au sein de la lutte antiraciste notamment) que « *black women will be able to separate their femaleness from their blackness and thus they would be able to be free as blacks, if not free as women* »<sup>504</sup>. En ce sens, le *Black feminism* exprimait ce que Crenshaw théorisa en 1989 au moyen de l'intersectionnalité : cela explique ainsi pourquoi la réflexion de Crenshaw (elle-même une *Black feminist*) sur l'intersectionnalité émergea de l'expérience des femmes noires.

Le *Black feminism*, comme l'intersectionnalité, insiste sur l'interdépendance, la coexistence et l'indivisibilité des différents axes de domination et le mouvement s'adresse à ces différents axes, sans en privilégier un par rapport aux autres. Les *Black feminists* soutiennent ainsi qu'il ne faut pas lutter séparément contre chaque source d'oppression mais qu'il faut plutôt renverser le système qu'elles identifient être à l'origine de toutes les oppressions. Cela explique ainsi leur volonté d'établir une lutte révolutionnaire et totale : les auteures de la déclaration du CRC indiquaient alors qu'elles « *realize[d] that the liberation of all oppressed peoples necessitate[d] the destruction of the political-economic systems of capitalism and imperialism as well as patriarchy* »<sup>505</sup> tandis que la TTWA estimait que les femmes noires devaient « *form alliances with all revolutionary forces available and settle for nothing less than complete destruction of this racist, capitalist, male-dominated system* »<sup>506</sup>. La destruction de l'ensemble du système semblait ainsi former le chemin vers la libération des

---

502 Third World Women's Alliance, *op.cit.*, p.17.

503 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.79.

504 Third World Women's Alliance, *op.cit.*, p.43.

505 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.79.

506 Third World Women's Alliance, *op.cit.*, p.18.

femmes noires, mais le CRC estimait que le *Black feminism*, bien que centré autour des besoins des femmes noires, permettrait la libération de tous les individus ou groupes opprimés dans la société puisque « *[i]f Black women were free, it would mean that everyone else would have to be free since our freedom would necessitate the destruction of all the systems of oppression* »<sup>507</sup>.

Le *Black feminism* semblait ainsi être un mouvement nécessaire et une suite logique pour les femmes noires. Toutefois, certaines limites et critiques furent adressées à ce mouvement ainsi qu'à la théorie de l'intersectionnalité qui se trouve en son cœur.

### ***Limites et critiques adressées au Black feminism et à l'intersectionnalité***

La première critique adressée au *Black feminism* est l'idée selon laquelle un tel mouvement affaiblit ceux luttant pour les droits des femmes et des Noirs. D'une part, comme expliqué précédemment, les mouvements antiracistes notamment, craignaient que le féminisme ne divise la lutte pour la libération des Afro-Américains. D'autre part, certains chercheurs estiment que des mouvements spécifiques formés à l'intérieur de mouvements plus généraux pourraient affaiblir ces derniers : Sébastien Chauvin et Alexandre Jaunait expliquent en effet que « la parole ou l'expérience des marginalisés du groupe minoritaire est fréquemment investie par l'adversaire majoritaire comme un argument pour délégitimer ou combattre le groupe minoritaire dans son ensemble »<sup>508</sup>. Dès lors, les critiques antisexistes ou antiracistes à l'intérieur des mouvements antiracistes et féministes auraient pu être utilisées afin de décrédibiliser l'ensemble des mouvements. L'intersectionnalité a également suscité des critiques concernant l'efficacité des mouvements : une approche intersectionnelle vise à contester la vision selon laquelle tous les membres d'une catégorie sont traités et opprimés de la même façon, et les femmes noires remettaient ainsi en cause l'idée d'une sororité selon laquelle toutes les femmes devaient être unies sur la base d'une oppression commune. Toutefois, certains chercheurs affirment que si la reconnaissance des différences et de la diversité étaient primordiales pour que la lutte féministe soit plus égalitaire et prennent en considération toutes les femmes, ces questions

suscitaient aussi une certaine incertitude chez les chercheuses féministes quant à la viabilité de l'entreprise féministe en général. Si le « vieil » idéal d'un féminisme inclusif

---

507 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.80-81.

508 Sébastien Chauvin et Alexandre Jaunait, « L'intersectionnalité contre l'intersection », *Raisons politiques*, Vol. 58, No. 2, 2015, p.67.

était abandonné comme ethnocentrique et impérialiste, où les chercheuses féministes allaient-elles trouver une plateforme assez unifiée pour garantir à leur entreprise théorique le label de « féministe » ? Si terni que puisse être l'idéal d'inclusivité, la théorie féministe a toujours besoin d'une plateforme théorique et normative pour ne pas disparaître totalement<sup>509</sup>.

Ainsi, pour qu'une approche intersectionnelle au sein d'un mouvement social soit efficace, il ne faut pas sous-estimer les similitudes, en même temps qu'embrasser les différences intragroupes. De la même façon, Chauvin et Jaunait considèrent que les critiques intersectionnelles des mouvements sociaux sont légitimes mais que

la critique des monopoles de représentation et de la construction de modèles de domination fondés sur l'expérience des plus dominants d'un groupe ne doit pas conduire à rejeter le projet même de construction d'un sujet politique à même de représenter les intérêts que ses membres ont en commun. Car participer à un projet n'exclut pas de participer à d'autres projets ouvrant à d'autres regroupements partiels potentiellement en tension avec la communauté d'intérêts construite par le premier<sup>510</sup>.

Ils remettent en cause ce qu'ils considèrent être « un présupposé au cœur des théories de l'intersectionnalité »<sup>511</sup> : l'idée qu'il ne doit y avoir qu'une seule lutte, mais qui s'adresse à tous les axes de domination. Ils associent cette lutte à une sorte d'universalisme en ce qu'un tel mouvement chercherait à « résoudre toutes les contradictions en vue d'un futur fantasmé comme homogène »<sup>512</sup>. Selon Chauvin et Jaunait, il ne faut ainsi pas sous-estimer la pluralité des mouvements sociaux et le fait qu'une lutte particulière peut avoir plus de poids à un moment donné. Cela rejoint ainsi l'idée du CRC qui affirmait que le séparatisme total n'était pas une solution viable pour les femmes noires, mais qui en même temps, souhaitait établir un mouvement qui engloberait toutes les oppressions particulières subies par les femmes noires afin de libérer toutes les personnes opprimées.

Si beaucoup de chercheuses féministes s'accordent à dire que « l'intersectionnalité est essentielle à la théorie féministe »<sup>513</sup>, ce concept est néanmoins souvent entouré de confusion.

Kathy Davis explique :

[p]our certaines, l'intersectionnalité est une théorie, pour d'autres, c'est un concept ou un dispositif heuristique, tandis que d'autres encore y voient une stratégie de lecture des analyses féministes. Des controverses ont surgi pour savoir si l'intersectionnalité devait

---

509 Kathy Davis, « L'intersectionnalité, un mot à la mode. Ce qui fait le succès d'une théorie féministe », *Les cahiers du CEDREF* en ligne, 2015.

510 Chauvin et Jaunait, *op.cit.*, p.70.

511 *Ibid.*

512 *Ibid.*, p.71

513 Kathy Davis, *op.cit.*

être conceptualisée comme un carrefour (Crenshaw, 1991), comme « axes » de différence (Yuval-Davis, 2006) ou comme un processus dynamique (Staunæs, 2003).

L'intersectionnalité est ainsi une théorie ou un concept assez flou mais également ouvert, et Kathy Davis affirme que cette ambiguïté pourrait bien faire la force de l'intersectionnalité, plutôt que d'en représenter une limite. En effet, cela permet à l'intersectionnalité de pouvoir être adoptée et analysée dans différents domaines tandis que cela pousse les chercheurs dans leur réflexion puisqu'elle « initie un processus de découverte, en nous alertant du fait que le monde autour de nous est toujours plus compliqué et contradictoire que nous ne l'aurions cru. Elle nous pousse à aborder cette complexité dans notre recherche »<sup>514</sup>. Toutefois, si cette ambiguïté peut être un avantage, elle pose également la question de la possibilité de mettre l'intersectionnalité en application. Par exemple, s'il est possible de reconnaître l'influence de l'intersectionnalité pour certains cas particuliers, aucune loi générale n'a pu être adoptée pour répondre aux besoins des discriminations intersectionnelles, comme indiqué précédemment.

Un autre débat peut être lié à l'intersectionnalité : celui qui oppose les théoriciennes féministes de la « race/classe/genre » et les féministes postmodernes. Tandis que les premières s'appliquent à démontrer et critiquer les effets du racisme et du sexisme sur la vie des femmes, les secondes, dans une logique de déconstruction, s'attaquent à « l'essentialisme du genre. Elles se souc[ient] moins de savoir comment le genre est façonné par d'autres catégories de différence dans la réalité sociale et matérielle de la vie des femmes, que de trouver le moyen d'abandonner complètement la pensée catégorielle »<sup>515</sup>. Chauvin et Jaunait affirment qu'il « vaut mieux ne pas créer le problème plutôt que de se proposer de le résoudre »<sup>516</sup>, qu'il est préférable d'éradiquer le sexisme plutôt que de s'attacher à en combattre les effets par exemple, ce qui pourrait être une critique adressée à l'intersectionnalité. Toutefois, ils reconnaissent également que même si les catégories sont des produits sociaux et non des réalités innées, elles ont un impact réel sur la vie des individus. Ainsi, les deux théories féministes semblent être utiles et Kathy Davis estime que l'intersectionnalité permet de résoudre ce débat car

[e]lle reprend le projet politique de rendre visibles les conséquences sociales et matérielles des catégories de genre/classe/race, mais elle le fait à l'aide de méthodologies compatibles avec le projet poststructuraliste de déconstruire les catégories, de démasquer

---

514 Kathy Davis, *op.cit.*

515 *Ibid.*

516 Chauvin et Jaunait, *op.cit.*, p.72.

l'universalisme et d'explorer le fonctionnement dynamique et contradictoire du pouvoir<sup>517</sup>.

L'intersectionnalité permet donc de démontrer les effets des différentes catégories sociales tout en affirmant que l'identité n'est pas quelque chose de statique et immuable, rejoignant sur ce point les féministes postmodernes.

Le *Black feminism* est un mouvement qui semblait s'imposer aux femmes africaines-américaines dans les années 1960 : leur expérience dans les mouvements antiracistes et féministes ne correspondait que partiellement à la réalité de leur vie et au passé de leurs ancêtres. Le *Black feminism* permit aux Afro-Américaines de se concentrer sur leurs propres besoins, de se battre pour leur propre libération tout en restant unies et solidaires avec les féministes blanches, mais surtout avec les hommes noirs. La naissance d'un mouvement qui permettait de lutter contre différentes formes et sources d'oppression paraissait nécessaire aux femmes noires puisqu'elles estimaient que les oppressions qu'elles subissaient étaient très souvent dues à l'ensemble de leur identité, et non seulement à un pan de cette dernière. L'intersectionnalité, bien que formulée une décennie plus tard, se trouvait ainsi au centre de ce mouvement : celui-ci, ainsi que l'intersectionnalité, suscitèrent différentes critiques. Il ne faut toutefois pas négliger le fait que l'intersectionnalité et le *Black feminism* émergèrent en tant que réponses à l'invisibilisation des femmes noires dans les mouvements sociaux et dans la vision de la discrimination. Ainsi, bien que critiquable et critiquée à certains égards, l'intersectionnalité est saluée comme étant une théorie fondatrice, permettant aux minorités parfois invisibles de sortir de l'ombre.

---

517 Kathy Davis, *op.cit.*

## Conclusion

*Sister Outsider*, le titre du recueil d'essais rédigés par Audre Lorde, résume de façon adéquate la position des femmes africaines-américaines dans les mouvements antiracistes et féministes des années 1960 et 1970. Tandis que les féministes prônaient une sororité<sup>518</sup> entre toutes les femmes et que les militants antiracistes s'adressaient aux femmes noires en les appelant « *sister* »<sup>519</sup>, ces dernières se retrouvaient souvent invisibilisées et marginalisées. Alors que leur identité leur permettait de faire partie des deux mouvements, leurs rôles étaient largement minimisés. En raison de leur appartenance à deux groupes minoritaires, les femmes africaines-américaines étaient potentiellement sujettes au sexisme et au racisme, mais elles étaient également parfois victimes d'oppressions intersectionnelles (à l'inverse des femmes blanches ou des hommes noirs) qui pouvaient se manifester dans différentes sphères, des stéréotypes à la violence en passant par le domaine du travail. Malgré la réalité de ces oppressions propres aux femmes noires, les deux mouvements estimaient que le sexisme et le racisme affectaient de la même manière tous les individus. Ils négligèrent ainsi (parfois inconsciemment) les oppressions intersectionnelles au profit d'une approche centrée autour des similitudes entre toutes les femmes et tous les Noirs. En outre, ce prétendu universalisme était incarné et renforcé par la façon dont les mouvements étaient organisés. Dès lors, face à l'écart entre la réalité intersectionnelle des femmes noires et l'adoption d'une approche unidimensionnelle, certaines femmes noires privilégièrent un mouvement par rapport à l'autre (majoritairement le mouvement antiraciste), d'autres espèrent que les coalitions entre les deux mouvements fonctionnent, tandis que d'autres encore ne percevaient pas d'autres choix viables que celui de créer un nouveau mouvement centré autour des femmes noires et de l'intersectionnalité, le *Black feminism*.

Les Afro-Américaines ne furent pas les seules à être confrontées à ce paradoxe des mouvements sociaux oppressifs : toutes les personnes appartenant simultanément à différents groupes minoritaires sont susceptibles de se trouver face à ce dilemme. Ce fut notamment le cas de nombreuses femmes issues de minorités ethniques au sein du mouvement féministe : outre le *Black feminism*, d'autres mouvements similaires se créèrent pour répondre aux besoins de diverses femmes minoritaires comme le féminisme amérindien, chicana ou encore

---

518 Breines, 2002, *op.cit.*, p.1118 ; Black Panther Party of Connecticut et N.E. Women's Liberation, *op.cit.*

519 Black Unity Party, *op.cit.*, p.1 ; Sanders, *op.cit.*, p.91-93.

américano-asiatique. Par ailleurs, l'intersectionnalité ne se rapporte pas seulement au genre et à l'ethnie : l'orientation sexuelle peut également engendrer des oppressions spécifiques et des mouvements intersectionnels peuvent en découler. Toujours au sein du mouvement féministe, les lesbiennes ne se retrouvaient pas nécessairement dans le discours dominant : l'idée de la famille comme étant l'incarnation du patriarcat, le partage des tâches ménagères et de l'éducation des enfants ou encore la sexualité au sein du couple étaient souvent des thèmes plus pertinents pour des femmes hétérosexuelles que des femmes homosexuelles, expliquant alors le séparatisme prônée par certaines femmes lesbiennes<sup>520</sup>. L'hétéronormativité se trouvait ainsi au centre des critiques, que ce soit au sein des mouvements féministes, mais également au sein des mouvements antiracistes. La famille nucléaire et hétérosexuelle, reflétant la majorité des couples de la communauté afro-américaine, était prise pour modèle : lorsque les leaders des mouvements antiracistes affirmaient que le couple était la base de la nation ou qu'il fallait enfanter pour consolider la révolution, les couples homosexuels ne se retrouvaient pas dans ce discours. Ainsi, l'étude de la position des femmes noires au sein des mouvements féministes et antiracistes permet également de s'interroger sur la façon dont d'autres personnes appartenant à plus d'un groupe minoritaire sont affectées par l'absence de prise en compte de l'intersectionnalité dans les différents mouvements sociaux.

Ces groupes construits autour d'une identité commune combattent souvent ce qu'ils appellent le faux universalisme de la société, la norme majoritaire dont ils ne font pas partie au regard d'un aspect de leur identité. Toutefois, au sein de leur mouvement, ils reproduisent souvent le même schéma : ils prennent pour exemple les membres majoritaires de leur catégorie et font des problèmes de ces derniers, les revendications universelles du collectif. Cela concerne ainsi les personnes dont l'identité correspond à la « norme mythique » sauf pour *un* aspect de leur identité, comme Kimberlé Crenshaw l'indique vis-à-vis des lois à l'encontre des discriminations :

*[b]ecause the scope of antidiscrimination law is so limited, sex and race discrimination have come to be defined in terms of the experiences of those who are privileged but for their racial or sexual characteristics. Put differently, the paradigm of sex discrimination tends to be based on the experiences of white women; the model of race discrimination tends to be based on the experiences of the most privileged Blacks<sup>521</sup>.*

---

520 Combahee River Collective, *op.cit.*, p.80.

521 Crenshaw, 1989, *op.cit.*, p.151.

En effet, la domination est un rapport social et il existe donc deux positions différentes le long d'un axe de domination : les dominants et les dominés. Le long de l'axe de domination du genre, les femmes sont ainsi du côté « dominé », mais le long de l'axe de domination de la « race », les femmes blanches sont du côté « dominant » tandis que les femmes noires sont une fois de plus du côté « dominé ». D'une part, l'intersectionnalité permet de mettre en lumière les discriminations subies par les personnes appartenant à plusieurs minorités. D'autre part, l'intersectionnalité rend également visible la position dominante de personnes relativement privilégiées et qui ne le perçoivent pas forcément. Les femmes blanches se situant ainsi du côté « dominant » du rapport de domination de la « race » se perçoivent comme n'ayant pas de couleur de peau (*raceless*) puisqu'elles font partie de la norme dominante. Cela est également vrai pour les hommes noirs, mais avec le rapport de domination du genre (ils sont *genderless*) : ils perçoivent ainsi qu'ils appartiennent à la race minoritaire, mais n'entrevoient ni ne reconnaissent leurs privilèges à d'autres égards. Cette idée fut parfaitement exprimée par le titre de l'anthologie féministe noire *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave*<sup>522</sup> : cette expression traduit l'idée que les termes normalement génériques « Noirs » et « femmes » correspondent en fait aux femmes majoritaires et aux Noirs majoritaires. L'intersectionnalité ne permet ainsi pas seulement aux personnes minoritaires à plus d'un égard de sortir de l'ombre : c'est également une méthode qui met en lumière la position de chaque individu à l'intersection de différents axes de domination, mais, « les dominations [étant] des rapports sociaux [...], tout le monde ne tombe pas du même côté »<sup>523</sup> de ces axes.

Aussi, afin de défendre toutes les personnes opprimées en prenant en compte les oppressions intersectionnelles, Kimberlé Crenshaw propose une méthode ascendante : au lieu de prendre les personnes les plus privilégiées d'un groupe minoritaire comme modèle, il s'agirait de prendre comme point de départ les individus les moins privilégiés<sup>524</sup>. Crenshaw affirme alors que cela permettrait de lutter contre les discriminations intersectionnelles en même temps que de combattre celles qui ne le sont pas. La juriste cite ainsi Anna Julia Cooper, qui écrivait en 1892 : « *when and where I enter, [...] then and there the whole Negro race enters with me* »<sup>525</sup>. Les femmes noires étant les plus opprimées dans la catégorie « Afro-Américains », si elles étaient libérées, l'ensemble des personnes Noires le serait également.

522 Patricia Bell-Scott et al., *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave*, 1982.

523 Chauvin et Jaunait, *op.cit.*, p.58.

524 Crenshaw, 1989, *op.cit.*, p.145, 151-152.

525 Anna Julia Cooper, *Voices from the South*, 1892, cité dans Guy-Sheftall, *op.cit.*, p.12.

Appliquée aux mouvements sociaux, cette technique impliquerait alors non pas de se fonder sur les expériences des individus majoritaires comme les hommes noirs ou les femmes blanches, mais sur les expériences des individus qui se trouvent du côté « dominé » d'une multitude d'axes de domination. Dès lors, cela permettrait d'embrasser une unité et un certain universalisme tout en prenant l'intersectionnalité en compte.

En tentant de répondre à ce problème des dominations et des privilèges invisibilisés, l'intersectionnalité met en valeur le caractère pluriel et fluctuant de l'identité. Tandis que l'universalisme se concentre sur une identité commune et plus ou moins fixe, l'intersectionnalité prend en compte et valorise les différences intragroupes. Néanmoins, les deux modèles présentent des avantages et des inconvénients : d'une part, un mouvement social réellement intersectionnel impliquerait de prendre en compte toutes les oppressions intersectionnelles et tous les axes de domination possibles afin de n'exclure ou de n'invisibiliser personne, ce qui serait difficile (voire impossible) à mettre en pratique. Il n'y aurait en effet pas de base commune suffisante pour unir tout le monde sur une longue durée, les oppressions similaires seraient probablement sous-estimées tandis qu'il y aurait inévitablement des intérêts contradictoires. D'autre part, si l'universalisme permet une base commune, il mène également à l'exclusion de certaines minorités spécifiques puisqu'en critiquant les fausses normes universelles au sein de la société, les militants recréent une approche similaire au sein de leur mouvement. L'universalisme semble ainsi obsolète dans un monde où les identités multiples et changeantes sont de plus en plus reconnues et visibles.

Dès lors, une approche mêlant universalisme et intersectionnalité pourrait être envisagée : il s'agirait de reconnaître l'existence d'une oppression commune à tous les membres d'un même groupe (toutes les femmes, tous les Noirs, tous les homosexuels, etc.) tout en admettant que tous les individus ne vivent pas cette oppression de la même manière et ainsi, lutter adéquatement et différemment lorsque cela est nécessaire. L'intersectionnalité deviendrait alors un cadre mettant en valeur l'interdépendance des divers rapports de domination et remettant en cause ce qui semble évident et acquis. L'intersectionnalité pourrait ainsi être utilisée comme une méthode heuristique permettant de se poser de nouvelles questions et de mettre en lumière des oppressions, des minorités et des privilèges invisibilisés par les méthodes traditionnelles. Considérer l'intersectionnalité comme une méthode, ainsi que le suggère Catharine MacKinnon, impliquerait de modifier notre façon de penser la

discrimination et les inégalités<sup>526</sup>. En effet, les lois et les mouvements sociaux ont tendance à penser que les inégalités sont communes à tous, comme s'il y avait une certaine homogénéité dans l'inégalité<sup>527</sup> : si certaines discriminations et oppressions sont effectivement communes à toutes les femmes, nous avons également démontré que les femmes noires peuvent être touchées par des oppressions radicalement différentes des femmes blanches ou que ces oppressions communes peuvent être amplifiées par leur appartenance à d'autres groupes minoritaires.

Afin d'établir un mouvement cohérent, efficace et qui échappe au paradoxe des mouvements sociaux oppressifs, il est tout d'abord primordial de veiller à ne pas reproduire le schéma oppressif que les militants perçoivent et dénoncent dans la société. Audre Lorde déclara : « *the master's tools will never dismantle the master's house. They may allow us temporarily to beat him at his own game, but they will never enable us to bring about genuine change* »<sup>528</sup>. Les militants luttant contre de fausses normes universelles, contre la négligence des minorités et de leurs expériences devraient ainsi porter une attention particulière à ne pas établir un mouvement similaire. La valorisation des expériences majoritaires aussi bien que minoritaires et la reconnaissance des privilèges de chacun permettraient de prendre les minorités en compte, dans l'optique de contrer la « tyrannie de la majorité », théorisée entre autres par Alexis de Tocqueville ou encore John Stuart Mill. Dans un mouvement féministe, cela pourrait se traduire par l'établissement de différents sous-groupes qui seraient centrés autour des besoins spécifiques à chaque minorité au sein de l'ensemble des femmes. Ces sous-groupes pourraient être momentanés et pourraient travailler en coalition les uns avec les autres et avec d'autres mouvements sociaux. L'introduction de leaders divers permettrait l'articulation de différentes perspectives et l'identification des différents membres à leurs porte-paroles.

L'identité étant elle-même simultanément fluctuante et constante, conférant à chaque individu une singularité en même temps qu'une unité avec d'autres individus, les mouvements sociaux construits autour de l'identité devraient également prendre ces paramètres en compte, en valorisant aussi bien les similitudes que les différences intragroupes, au moyen d'un but et un combat universels et d'une méthode intersectionnelle.

---

526 MacKinnon, 2013, *op.cit.*, p.1020.

527 *Ibid.*, p.1024.

528 Lorde, *op.cit.*, p.112.

# Bibliographie

## Sources primaires

ANONYME. « *Actress is Slain at Michigan Audition.* » *The New York Times* en ligne. 11 avril 1978. Auteur inconnu. URL: <https://www.nytimes.com/1978/04/11/archives/actress-is-slain-at-michigan-audition.html> Consulté le 26 avril 2019.

BARRETT, Joyce. « Proposals for Work with Women's Groups. » Non daté. *Civil Rights Movement Veterans* en ligne. URL : [https://www.crmvet.org/docs/sncc\\_barret\\_womans-project.pdf](https://www.crmvet.org/docs/sncc_barret_womans-project.pdf) Consulté le 12 mai 2019.

BAYARD, Rustin. « "Black Power" and Coalition Politics. » 1966. *Civil Rights Movement Veterans* en ligne. URL : [https://www.crmvet.org/info/6609\\_rustin\\_blkpwr.pdf](https://www.crmvet.org/info/6609_rustin_blkpwr.pdf) Consulté le 16 avril 2019.

BLACK PANTHER PARTY OF CONNECTICUT ET N.E. WOMEN'S LIBERATION. « Women ! Free Our Sisters. » 1969. *Library of Congress* en ligne. URL : <http://www.loc.gov/pictures/item/2015648047/> Consulté le 9 mai 2019.

CADE, Toni. *The Black Woman : An Anthology*. New York : Washington Square Press. 2005 (1970). Comprenant :

- CADE, Toni. « On the Issue of Roles. » pp.123-135
- \_\_\_\_\_. « The Pill : Genocide or Liberation ? » pp.203-212.
- GREEN, Joyce. « Black Romanticism. » pp.171-177.
- LINCOLN, Abbey. « To Whom Will She Cry Rape? » Publié pour la première fois dans *Negro Digest*. Septembre 1966. pp.95-101.
- LINDSEY, Key. « The Black Woman as a Woman. » pp.103-108.
- SANDERS, Fran. « Dear Black Man. » pp.87-94.

CARMICHAEL, Stokely, Southern Student Organizing Committee. *Power and Racism*. 1966 ou 1967. *Civil Rights Movement Veterans* en ligne. URL: [https://www.crmvet.org/info/stokely\\_p-r.pdf](https://www.crmvet.org/info/stokely_p-r.pdf) Consulté le 20 février 2019.

CHISHOLM, Shirley. « Equal Rights for Women. » 21 mai 1969. *Duke University Libraries* online. [https://library.duke.edu/digitalcollections/wlmpc\\_wlmms01015/](https://library.duke.edu/digitalcollections/wlmpc_wlmms01015/) Consulté le 14 mai 2018.

COMBAHEE RIVER COLLECTIVE. « Combahee River Collective Statement. » 1977. dans Dawn Keetley and John Pettegrew (eds.). *Public Women, Public Words. A Documentary History of American Feminism. Volume III: 1960 to the Present*. Lanham : Rowman and Littlefield Publishers, Inc. 2005. (2002). pp.77-82

DAVIS, Angela. « I am a Black Revolutionary Woman, 1971. » In *What if I am a Woman? Vol.2: Black Women Speeches* pronounced by Ruby Dee. Folkways Records. 1977. *Spotify*. URL : [spotify:track:4Gvsenk1dNohTdoIZ1dHc1](https://open.spotify.com/track/4Gvsenk1dNohTdoIZ1dHc1). Consulté le 14 octobre 2018.

FALQUET, Jules (trad.). « Déclaration du Combahee River Collective », *Les cahiers du CEDREF* en ligne. 2006, mis en ligne le 1 décembre 2009. URL : <http://journals.openedition.org/cedref/415>. Consulté le 27 février 2019.

FRIEDAN, Betty, Pauli MURRAY et al. « NOW's Statement of Purpose. » 1966. *National Organization for Women online*. <https://now.org/about/history/statement-of-purpose/> Consulté le 24 mai 2018.

HANISCH, Carol. « The Personal is Political :The Women's Liberation Movement Classic with a New Explanatory Introduction by Carol Hanisch. » *Site officiel de Carol Hanisch*. Introduction : 2006. Article : 1969. URL: <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> Consulté le 5 avril 2019.

INSTITUTE FOR WOMEN'S POLICY RESEARCH. « The Gender Wage Gap: 2017. Earnings Differences by Race and Ethnicity. » Mars 2018. *IMPR online*. [https://iwpr.org/wp-content/uploads/2018/03/C464\\_Gender-Wage-Gap-2.pdf](https://iwpr.org/wp-content/uploads/2018/03/C464_Gender-Wage-Gap-2.pdf) Consulté le 11 mai 2019.

JOREEN. « The Tyranny of Structurelessness. » *The Second Wave*. Vol. 2, No.1. 1972. *Duke University Libraries* en ligne. URL : <https://repository.duke.edu/dc/wlmpc/wlms01018> Consulté le 2 avril 2019.

KING JR., Martin Luther. « The Crisis in the Modern Family. » 8 mai 1955. *Stanford University, The Martin Luther King, Jr. Research and Education Institute* en ligne. URL: <https://kinginstitute.stanford.edu/king-papers/documents/crisis-modern-family-sermon-dexter-avenue-baptist-church> Consulté le 14 mai 2019.

\_\_\_\_\_ « I Have a Dream », 1963, *National Archives* en ligne. URL: <https://www.archives.gov/files/press/exhibits/dream-speech.pdf> Consulté le 21 février 2019.

\_\_\_\_\_ *Statement on Poverty, Black Power and Political Power*. 1966. *Civil Rights Movement Veterans* en ligne. URL : [https://www.crmvet.org/docs/6610\\_ml\\_k\\_power-poverty.pdf](https://www.crmvet.org/docs/6610_ml_k_power-poverty.pdf) Consulté le 21 février 2019.

LERNER, Gerda. « Developing Community Leadership, Interview with Ella Baker, December 1970. » *Civil Rights Movement Veterans* online. [https://www.crmvet.org/info/70\\_baker\\_community\\_ldsp.pdf](https://www.crmvet.org/info/70_baker_community_ldsp.pdf) Consulté le 27 avril 2019.

MORRISON, Toni. « What the Black Woman Thinks about Women's Lib. » 1971. dans Carolyn C. Denard (ed.). *Toni Morrison: What Moves at the Margin. Selected Nonfiction*. Jackson : University Press of Mississippi. 2008. pp. 18–30.

MALCOLM X. « The Ballot or the Bullet. » 3 avril 1964. *Teaching American History* en ligne. URL : <https://teachingamericanhistory.org/library/document/the-ballot-or-the-bullet/> Consulté le 11 mai 2019.

MUMININAS OF THE COMMITTEE FOR UNIFIED NEWARK. *Mwanamke Muananchi (The Nationalist Woman)*. 1971. *Rise up Newark* online. URL : <http://riseupnewark.com/wp-content/uploads/2017/01/Mwanamke-Mwananchi-The-Nationalist-Woman-by-Mumininas-of-CFUN.pdf> Consulté le 15 janvier 2019.

MURRAY, Pauli. « The Negro Woman in the Quest for Equality. » 1964. dans Dawn Keetley and John Pettegrew (eds.). *Public Women, Public Words. A Documentary History of American Feminism. Volume III: 1960 to the Present*. Lanham : Rowman and Littlefield Publishers, Inc. 2005. (2002). pp. 57–60.

NEWTON, Huey P. « The Women's Liberation and Gay Liberation movements : August 15, 1970. » Dans Hilliard, David et Donald Weise (eds.). *The Huey P. Newton Reader*. New York : Seven Stories Press. Première édition. 2002. pp.157-159.

ROBINSON, Patricia, MOUNT VERNON et BLACK UNITY PARTY. *Poor Black Women*. 1968. *Duke University Libraries* en ligne. URL: <https://idn.duke.edu/ark:/87924/r3s39c> Consulté le 6 mai 2019.

SNCC. *The Story of SNCC*. 1966. *Civil Rights Movement Veterans* en ligne. p.10. URL: <https://www.crmvet.org/docs/sncc66.pdf> Consulté le 21 février 2019.

STEINEM, Gloria. « After Black Power, Women's Liberation. » *New York Magazine*. 1969. *Jewish Women Archives* en ligne. URL : <https://jwa.org/sites/default/files/jwa067a.pdf> Consulté le 11 mai 2019.

TERRELL, Mary Church. « The Progress of Colored Women. » 1904. Dans Manning Marable et Leith Mullings (eds.). *Let Nobody Turn Us Around, Voices of Resistance, Reform and Renewal*. Lanham : Rowman and Littlefield Publishers. 2003 (2000). pp.173-176.

THIRD WORLD WOMEN'S ALLIANCE. « Black Woman's Manifesto. » 1970. *Duke Libraries University* en ligne. URL : <https://dukelibraries.contentdm.oclc.org/digital/collection/p15957coll6/id/857/> Consulté le 12 mai 2019.

THRASHER, Sue et Casey HAYDEN. « Interview with Ella Baker, April 19, 1977. » Interview G-0008. Southern Oral History Collection, University of North Carolina at Chapel Hill. *Documenting The American South* en ligne. URL: [https://docsouth.unc.edu/sohp/html\\_use/G-0008.html](https://docsouth.unc.edu/sohp/html_use/G-0008.html) Consulté le 21 octobre 2018.

TRUTH, Sojourner. « Ain't I a Woman. » 1851. *The Sojourner Truth Project* en ligne. URL: <https://www.thesojournertruthproject.com/compare-the-speeches/> Consulté le 20 mai 2019.

UNITED STATES. DEPARTMENT OF JUSTICE. Office of Justice Programs. *An Analysis of Data on Rape and Sexual Assaults, Sex Offenses and Offenders*. Février 1997.

UNITED STATES. DEPARTMENT OF LABOR. Office of Policy Planning and Research. *The Case for National Action: The Negro Family*. Mars 1965.

US BUREAU OF CENSUS. *Race of Wife by Husband*. 1998. URL : <https://www.census.gov/population/socdemo/race/interractab1.txt> Consulté le 29 avril 2019.

\_\_\_\_\_. *Table P-5. Regions of White People by Median Income and Sex : 1953 to 2017*. Census Bureau en ligne. URL : <https://www.census.gov/data/tables/time-series/demo/income-poverty/historical-income-people.html> Consulté le 29 mai 2019.

\_\_\_\_\_. *Table P-5. Regions of Black People by Median Income and Sex : 1953 to 2017*. Census Bureau en ligne. URL : <https://www.census.gov/data/tables/time-series/demo/income-poverty/historical-income-people.html> Consulté le 29 mai 2019.

\_\_\_\_\_. *Poverty Thresholds by Sex of Head, Size of Family, Number of Children and by Farm-Nonfarm Residence 1965*. Census Bureau en ligne. URL : <https://www.census.gov/data/tables/time-series/demo/income-poverty/historical-poverty-thresholds.html> Consulté le 29 mai 2019.

US DISTRICT COURT FOR THE EASTERN DISTRICT OF MISSOURI. *DeGraffenreid v. General Motors Assembly Division*. 413 F. Supp. 142. 4 mai 1976. *Justia US Law* en ligne. URL: <https://law.justia.com/cases/federal/district-courts/FSupp/413/142/1660699/> Consulté le 31 mai 2019.

US EQUAL EMPLOYMENT OPPORTUNITY COMMISSION. « Title VII of the Civil Rights Act of 1964. » 1964. *EEOC* en ligne. URL: <https://www.eeoc.gov/laws/statutes/titlevii.cfm> Consulté le 11 mai 2019.

WALKER, Eugene. « Interview with Ella Baker, September 4, 1974. » Interview G-0007. Southern Oral History Collection, University of North Carolina at Chapel Hill. *Documenting The American South* en ligne. URL: [https://docsouth.unc.edu/sohp/html\\_use/G-0007.html](https://docsouth.unc.edu/sohp/html_use/G-0007.html) Consulté le 16 octobre 2018.

WEATHERS, Mary Ann. « An Argument for Black Women's Liberation as a Revolutionary Force. » Publié pour la première fois dans *No More Fun and Games: A Journal of Female Liberation*. Cambridge, Mass: Cell 16. Vol. 1, No. 2. 1969. *Duke University Libraries* en ligne. URL : <https://library.duke.edu/specialcollections/scriptorium/wlm/fungames2/argument.html> Consulté le 18 mai 2019.

## Sources secondaires

### *Ouvrages*

ALBERT, Michael, Leslie CAGAN, Noam CHOMSKY et al. *Liberating Theory*. Cambridge : South End Press, 1986.

AMOTT, Teresa et Julie MATTHAEI. *Race, Gender and Work, A Multi-Cultural Economic History of Women in the United States*. Revised Edition. Boston : South End Press. 1996.

BELL-SCOTT, Patricia, Akasha Gloria HULL et Barbara SMITH (eds.). *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some Of Us Are Brave*. New-York : The Feminist Press. 1982.

BLOOM, Joshua et Waldo E. MARTIN JR. *Black against Empire, The History and Politics of the Black Panther Party*. Berkeley : University of California Press. 2016. (2013).

BOSI, Lorenzo, Marco GUIGNI et Katrin UBA (eds.). *The Consequences of Social Movements*. Cambridge : Cambridge University Press. 2016.

BOULIN JOHNSON, Leonor and Robert STAPLES. *Black Families at the Crossroads: Challenges and Prospects*. Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons inc. Édition révisée, 2005 (1993).

BOURG, Dominique et Alain PAPAUX (dir.). *Dictionnaire de la pensée écologique*. Paris : Presses universitaires de France. 2015. Google Books, pages non indiquées.

BREINES, Wini. *Community and Organization in the New Left 1962-1968 : The Great Refusal*. New Brunswick and London : Rutgers University Press. 1989 (1982).

BUHLE, Paul et John MCMILLAN (eds.). *The New Left Revisited*. Philadelphia : Temple University Press. 2003.

CAPUL, Jean-Yves et Olivier GARNIER. *Dictionnaire d'économie et de sciences sociales*. Paris : Hatier. 2008. (1993).

CHISHOLM, Shirley. *Unbought and Unbossed*. Washington, D.C. : Take Root Media. 2010 (1970).

DAVIS, Angela. *Women, Race and Class*. London: Women's Press. 1988. (1981).

DE BEAUVOIR, Simone. *Le Deuxième sexe. Tome I. Les faits et les mythes*. Paris : Gallimard. 1976 (1949).

DOAK, Robin S. *The March on Washington, Uniting Against Racism*. Minneapolis, Minnesota : Compass Point Books. 2008.

DORLIN, Elsa. *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*. 2007. *Terra-HN* en ligne. URL : <http://www.reseau-terra.eu/article699.html#02> Consulté le 14 mai 2019.

GORDON, Ann D. (ed.). *The Selected Papers of Elizabeth Cady Stanton and Susan B. Anthony, Volume II, Against an Aristocracy of Sex 1866 to 1873*. New Brunswick: Rutgers University Press. 2000.

HOOKS, bell. *Ain't I a Woman, Black Women and Feminism*. New York and London : Routledge. 2015 (1981).

JACOWAY, Elizabeth. *Little Rock, The Crisis that Shocked the Nation*. New York : Free Press. 2007.

KEETLEY Dawn and John PETTEGREW (eds.). *Public Women, Public Words. A Documentary History of American Feminism. Volume III : 1960 to the Present*. Lanham : Rowman and Littlefield Publishers. 2002.

LAROCHE, Josepha. *La Deuxième Guerre mondiale au cinéma, Le jeu trouble des identités*. Paris : L'Harmattan, 2017.

LEE, Chana Kai. *For Freedom's Sake The Life of Fannie Lou Hamer*. Urbana and Chicago : University of Illinois Press. 1999.

LEYENS J.P., V. YZERBYT and G. SCHARDRON. *Stéréotypes et cognition sociale*. Bruxelles: Mardaga. 1996 (1994).

LORDE, Audre. *Sister Outsider*. Berkeley : Crossing Press. Édition révisée. 2007. (1984).

MCGUIRE, Danielle L. *At the Dark End of the Street, Black Women, Rape, and Resistance – A New History of the Civil Rights Movement from Rosa Parks to the Rise of Black Power*. New York : Vintage Books. 2011.

MEYEROWITZ, Joanne J. *Women Adrift Independent Wage Earners in Chicago, 1880-1930*. Chicago and London : The University of Chicago Press. 1988.

MORRIS, Aldon D. et Suzanne STAGGENBORD. « Leadership in Social Movements. » Dans David A. Snow, et al. (eds). *The Blackwell Companion to Social Movements*. Hoboken, New Jersey : Blackwell Publishing. 2004. pp.171-196.

NELSON, Jennifer. *Women of Color and the Reproductive Rights Movement*. New York and London : New York University Press. 2003.

NEVEU, Erik. *Sociologie des mouvements sociaux*. Paris : La Découverte. 2015.

RITCHIE, Andrea J. *Invisible No More, Police Violence Against Black Women and Women of Color*. Boston : Beacon Press. 2017.

RODRIGUEZ, Junius P. (ed.). *Encyclopedia of Slave Resistance and Rebellion. Volume 1 : A-N*. Westport, London : Greenwood Press. 2007.

\_\_\_\_\_ *Encyclopedia of Slave Resistance and Rebellion. Volume 2 : O-Z and Primary Documents*. Westport, London : Greenwood Press. 2007.

Taylor, M.W. *Harriet Tubman, Antislavery Activist*. Philadelphia : Chelsea House Publishers. Édition révisée : 2005. (1990).

ROSENBERG, Rosalind. *Jane Crow, The Life of Pauli Murray*. Oxford : Oxford University Press. 2017.

SPRINGER, Kimberly. *Living for the Revolution, Black Feminist Organizations, 1968-1980*. Durham : Duke University Press. 2005.

YEE, Shirley J. *Black Women Abolitionists. A Study in Activism, 1828-1860*. Knoxville : The University of Tennessee Press. 1992.

### *Articles*

AUBERT-MARSON, Dominique. « Les politiques eugénistes aux États-Unis dans la première moitié du XXe siècle ». *M/S : Médecine Sciences*. Vol. 21, No. 3. 2005. pp. 320-323. URL: [http://www.ipubli.inserm.fr/bitstream/handle/10608/5480/MS\\_2005\\_3\\_320.pdf](http://www.ipubli.inserm.fr/bitstream/handle/10608/5480/MS_2005_3_320.pdf) Consulté le 2 mai 2019.

BARNETT, Bernice McNair. « Invisible Southern Black Women Leaders in the Civil Rights Movement: The Triple Constraints of Gender, Race, and Class. » *Gender and Society*, Vol. 7, No. 2. 1993. pp. 162-182. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/189576](http://www.jstor.org/stable/189576) Consulté le 6 mai 2018.

BAXANDALL, Rosalyn. « Re-Visioning the Women's Liberation Movement's Narrative: Early Second Wave African American Feminists. » *Feminist Studies*. Vol. 27, No. 1. 2001. pp. 225-245. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/3178460](http://www.jstor.org/stable/3178460). Consulté le 23 avril 2019.

BEAUSOLEIL, Natalie. « Parler de « soi » et des « autres » femmes minoritaires : problèmes rattachés aux catégories d'identité dans la recherche féministe. » Dans *Femmes francophones et pluralisme en milieu minoritaire*. Dyane Adam (ed.). University of Ottawa Press, 1996. pp.7-16. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/j.ctt1cn6qtj.5](http://www.jstor.org/stable/j.ctt1cn6qtj.5) Consulté le 18 janvier 2019.

BECK, Elizabeth. « The National Domestic Workers Union and the War on Poverty. » *The Journal of Sociology and Social Welfare*. Vol.28, No.4. Décembre 2001. pp.195-211.

BERTING, Jan. « Identités collectives et images de l'autre: Les pièges de la pensée collectiviste. » *Hermès*. No. 30, *Stéréotypes dans les relations Nord-Sud*. 2001. pp.41-58.

BILGE Sirma. « De l'analogie à l'articulation : théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe ». Palomares Elise et Armelle Testenoire. (coord.) *L'Homme et la société*. Vol. 176-177, No. 2. 2010. pp.43-64.

BLUMER, Herbert. « Social Movements » Dans *Social Movements. Critiques, Concepts, Case Studies*. Stanford M. Lyman (ed.) London : Palgrave Macmillan. 1995.

BREINES, Wini. « What's Love Got to Do with It? White Women, Black Women, and Feminism in the Movement Years. » *Signs*. Vol. 27, No. 4. 2002. pp. 1095–1133. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/10.1086/339634](http://www.jstor.org/stable/10.1086/339634) Consulté le 20 mars 2018.

CATRO, Rosalio et Lucia CORRAL. « Women of Color and Employment Discrimination: Race and Gender Combined in Title VII Claims » *Berkeley La Raza Law Journal*. Vol. 6, No.2. 1993. pp.159-173.

CHAUVIN, Sébastien et Alexandre JAUNAIT. « L'intersectionnalité contre l'intersection. » *Raisons politiques*. Vol. 58, No. 2. 2015. pp. 55-74.

CHILDS, Erika Chito. « Looking Behind the Stereotypes of the "Angry Black Woman," An Exploration of Black Women's Responses to Interracial Relationships. » *Gender and Society*. Vol. 19, No. 4. Août 2005. pp.544-561.

CHO, Sumi, et al. « Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis. » *Signs*. Vol. 38, No. 4. 2013. pp. 785–810. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/10.1086/669608](http://www.jstor.org/stable/10.1086/669608). Consulté le 21 décembre 2018.

CHRISTENSEN, Kimberly. « "With Whom Do You Believe Your Lot Is Cast?" White Feminists and Racism. » *Signs*. Vol. 22, No. 3. 1997. pp. 617–648. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/3175247](http://www.jstor.org/stable/3175247). Consulté le 14 avril 2018.

COLLINS, Patricia Hill. « A Comparison of Two Works on Black Family Life. » *Signs*. Vol. 14, No. 4. 1989. pp. 875–884. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/3174688](http://www.jstor.org/stable/3174688). Consulté le 18 avril 2019.

CRENSHAW, Kimberlé. « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. » *University of Chicago Legal Forum*. pp.139-166. URL: <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8> Consulté le 15 septembre 2018.

\_\_\_\_\_ « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. » *Stanford Law Review*. Vol. 43, No. 6. Juillet 1991. pp.1241-1299.

DAVIS, Kathy. « L'intersectionnalité, un mot à la mode. Ce qui fait le succès d'une théorie féministe. » *Les cahiers du CEDREF* en ligne. 2015. URL : <http://journals.openedition.org/cedref/827> Consulté le 12 mai 2019.

DIANI, Mario. « 'Leaders' or Brokers? Positions and Influence in Social Movement Networks. » Dans *Social Movements and Networks, Relational Approaches to Collective Action*. Mario Diani et Doug McAdam (eds.) Oxford: Oxford University Press. 2003. pp.102-122.

DIJKSTRA, Sandra. « Simone De Beauvoir and Betty Friedan: The Politics of Omission. » *Feminist Studies*. Vol. 6, No. 2. 1980. pp. 290-303. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/3177743](http://www.jstor.org/stable/3177743). Consulté le 19 mai 2018.

DJEBALI, Taoufik. « Les Femmes afro-américaines et le mouvement des droits civiques : la quête d'une identité. » Dans *La Femme noire américaine, Aspects d'une crise identitaire*. Thierry Dubost et Alice Mills (eds.). Caen : Presses universitaires de Caen. 1997. pp.11-22.

DRURY, Benjamin J. et Cheryl R. KAISER. « Allies against Sexism : The Role of Men in Confronting Sexism ». *Journal of Social Issues*. Vol. 70, No.4. 2014. pp.637-652.

FERRARI, Gianpaolo. « Le corps et le stéréotype. » *Hermès*. No. 30. *Stéréotypes dans les relations Nord-Sud*. 2001. pp.85-90.

FRASER, Nancy. « Multiculturalisme, anti-essentialisme et démocratie radicale. Genèse de l'impasse actuelle de la théorie féministe ». Marie Ploux (trad.) *Cahiers du Genre*, n° 39, 2005, pp.27-50. *Cairn*. URL: <https://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2005-2-page-27.htm>. Consulté le 19 janvier 2019.

GILMAN, Michele Estrin. « The Return of the Welfare Queen ». *The American University Journal of Gender, Social Policy & the Law*. Vol. 22, No. 2. 2014. pp.247-279. *HeinOnline*. URL : <https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/ajgsp22&div=14&id=&page=&t=1561541622>. Consulté le 27 juin 2019.

GOLSORKHI, Damon, et al. « Mouvements sociaux, organisations et stratégies ». *Revue française de gestion*. Vol. 217, No. 8. 2011. pp. 79-91.

GUIGNI, Marco. « Was It Worth the Effort ? The Outcomes and Consequences of Social Movements » *Annual Review of Sociology*. Vol. 24. 1998. pp.371-93.

GUY-SHEFTALL, Beverly. « Black Feminist Studies: The Case of Anna Julia Cooper. » *African American Review*. Vol. 43, No. 1. 2009. pp. 11–15. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/27802555](http://www.jstor.org/stable/27802555). Consulté le 20 mai 2019.

HARTMAN, Heidi. « The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism : Towards a More Progressive Union. » *Capital & Class*. Vol. 3, Issue 2. Juillet 1979. pp. 1-33.

KING, Deborah K. « Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology. » *Signs*. Vol. 14, no. 1. 1988. pp. 42–72. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/3174661](http://www.jstor.org/stable/3174661). Consulté le 19 avril 2018.

LOCHAK, Danièle. « L'autre saisi par le droit », dans B. Badie, M. Sadoun (dir.). *L'autre : études réunies pour Alfred Grosser*. Paris : PFNSP. 1996.

LORBER, Judith. « Reviewed works: *Beyond Gender: The New Politics of Work and Family* by Betty Friedan and *The Feminine Mystique* by Betty Friedan. » *Signs*. Vol. 26, No. 1. 2000, pp. 328–332. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/3175408](http://www.jstor.org/stable/3175408). Consulté le 19 mai 2018.

MACKINNON, Catharine A. « Intersectionality as Method: A Note. » *Signs*. Vol. 38, No. 4. 2013. pp. 1019-1030. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/10.1086/669570](http://www.jstor.org/stable/10.1086/669570). Consulté le 21 mai 2018.

« Points against Postmodernism. » *Chicago-Kent Law Review*. Vol. 75, Issue 3, Article 5. 2000. pp. 687-712. <https://scholarship.kentlaw.iit.edu/cklawreview/vol75/iss3/5>. Consulté le 18 octobre 2018.

MGADMI, Mahassen. « Black Women's Identity: Stereotypes, Respectability and Passionlessness (1890-1930). » *Revue LISA en ligne*. Vol.7, No. 1. 2009. pp.40-55. URL : <http://journals.openedition.org/lisa/806> Consulté le 24 avril 2019.

PAYNE, Charles. « Ella Baker and Models of Social Change. » *Signs*. Vol. 14, No. 4. 1989. pp. 885–899. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/3174689](http://www.jstor.org/stable/3174689). Consulté le 18 octobre 2018.

ROSSINOW, Doug. « The Revolution is about Our Lives The New Left's Counterculture. » Dans Peter Braunstein et Michael William Doyle (eds.). *Imagine Nation, The American Counterculture of the 1960s and '70s*. New York, London : Routledge, 2002. pp.99-124.

RYAN, Patrick J. « "Six Blacks from Home": Childhood, Motherhood, and Eugenics in America. » *The Journal of Policy History*. Vol. 19, No.3. 2007. pp.253-281.

SCHAFFER, Jonathan. « Monism : The Priority of the Whole. » *Philosophical Review*. Vol. 119, No. 1. 2010. pp. 31-76.

SIMONS, Margaret A. « Racism and Feminism: A Schism in the Sisterhood. » *Feminist Studies*, Vol. 5, No. 2. 1979. pp. 384-401. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/3177603](http://www.jstor.org/stable/3177603) Consulté le 12 avril 2018.

STAPLES, Robert. « The Myth of Black Matriarchy. » *The Black Scholar*. Vol. 12, No. 6. 1981. pp. 26–34. *JSTOR*. URL : [www.jstor.org/stable/41066853](http://www.jstor.org/stable/41066853) Consulté le 8 avril 2019.

STEWART, Greg L., Kristin A. MANGES et Marcia WARD. « Empowering Sustained Patient Safety: The Benefits of Combining Top-down and Bottom-up Approaches. » *Journal of Nursing Care Quality*. Volume 30, Issue 3. July/September 2015. pp. 240–246.

WEST, Caroline M. « Mammy, Jezebel, Sapphire and their Homegirls: Developing an ‘Oppositional Gaze’ toward the Images of Black Women. » dans J. Chrisler, C. Golden, P. Rozee (eds.). *Lectures on the Psychology of Women*. Long Grove, Illinois: Waveland Press. Fourth Edition. 2012 (2008). pp.286-299.

### *Sites web*

ANONYME. « Founding. » 2006 (mis à jour pour la dernière fois en 2011.) *NOW* en ligne. URL : <https://now.org/about/history/founding-2/> Consulté le 12 mai 2019.

\_\_\_\_\_. « History. » *NWPC* en ligne. URL : <http://www.nwpc.org/history/> Consulté le 12 mai 2019.

\_\_\_\_\_. « History. » *NACWC* en ligne. URL : <http://nacwc.org/history> Consulté le 21 mai 2019.

FANDOS, Nicholas et Sheryl Gay STOLBERG. « Brett Kavanaugh and Christine Blasey Ford Duel With Tears and Fury », *The New York Times* en ligne, 27 septembre 2018. URL : <https://www.nytimes.com/2018/09/27/us/politics/brett-kavanaugh-confirmation-hearings.html> Consulté le 26 juin 2019.

QUINTANA, Maria. « bell hooks / Gloria Jean Watkins. » *Black Past* en ligne. 11 janvier 2010. URL : <https://www.blackpast.org/african-american-history/hooks-bell-gloria-jean-watkins-1952/> Consulté le 12 janvier 2019.

## *Vidéos*

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. « The Danger of a Single Story. » *TED*. Juillet 2009. URL: [https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story](https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story) Consulté le 12 avril 2019.

CRENSHAW, Kimberlé. « The Urgency of Intersectionality. » *TED*. October 2016. URL : [https://www.ted.com/talks/kimberle\\_crenshaw\\_the\\_urgency\\_of\\_intersectionality?language=fr](https://www.ted.com/talks/kimberle_crenshaw_the_urgency_of_intersectionality?language=fr) Consulté le 19 février 2019.

GAY, Amandine (réalisatrice). *Ouvrir la voix*. Bras de Fer, 2017.