

Flora Tristán et les débuts d'un féminisme décolonial

Diana Cortez Buitrón³¹ (Université Nationale Mayor de San Marcos, Lima)
Traduction de María Cegarra Cegarra (Université Sorbonne Paris Nord)

Pour commencer, nous donnerons une définition du féminisme décolonial. Premièrement, d'après la théorie de la colonialité du pouvoir de Aníbal Quijano, il existe une intersection entre le travail, le sexe et la race ; la race étant une invention de l'homme blanc européen pour discriminer et dominer. La féministe décoloniale María Lugones (2008) adopte cette idée, tout en critiquant certains concepts, car, pour elle, le genre et la sexualité y sont exposés depuis le regard de la colonialité patriarcale et moderne :

[p]our Quijano, les luttes portant sur le contrôle de « l'accès sexuel (*sexual access*), ses ressources et ses produits » définissent le domaine du sexe/genre et, les conflits, à leur tour, peuvent se comprendre comme étant organisés autour des axes de la colonialité et de la modernité. Ceci constitue une conception trop étroite des constructions modernes/coloniales oppressives du genre et de leur portée. Le prisme de Quijano présuppose également des interprétations patriarcales et hétérosexuelles des conflits autour du contrôle du sexe, de ses ressources et de ses produits³².

D'après Lugones, le genre et la sexualité sont des impositions de la colonie et perdurent dans la Modernité. En ce sens, il existe dans la colonialité un dimorphisme sexuel qui impose l'hétérosexualité et est maintenu et problématisé dans le monde moderne à travers l'intersexualité. De plus, elle prend comme exemple certaines communautés indigènes des États-Unis où il n'y avait pas de distinction de genre sur des bases biologiques jusqu'à l'arrivée des colons européens pour implanter les deux catégories femme et homme, qui s'affrontent et se hiérarchisent : « Oyëwùmí comprend le genre, introduit par l'Occident, comme un outil de domination qui désigne deux catégories sociales qui s'opposent de manière binaire et hiérarchique » (Lugones, 2008 : 87).

Deuxièmement, selon l'idée de la colonialité de l'être sur laquelle travaille Nelson Maldonado Torres, dans le processus de colonialité, la dimension d'humanité a été niée à certains groupes opprimés tels que les indigènes et les afro-américains. Et, troisièmement, le concept de la colonialité du savoir développé par Edgardo Lander, dénonce l'eurocentrisme des sciences épistémologiques. Un autre représentant de ce concept est Santiago Castro Gómez (2000 : 89), qui dénonce la violence épistémique des travaux académiques sur les opprimés, lesquels sont toujours formulés depuis le point de vue du privilégié :

Cette tentative de créer des profils de subjectivité coordonnés par l'État entraîne le phénomène que nous appelons ici « l'invention de l'autre ». En parlant d'« invention », nous ne nous référons pas seulement à la manière dont un certain groupe de personnes représente mentalement les autres, mais nous visons plutôt les dispositifs de savoir/pouvoir à partir desquels ces représentations sont construites³³.

En quatrième lieu, le féminisme décolonial se nourrit également du *black feminism*, né dans les années 1970 aux États-Unis grâce à un groupe de femmes noires qui se sentaient exclues du féminisme blanc en raison du racisme. Il s'agit de figures telles que Betty Friedan, qui dénonçait la soumission de la femme au foyer pendant que l'homme travaillait, ce qui ne correspondait pas au profil de la femme blanche de classe moyenne et hétérosexuelle qui s'occupe du foyer et veille aux intérêts de son mari. C'est ainsi que naît la critique au féminisme hégémonique, non seulement parce qu'il légitime la violence en invisibilisant la lutte des autres, mais aussi parce qu'il ne prend pas en compte que l'homme fait également partie du changement. Ces intellectuelles ont pris conscience de l'intersection entre l'oppression sexuelle, raciale, de classe et hétérosexuelle tant des hommes que des femmes et se sont engagées à s'y opposer.

³¹ Étudiante en philosophie à l'Université nationale Mayor de San Marcos (Lima, Pérou). Actuellement, elle est en huitième année d'études et fait partie du comité d'organisation du cycle de conférences *Mujeres haciendo filosofía* (Des femmes qui font de la philosophie). Ses principaux thèmes de recherche sont la philosophie moderne, médiévale, latino-américaine et les relations entre la mystique et la philosophie.

³² María Lugones, « La colonialité du genre », Les cahiers du CEDREF [En ligne], 23 | 2019. <https://journals-openedition.org.ezproxy.campus-condorcet.fr/cedref/1196>. Traduction de Javiera Coussieu-Reyes et Jules Falquet.

³³ Traduction personnelle.

Ainsi, les femmes de couleur d'Amérique Latine se retrouvent dans les préceptes du *black feminism* puisqu'elles ne s'identifient pas au féminisme hégémonique et portent en plus le fardeau raciste, sexiste et de classe imposé par le colonisateur. Yuderkys Espinosa (2024 [2016 : 151]) explique :

En premier lieu, le féminisme décolonial est un héritier direct du féminisme noir, de couleur et du Tiers Monde aux États-Unis, dans la critique qu'il effectue de la théorisation féministe classique concentrée sur le genre, ainsi que dans sa proposition d'un traitement intersectionnel des oppressions (classe, race, genre, sexualité). Simultanément, il se donne pour tâche de récupérer l'héritage critique des femmes et des féministes afrodescendantes et indigènes qui, depuis l'Amérique Latine, ont soulevé le problème de leur invisibilité et de leur infériorisation au sein de leurs mouvements et du féminisme lui-même, en initiant un travail de révision des écrits et de l'importance qu'elles ont eue dans la réalisation et dans la résistance de leurs communautés.

D'autre part, le féminisme décolonial est également influencé par le féminisme postcolonial, né en Afrique et en Inde ; par le féminisme autonome latino-américain, à travers sa lutte contre les politiques économiques développementalistes mises en œuvre dans le tiers-monde et le processus de technocratisation et d'institutionnalisation des mouvements sociaux survenus contre le colonisateur. Enfin, il est également influencé par les contributions de la critique latino-américaniste et certaines théories féministes occidentales dans leur vision critique de la théorie féministe hégémonique, telles que le féminisme matérialiste français.

Finalement, le féminisme décolonial peut être défini comme un mouvement social et politique qui se veut révisionniste du féminisme hégémonique, ce dernier présentant un biais occidental, bourgeois, blanc et hétérosexuel. C'est María Lugones qui propose pour la première fois ce nom et, sous l'influence de la colonialité du pouvoir et du *black feminism*, redirige son regard vers l'Amérique latine.

Débuts d'un féminisme décolonial dans les livres *Pérégrinations d'une Paria* et *Union ouvrière*

Dès la dédicace aux Péruviens dans son livre *Pérégrinations d'une Paria*, Flora Tristán plaide en faveur de l'égalité : « Le plus haut point de civilisation sera celui où chacun aura conscience de ses facultés intellectuelles, et les développera sciemment dans l'intérêt de ses semblables, qu'il ne verra pas du sien³⁴ » (1833-1834 : 26). Elle ne considérait pas seulement l'inégalité vécue entre les hommes et les femmes européennes, mais en général, et cela est visible dans ses opinions tout au long du texte, dans lequel elle rejette l'esclavage — aboli en France depuis 1848 :

On demandera peut-être si les actions des hommes, au moment où elles viennent d'être commises, sont toujours utiles à publier. Oui, répondrai-je, toutes celles qui nuisent, toutes celles provenant d'un abus d'une supériorité quelconque soit de force ou d'autorité, soit d'intelligence ou de position, qui blesse autrui dans l'indépendance que Dieu a départie sans distinctions à toutes les créatures, fortes ou faibles. Mais si l'esclavage existe dans la société, s'il se trouve des ilotes dans son sein, si les lois ne sont pas égales pour tous, si les préjugés religieux ou autres reconnaissent une classe de PARIAS, oh ! alors, le même dévouement qui nous porte à signaler l'oppression au mépris doit nous faire jeter un voile sur la conduite de l'opprimé qui cherche à échapper au joug (1833-1834 : 23).

Pour elle, toute oppression était injustifiée, surtout celle de la femme, qui était placée dans un rôle inférieur auquel elle-même s'identifiait : comme victime d'un mari violent et manipulateur, elle souffrait de maltraitance dans son mariage et dénonçait le fait que ni elle ni ses compatriotes ne pouvaient accéder au divorce. Une femme ne pouvait pas s'épanouir en liberté sans un homme à ses côtés ; si elle travaillait, elle ne pouvait pas recevoir le même salaire que lui. De plus, comme la loi ne leur permettait pas de divorcer, beaucoup de femmes abandonnaient leurs maris et, en conséquence, cette pratique devint illégale ; toutes celles qui le faisaient étaient considérées comme des hérétiques et des criminelles. Ainsi, Flora conclut que nous portons tous·tes le rôle de paria, nous qui sommes victimes de l'oppression de la société qui nous enlève la possibilité d'être libres en raison du privilège de quelques-un·es.

Flora entreprit un voyage à la recherche de l'héritage de son oncle Pío Tristán, l'une des figures les plus importantes et influentes d'Arequipa. Ce voyage est l'histoire de sa vie, de ses expériences, de ses rêves, illusions et idées, qu'elle transformera plus tard en actions. Ses textes reflètent toujours un idéal de liberté et de justice. Cependant, nous ne pouvons pas dissocier l'auteurice de son l'époque dans laquelle elle vivait.

³⁴ Texte original publié en 1833 et récupéré pour cette version en français.

Certains de ses comportements et préjugés sont propres à cette époque. Néanmoins, elle dénonce le système classiste, esclavagiste et égoïste de la société péruvienne, qui ne protège que le privilège de l'oligarchie. Ces idées font partie de l'agenda de la décolonialité qui se profile plus tard.

En arrivant au Pérou, Flora fut témoin de l'esclavage, de la pauvreté et du manque d'éducation de nombreux citoyens, ce qui contrastait totalement avec la vie aisée de familles comme celle de son oncle, Goyeneche y Tristán. Lors d'un bref séjour à Arequipa, elle connut l'aristocratie locale et découvrit la division des classes selon les races :

La population libre forme donc trois classes provenant de trois races bien distinctes : européenne, indienne, nègre ; dans la dernière classe, sous la dénomination de gens de couleur, sont confondus les nègres et les métis de trois races. Quant aux esclaves, de quelque race qu'ils soient issus, la privation de la liberté établit entre eux l'égalité du malheur (1833-1834 : 369).

Flora ne comprenait pas à ce moment-là que le concept de race était le produit de la colonialité, comme le soutient Quijano plus tard. En effet, cette pensée aurait été anachronique par rapport au contexte social et historique dans lequel elle vivait. Malgré ceci, elle se rendit bien compte de l'exclusion sociale et économique engendrée par l'esclavage et l'oppression au sein du peuple péruvien des races dites noire et indigène. Le Pérou, comme de nombreux pays d'Amérique du Sud, était victime des séquelles de l'époque coloniale, qui a apporté avec elle les différences de classe, l'esclavage et la violence envers la culture opprimée.

L'autrice est également témoin de l'oppression des femmes à Lima et en Europe. Victimes du mariage, de la société et d'une même culture qui les condamne : « Les femmes ici, pensais-je, sont donc, par le mariage, aussi malheureuses qu'en France ; elles rencontrent également l'oppression dans ce lien, et l'intelligence dont Dieu les a douées reste inerte et stérile » (1833-1834 : 299). En ce sens, on observe qu'elle abandonne sa position de femme européenne et se met à la place de la femme américaine, qui vit les mêmes peines et souffrances.

De cette manière, on peut supposer que Flora comprend que l'oppression envers les femmes peut être vécue partout dans le monde, car celle-ci ne distingue ni nationalités ni races. L'homme occupe une position privilégiée, à partir de laquelle il condamne la femme aussi bien éthiquement, moralement que politiquement. Flora en est un exemple clair, car elle venait de France, un pays qui avait fait des progrès en matière de justice sociale par rapport à bien d'autres. Malgré cela, en France, aucune loi n'était formulée en faveur des femmes. Au contraire, elles étaient reléguées à des positions où elles ne pouvaient pas échapper au rôle de victimes.

À la fin de son voyage au Pérou, lors d'une conversation avec sa cousine Carmen, elle expose ses idées sur ce nouveau pays auquel elle a consacré une grande partie de son livre. Elle craint que l'esclavage n'épargne aucune race, vu que l'ignorance les condamne à l'oppression des classes dominantes. Flora plaide ainsi pour l'éducation qui sera, pour elle, le seul moyen de sauver l'opprimé :

Cousine, si Valdivia employait l'argent pris aux propriétaires à fonder des écoles pour la jeunesse des deux sexes, à faire des routes pour transporter les denrées entre toutes les villes de votre territoire, à encourager l'industrie agricole et manufacturière, et aux autres choses utiles, à la prospérité du pays, vous approuveriez donc sa conduite ? (Tome 2, 1833-1834 : 112).

C'est à partir de ce moment-là, sur la base de ses expériences de vie, que Flora parvient à construire un dialogue avec les citoyens péruviens, qu'ils soient noirs, indiens, métis, prêtres, militaires, etc., tout en les positionnant dans leurs différentes hiérarchies sociales. Elle analyse la formation du pays et critique la société péruvienne pour avoir construit une réalité où il existe des personnes esclavagisées, qui ne peuvent pas échapper à leur position à cause de l'abrutissement auquel ils étaient soumis par les classes dominantes. Guzmán (2015 : 137) affirme que ce contexte a influencé Tristán qui s'interrogeait sur la façon de reconstruire la société, en poursuivant une tradition de liberté et d'égalité. C'est le début d'un long processus créatif qui aboutira à son retour en France :

Sur la base de ces présupposés, le dialogue avec les autres, les visites pour comprendre leurs pratiques quotidiennes, et en fin de compte, sa participation à tout le cadre quotidien aussi bien à Arequipa qu'à Lima, lui permettent de reconnaître les grands problèmes de la société péruvienne. Selon Tristán, la situation que subit le peuple péruvien peut être comprise dans la relation étroite qui existe entre la corruption d'une classe de dirigeants immoraux et l'état d'abrutissement dû à leurs limitations

éducatives³⁵.

C'est ainsi que l'autrice comprend que la transformation de la société doit passer par l'abolition de la classe dominante, qui n'engendre que l'abrutissement et l'assujettissement du peuple péruvien. La population noire, indienne et métisse, de même que la population exploitée, devraient, selon l'autrice, avoir un lieu où s'éduquer et ainsi contribuer au développement d'un pays dont le principe fondamental est la liberté humaine et qui ne tolère aucune forme d'exploitation. Pour elle, l'éducation doit jouer un rôle principal dans la construction d'un pays prospère. C'est seulement ainsi qu'on peut comprendre le travail : non pas comme un acte d'esclavage, mais comme une condition humaine fondamentale qui n'a rien à voir avec une forme quelconque d'exploitation : « Tristán aborde le rapport richesse-pauvreté à partir d'un prisme moral, puisqu'elle comprend le travail au-delà d'une relation de soumission et en tant que condition humaine fondamentale » (Guzmán, 2015 : 138).

En même temps, dans son livre *Union ouvrière*, elle souligne le besoin d'unité parmi les prolétaires, tant les femmes que les hommes, pour se libérer du joug oppressif imposé par la bourgeoisie et la noblesse de l'époque. Ce livre découle des préoccupations de Flora concernant les hommes et femmes ouvrières. Elle part du principe de solidarité et de fraternité entre les êtres humains, et de la loi qui légitime l'égalité et la liberté pour tout le monde, qui devrait garantir le droit au travail, afin de transformer ainsi la société : « Sa mission se bornera à attirer l'attention générale sur deux points : 'Pour tout individu, LE DROIT AU TRAVAIL ; et, en vue du bien-être de tous et de toutes, L'ORGANISATION DU TRAVAIL' » (1844 : 30). Elle prenait l'Irlande comme exemple d'union, car, pour elle, c'était le seul moyen de sortir de l'esclavage du travail dans lequel vivaient les ouvriers et ouvrières françaises à cette époque :

Si je cite toujours l'Irlande comme exemple, c'est parce que l'Irlande est, pour le moment, le seul pays qui ait su comprendre que le peuple, s'il veut sortir de l'esclavage, doit d'abord commencer par former une vaste UNION, compacte, solide, indissoluble, car l'union fait la force, et, pour réclamer ses droits, pour fixer l'attention générale sur la justice d'une réclamation, il faut avant tout pouvoir parler avec assez d'autorité pour se faire écouter (1844 : 20 et 21).

Dans cette lutte, Flora ne se réfère pas seulement au prolétariat français. Elle universalise le manifeste sans distinction sociale, raciale ou culturelle. Même dans la construction des palais ouvriers, qu'elle expose dans le livre comme faisant partie du plan de l'union ouvrière, elle mentionne la disponibilité d'espaces pour les ouvriers de diverses croyances :

Peu d'architectes pourront être chargés de cette construction. — Construire un temple, une église, une mosquée, un panthéon, pour loger une abstraction quelconque... ou des tombeaux, c'est faire, en pierres, une belle pièce de poésie (1844 : 93).

La perspective de Flora sur la situation des femmes et des ouvriers adopte un caractère universel. Pourtant, elle travaille depuis sa position de femme française et rédige un manuscrit qui expose ses idées les plus brillantes sur la création d'une société affranchie des entraves des classes dirigeantes et, par conséquent, oppressives. Ainsi, elle promeut une proposition éthique et politique, car elle comprend que seule la constitution de lois favorisant le prolétariat français peut les libérer. Dans cette optique, Flora exprime l'importance de présenter devant l'État un représentant de la classe ouvrière chargé de veiller sur ses intérêts : « Cette classe bourgeoise-proprétaire se représente elle-même à la Chambre et devant la nation, non pour y défendre ses intérêts, car personne ne les menace, mais pour imposer aux 25 millions de prolétaires ses subordonnés, ses conditions » (1844 : 27 et 28). Celui-ci doit être élu par les ouvriers comme défenseur de leurs causes et recevra une somme d'argent tant qu'il travaillera jour et nuit pour les intérêts de ses protégés. Elle affirme que : « Sa mission se bornera à attirer l'attention générale sur deux points : Pour tout individu, LE DROIT AU TRAVAIL ; et en vue du bien-être de tous et de toutes, L'ORGANISATION DU TRAVAIL » (1844 : 30).

De même, la femme est un pilier important de cette lutte, car en tant qu'esclave de la société patriarcale et ouvrière, elle est condamnée et, en même temps, élève des enfants qui suivront les enseignements qui l'ont elle-même opprimée, car on ne lui a enseigné rien d'autre que de vivre dans l'oppression. Ainsi, elle plaide pour sa libération, car si l'homme ouvrier cherche sa liberté, il doit d'abord chercher la liberté de sa mère, de

³⁵ Traduction personnelle.

sa femme, de sa fille, de sa sœur, etc. La société rend l'homme ouvrier esclave et, en rentrant chez lui, celui-ci asservit toute femme qui est sous son pouvoir. En conséquence, l'ambiance familiale qui en découle est hautement violente, ce qui pousse la femme elle-même à s'irriter contre ses enfants et à les condamner à un cycle d'abus répétés.

Flora consacre à ce sujet une section spéciale dans son livre *Union ouvrière*, car le rôle de la femme constitue une partie centrale de son utopie. Elle analyse les conséquences de l'inégalité pour la femme dans les trois sphères les plus importantes de la société, car cette dernière a été invisibilisée tant dans le monde sacerdotal qu'au sein de l'État et dans la philosophie. Elle soutient que la femme est considérée par l'Église comme le symbole du péché originel, donc son corps est l'expression vivante de celui-ci. Du point de vue de l'État, la femme n'occupe aucune place, car elle n'a aucune participation dans le monde politique ; par conséquent, sa participation ne peut se faire que sous la domination d'un homme, qui peut être, en premier lieu, son père ou son frère, puis son mari. Enfin, du point de vue philosophique, la femme est perçue comme incapable et dépourvue d'esprit, donc l'homme devient éternellement son maître :

Jusqu'à présent, la femme n'a compté pour rien dans les sociétés humaines. — Qu'en est-il résulté ? — Que le prêtre, le législateur, le philosophe, l'ont traitée en vraie paria. La femme (la moitié de l'humanité) a été mise hors l'Église, hors la loi, hors la société (1844 : 44).

Ainsi, cette lutte qui concerne non seulement la femme ouvrière elle-même, mais aussi l'homme ouvrier, constitue l'union de tous en quête d'un seul but, la liberté. C'est similaire à ce que proposent à la fois le *black feminism* et certaines positions du féminisme décolonial, qui considèrent que la libération n'est pas seulement la tâche de la femme, mais aussi de l'homme, qui doit lutter depuis sa position privilégiée pour les droits des deux groupes. Par conséquent, la femme noire, dans sa quête de liberté, doit comprendre qu'elle ne souffre pas seulement de la violence due à l'imposition de cette catégorie, mais aussi à cause de son compagnon dans la lutte. De même, dans le féminisme décolonial, les femmes latino-américaines comprennent que, bien qu'il puisse y avoir du machisme sur notre continent, nous tous·tes, femmes et hommes, partageons une oppression égale, car nous avons été opprimé·es par notre condition imposée de noirs, d'indiens et de métis. De même, les institutions qui violent nos sociétés et nos écosystèmes nous violent tous sans distinction. La quête de liberté doit donc se faire de la même manière pour tous·tes.

Par la suite, Flora (1844) expose également le rôle des enfants dans *Union ouvrière*, affirmant à nouveau le caractère universel de ses propositions, car elle considère que leur éducation doit être fondée sur une morale d'amour et de fraternité. En ce sens, elle plaide pour une morale différente de celle qui était enseignée à l'époque - elle explique que la religion catholique, en imposant ses croyances, a fatigué les enfants avec ses enseignements dogmatiques. Elle n'est pas en faveur de la religion comme enseignement, ni d'aucune connaissance qui n'amène pas l'enfant à se poser la question du pourquoi, car cela constitue une méthode supérieure qui peut construire une bonne compréhension de toutes choses chez l'enfant :

Il faudrait, par toutes les démonstrations possibles, faire comprendre à l'enfant que notre globe est un grand corps humanitaire dont les nations diverses représentent les viscères, les membres et les principaux organes ; dont les individus représentent les artères, les veines, les nerfs, les muscles, et jusqu'aux fibres les plus ténues ; que toutes les parties de ce grand corps sont aussi étroitement liées entre elles que les diverses parties du corps humain, toutes s'entraînant les unes les autres, et puisant la vie à la même source... ; qu'un nerf, qu'un muscle, qu'un vaisseau, qu'une fibre, ne peuvent pas souffrir sans que le corps tout entier ne se ressente de leur souffrance (1844 : 99).

D'autre part, dans ce manuscrit, Flora comprend le concept de race non pas comme quelque chose d'essentiel au sujet, mais comme quelque chose imposé par la société pour opprimer un groupe humain. Dans ce sens, elle admet qu'il existe à la fois la race femme et la race prolétarienne, qui sont victimes de domination :

Voilà, depuis six mille ans que le monde existe, comment les sages ont jugé la race femme. Une aussi terrible condamnation, et répétée pendant six mille ans, était de nature à frapper la foule, car la sanction du temps a beaucoup d'autorité sur la foule. Cependant, ce qui doit nous faire espérer qu'on pourra en appeler de ce jugement, c'est que de même, pendant six mille ans les sages ont porté un jugement non moins terrible sur une autre race de l'humanité : les PROLÉTAIRES (1844 : 47).

Depuis son arrivée en Amérique Latine — surtout dans son analyse de la réalité péruvienne —, elle a compris que la distinction de race entraînait une connotation de hiérarchie. Ainsi, depuis le livre *Pérégrinations d'une paria*, elle plaide pour l'éducation et la liberté de travail des hommes et des femmes noires, indiennes et

métisses. En ce sens, on peut affirmer qu'elle a élaboré une pensée décoloniale sur les abus existant dans les différentes populations, dans le cas du Pérou, déterminées par les races. Enfin, à son retour en Europe, ces idées sur l'injustice, l'esclavage et l'oppression se sont développées à travers ses différents voyages, élaborant ainsi les notions de race femme et de race prolétaire. Ces idées n'ont pas été imposées, elles sont venues de Flora elle-même, comme un moyen de rendre visible la grande oppression dont étaient victimes ces personnes et, comme elle l'a elle-même exposé, de réveiller les ouvriers de la léthargie dans laquelle les classes bourgeoises et aristocratiques les avaient plongés, tout en les abrutissant.

Finalement, pour elle, la société est oppressante, car seules la bourgeoisie et la noblesse bénéficient des avantages du pouvoir, tandis que les hommes ouvriers et, en particulier, les femmes ouvrières en subissent les conséquences les plus graves. En ce sens, la violence exercée par ces deux groupes sociaux sur la classe dominée constitue pour Flora une preuve que l'esclavage persiste encore. C'est pourquoi elle établit les notions de race femme et de race ouvrière. Non pas comme quelque chose de biologique ou d'essentiel — les races sont des catégories permettant la hiérarchie, la race blanche étant celle qui impose et donc prédomine dans cette échelle — mais comme quelque chose d'imposé. C'est pourquoi la désignation des deux races vise à rendre visible l'oppression existante, dans ce cas, de la part des classes sociales les plus hautes. De plus, ce livre met en avant l'importance de l'indépendance de la femme, puisque si elle est une victime, c'est bien un bourreau qui lui impose tel statut. C'est pourquoi elle affirme que tant l'épouse, la fille, la sœur, la mère ne souffrent pas seulement dans leur condition de prolétaires, mais aussi de parias. Donc si les ouvriers cherchent à s'émanciper, il est nécessaire d'ajouter comme point principal à l'ordre du jour l'indépendance de la femme.

Flora Tristán, pionnière des droits des femmes et de l'agenda féministe en Amérique latine

Le rôle important que l'auteur joue pour les femmes du 19^{ème} siècle est indéniable — et pas uniquement de ce siècle —, car elle a mis des mots sur les abus commis contre les femmes ; abus qui n'étaient même pas remis en question. Les dénonciations publiques qu'elle a faites au sujet de la violence domestique, la violence au travail, la violence sexuelle, la maternité librement choisie et la justice économique ont réveillé de nombreuses femmes de l'engourdissement dans lequel les avait laissées une société oppressante. Mario Vargas Llosa, dans le prologue de *Pérégrinations d'une paria* (2003 : 12), souligne : « Le féminisme au Pérou, nourri par Flora Tristán, ce mouvement collectif, de même que de nombreuses autres initiatives similaires, étaient l'expression de ce pour quoi elle et d'autres femmes de son époque se sont battues ».

Elle a réalisé à quel point il était nécessaire de mener la lutte, aux côtés de ses compagnons masculins, car seuls les opprimés pouvaient voir les abus subis par les femmes. Dans le livre *Union ouvrière*, elle encourage les ouvriers à participer avec leurs compagnes et à protester contre l'esclavage et en faveur de l'égalité :

Vous pouvez donc, et c'est même un devoir sacré, protester énergiquement en pensées, en paroles et en écrits, contre toutes les lois qui vous oppriment. — Or donc, tâchez de bien comprendre ceci : — La loi qui asservit la femme et la prive d'instruction, vous opprime, vous, hommes prolétaires (1844 : 67).

Dans ce sens, Flora dénonce des personnages comme Rousseau qui ont empêché la participation des femmes lors de la Révolution française, les considérant comme des semi-citoyennes. Un exemple significatif est la mort d'Olympe de Gouges sur l'échafaud en 1791, pour avoir proclamé la Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne, estimant que les femmes avaient été exclues de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. De son côté, Flora recherche le soutien des ouvriers, qui sont les esclaves sociaux de cette époque, pour qu'ils soutiennent leurs camarades femmes en tant qu'esclaves sociales et ouvrières. Gaby Cevalco, membre du *Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán* (Centre de la Femme Péruvienne Flora Tristán), affirme dans la préface de la première édition en espagnol du livre *Union ouvrière* (2006 : 13) que :

Flora Tristán a vécu en chair et en os le déni des droits des femmes : l'impossibilité d'avoir une éducation et un travail dignes, le refus légal de la possibilité de se séparer d'un mari violent, ou le droit d'avoir ses enfants avec elle, ce qui l'a obligée à fuir d'une ville à l'autre, se cachant pour qu'ils ne lui soient pas arrachés. À cela s'ajoutait son statut de fille illégitime, de

paria, sur la terre de sa mère, la française Teresa Laisney, et sur celle de son père, le péruvien Mariano Tristán³⁶.

Cevasco affirme également que bien que ces intellectuel·les eurent altérés les mœurs des citoyen·nes avec les principes énoncés dans leurs œuvres, la société ne les a pas montré·e·s du doigt. Flora cherche une égalité politique et des droits civiques pour les deux sexes : le bonheur du genre humain est intimement lié à la revendication des droits des femmes. Ainsi, dans son livre *Promenades dans Londres* (1972 [1840]), elle présente l'une des intellectuelles les plus remarquables en Angleterre, selon elle, pour son caractère fort et son opposition à tout type d'abus — des idées que Flora partage également :

Mary Wollstonecraft s'élève contre les écrivains qui considèrent la femme comme un être d'une nature subordonnée et destinée aux plaisirs de l'homme. À ce sujet, elle fait une critique très juste de Rousseau, qui affirme que la femme doit être faible et passive, l'homme actif et fort ; que la femme a été faite pour être assujettie à l'homme, et enfin qu'elle doit se rendre agréable et obéir à son maître, que tel est le but de son existence. — Mary Wollstonecraft démontre que d'après ces principes-là, les femmes sont éduquées à la ruse, à la duplicité et à la galanterie, tandis que leur esprit demeure sans culture, et la surexcitation de leur sensibilité les laissant sans défense, elles deviennent victimes de toutes les oppressions (1840 : 321 et 322)³⁷.

C'est ici, après un processus de production d'idées qui commence lors de son voyage au Pérou, que Flora construit la femme comme un personnage politique invisibilisé par le rôle dominant de l'homme. Pour elle, la femme est un pilier important de la société, car c'est elle qui élève les enfants. Si elle est victime de domination et de violence, elle éduquera les enfants avec ces mêmes idées. De plus, elle caractérise la femme tant dans sa vie privée que publique afin d'explicitier son esclavage et, par conséquent, sa nécessaire libération.

La femme est le point le plus important de la population, car elle est l'agent moral de toute la société, en tant que mère, fille, sœur. Elle peut éduquer dans le domaine privé. C'est pourquoi elle expose les idées de Wollstonecraft, qui dénonce la domination de la femme dans la famille. C'est à partir de cette analyse qu'elle dénonce les injustices commises à leur encontre, car elles nuisent non seulement à elles-mêmes, mais à toute la société en général :

Ce n'est donc pas au nom de la supériorité de la femme (comme on ne manquera pas de m'en accuser) que je vous dis de réclamer des droits pour la femme : non vraiment. — D'abord, avant de discuter sur sa supériorité, il faut que son individu social soit reconnu. — Je m'appuie sur une base plus solide. — C'est au nom de votre propre intérêt à vous, hommes ; c'est au nom de votre amélioration, à vous, hommes ; enfin, c'est au nom du bien-être universel de tous et de toutes que je vous engage à réclamer des droits pour la femme, et, en attendant, de les lui reconnaître au moins en principe (Tristán, 1844 : 68 et 69).

Sa figure a également eu un grand impact sur le socialisme utopique dont elle a été l'une des principales porte-paroles. Elle a ensuite influencé des penseurs qui ont travaillé sur la lutte des classes. Cependant, depuis sa position de femme prolétaire et dominée, elle a pu comprendre que pour qu'il puisse y avoir un changement structurel dans notre société, il est nécessaire de commencer par l'indépendance de la femme, car elle constitue une partie importante de celle-ci.

Ensuite, les principes qui guident Flora s'articulent autour de la préoccupation de caractériser une humanité partagée, dans laquelle les parias peuvent fraterniser. Ces principes sont intimement liés aux voyages qu'elle a entrepris, comme on peut le voir dans *Pérégrinations d'une paria*, *Union ouvrière* et *Promenades dans Londres*. Dans ces trois ouvrages, elle expose son expérience de voyageuse et justifie cette condition de paria que partagent tous·tes les opprimé·es. Ainsi, seul l'amour pour l'humanité exprimé dans une fraternité, comme deuxième principe, peut constituer une société et devenir un terme politique universel qui exprime l'amour désintéressé pour les autres.

Dans la dédicace de son livre *Union ouvrière*, on peut lire qu'elle invite les hommes et les femmes à ressentir : « la foi, l'amour, l'intelligence, la force et l'activité ». Ces mots réunis résument la théorie que Tristán développe dans le court laps de sa vie, qui résulte de la relation étroite entre la théorie et la pratique à travers un plan universel pour les ouvriers et les ouvrières (Guzmán, 2015 : 148).

³⁶ Traduction personnelle.

³⁷ Texte original lors de sa première édition de 1840 (revue en 1842), récupéré pour cette version en français.

Elle fut l'une des plus grandes féministes que nous ayons eues au Pérou, dénonçant non seulement l'oppression vécue par les femmes, mais aussi l'esclavage encore en vigueur à son époque, auquel elle s'opposait. De plus, grâce à ses différents voyages, elle a pu formuler une théorie sur la libération des femmes qui ne connaissait pas de frontières. La lecture de *Promenades dans Londres* permet de voir que sa dénonciation va au-delà de la France, car elle engage également un dialogue avec la société anglaise, dénonçant l'exploitation à laquelle les femmes étaient soumises dès leur plus jeune âge : il y avait des filles dès l'âge de 12 ans qui se livraient à la prostitution et, selon les estimations des hôpitaux de l'époque, hommes et femmes dès l'âge de 15 ans présentaient déjà des maladies sexuellement transmissibles.

Flora Tristán a été une pionnière du mouvement féministe, car dès son époque, elle a pu exposer ouvertement les problèmes auxquels les femmes étaient condamnées et leur rôle d'esclaves dans la société, aussi bien sur le plan privé que public. Il reste encore beaucoup à faire sur ce sujet, mais c'est aux penseurs et penseuses contemporains de continuer. Le rôle de Flora a non seulement profondément affecté les femmes du 19^{ème} siècle, mais aussi celles de notre époque, car ces dénonciations peuvent toujours s'appliquer à certains problèmes encore d'actualité. Le besoin de libération ne connaît pas d'époque, et même si ses livres exposent les problèmes des femmes de son siècle, elle s'adresse à nous toutes sans distinction :

Je réclame des droits pour la femme, parce que je suis convaincue que tous les malheurs du monde proviennent de cet oubli et mépris qu'on a fait jusqu'ici des droits naturels et imprescriptibles de l'être femme. Je réclame les droits de la femme parce que c'est l'unique moyen qu'on s'occupe de son éducation, et que de l'éducation de la femme dépend celle de l'homme en général, et particulièrement, celle de l'homme du peuple. Je réclame des droits pour la femme parce que c'est le seul moyen d'obtenir sa réhabilitation devant l'église, devant la loi et devant la société, et qu'il faut cette réhabilitation préalable pour que les ouvriers soient eux-mêmes réhabilités. Tous les maux de la classe ouvrière se résument par ces deux mots : Misère et ignorance, ignorance et misère. Or, pour sortir de ce dédale, je ne vois qu'un moyen : commencer par instruire les femmes, parce que les femmes sont chargées d'élever les enfants, mâles et femelles (Tristán, 1844 : 62 et 63).

Conclusions

Pour conclure, je souhaiterais souligner deux points. Tout d'abord, je considère qu'il existe une pensée anticoloniale chez Flora Tristán qui, bien qu'elle véhicule certains stéréotypes et préjugés de son époque, parvient à comprendre que l'esclavage, le mariage et la domination d'une classe sociale sur une autre font partie d'une pensée qui doit être éradiquée, car elle ne fait qu'entraver les progrès sociaux et asservir certains groupes. De plus, ses écrits exposent une pensée éthique et politique. Si l'on étudie ses lectures dans un ordre chronologique, on peut observer comment elle a développé sa stratégie éthique et politique — qui repose sur la fraternité et l'amour universel, avec la femme comme axe central des problèmes de la classe ouvrière :

Cette trajectoire indissociable de la vie personnelle de Tristán et son engagement envers le processus d'émancipation ouvrière lui permet d'établir les bases du développement théorique sur la classe, auxquelles sont liées des positions profondes sur le rôle de la femme (Guzmán, 2015 : 134).

En second lieu, je considère la figure de Flora Tristán comme pionnière du féminisme décolonial, car dès 1838, elle envisageait le problème à la fois de la femme en Amérique, ainsi que celui de l'esclavage, qui la condamnaient en tant que femme et esclave. Pour elle, la solution était de mettre en place des centres d'étude où les femmes pourraient être éduquées aux côtés de leurs compatriotes hommes, qui étaient également des esclaves. De plus, lorsqu'elle est retournée en France et a écrit *Union ouvrière*, elle comprit que la race était un concept créé, et elle parle ainsi de la race femme et de la race prolétaire, afin que les ouvriers comprennent la condition d'infériorité à laquelle ils avaient été soumis par la bourgeoisie et la noblesse. Enfin, il est nécessaire de souligner son importance pour les femmes du 19^{ème} siècle, car elle a été l'une des premières à dénoncer ouvertement les abus de pouvoir à leur encontre. De même, elle aurait souhaité écrire par la suite une analyse plus philosophique de ses idées :

Plus tard, si les ouvriers m'en manifestent le désir, je traiterai très volontiers avec eux métaphysiquement et philosophiquement les questions de l'ordre le plus élevé. Mais, pour le moment, il nous suffit de poser ici ces deux questions, comme étant la déclaration formelle d'un principe absolu (1844 : 44).

Cependant, Flora a été victime des abus de son mari André Chazal, qui a non seulement tenté de la tuer, mais aussi de violer sa fille. Malheureusement, elle a vécu une vie pleine de tourments, y compris une tentative



d'assassinat par ce dernier en lui tirant dessus lorsqu'elle est retournée en France en 1838. Et, bien qu'elle ait poursuivi la lutte grâce à son ardeur de voir se réaliser ses idéaux d'union et de liberté, elle décède à la suite des blessures causées par cette balle dans sa poitrine, le 14 novembre 1844.

Bibliographie

- Tristán, F. (1972). Paseos en Londres. Lima, Perú: Biblioteca Digital Andina. <http://docplayer.es/docview/22/1647665/#file=/storage/22/1647665/1647665.pdf>
- Tristán, F. (2006). Peregrinaciones de una paria. Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Tristán, F. (2011). Unión obrera. Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Bloch-Dano, E. (2003). Flora Tristán. pionera, revolucionaria y aventurera del siglo XIX. Ciudad de México, México.
- Busse, E. (2003). El Símbolo Flora Tristán en el feminismo peruano. Lima, Perú: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Guzmán Useche, N. (2015). Flora Tristán: una viajera de su tiempo. Ciencia Política, 10(20), 131. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/53921/55725>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. Tábula Rasa, (9), 75-101. <http://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- Villaruel Peña, Y. U. (2018). Feminismos descoloniales latinoamericanos: geopolítica, resistencia y Relaciones Internacionales | Latin American Decolonial Feminisms: Geopolitics, Resistance and International Relations. Relaciones Internacionales. UAM (39), 103-119. <https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2018.39.006>
- Hernández Morales, I. (2017). Colonialidad feminista, sociosexual y aportes lesbofeministas antirracistas descoloniales. Nomadías, (24), 67- 87. <https://nomadías.uchile.cl/index.php/NO/article/view/49964/53548>
- Espinosa Miñoso, Y. (2012). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constructiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. Solar, 12 (1), 141-171.