

Gaslighting féministe blanc

Nora Berenstain

À paraître dans Hypatie (veuillez citer la version finale)

Traduction : www.globaldisabilityjustice.org

Résumé : Le gaslighting structurel survient lorsque le travail conceptuel a pour fonction d'obscurcir les liens non accidentels entre les structures d'oppression et les modèles de préjudice qu'elles produisent et autorisent. Cet article examine le rôle que joue le gaslighting structurel dans la méthodologie et l'épistémologie féministes blanches en utilisant comme illustration la discussion de Fricker (2007) sur l'injustice herméneutique. Le travail de Fricker produit un éclairage structurel à travers plusieurs méthodes : i) le déni pur et simple du rôle que joue l'oppression structurelle dans la production de préjudices interprétatifs, ii) l'utilisation de ressources conceptuelles à axe unique pour comprendre l'oppression intersectionnelle, et iii) l'incapacité à reconnaître l'héritage du travail de résistance épistémique des femmes de couleur autour de la question du harcèlement sexuel au travail. Je soutiens que le débat blanchi de Fricker sur la résistance épistémique au harcèlement sexuel aux États-Unis est une forme de mise en lumière structurelle qui ne parvient pas à traiter les femmes de couleur comme des connaisseuses et illustre l'oubli stratégique qui est une tactique méthodologique centrale du féminisme blanc.

« Avant tout, je souhaite émettre une mise en garde. . . Lorsqu'on aborde et identifie les formes d'oppression épistémique, il faut s'efforcer de ne pas perpétuer l'oppression épistémique.

– Kristie Dotson (2012, 24)

« En parlant de mots, tels que nous les avons vus mobilisés au cours de la discussion, nous espérons fournir davantage d'indices sur l'implication trompeuse d'une grande partie de la pensée féministe dans les fortunes mythologiques (mots et images) du pouvoir patriarcal. »

– Hortense Spillers (1984, 159)

Gaslighting structurel au gaz

Le gaslighting structurel est une caractéristique de la méthodologie féministe blanche. Ce n'est pas le type de gaslighting popularisé dans le film *Gaslight* d'Ingrid Bergman de 1944, lorsqu'une personne sape sciemment, intentionnellement et systématiquement les perceptions d'une autre dans le but de la faire paraître « folle » aux autres, et d'avoir l'impression de perdre la tête, et doutent sincèrement de leur propre compréhension de la réalité. Ce type de gaslighting plus largement connu est certainement omniprésent, profondément nocif et est la marque des relations émotionnellement abusives – romantiques, familiales et autres. Le gaslighting structurel, en revanche, est moins largement reconnu que la conception traditionnelle du gaslighting, bien qu'il soit nettement plus répandu et cause des dommages au-delà de l'échelle de la psychologie individuelle.

Le gaslighting structurel décrit tout travail conceptuel dont le but est d'obscurcir les liens non accidentels entre les structures d'oppression et les modèles de préjudice qu'elles produisent et autorisent. Les individus se livrent à un éclairage structurel lorsqu'ils invoquent des épistémologies et des idéologies de domination qui disparaissent activement et obscurcissent les causes, les mécanismes et les effets réels de l'oppression. Les oppressions structurelles sont maintenues en

partie grâce à des systèmes de justification qui localisent les causes des inégalités omniprésentes dans les défauts des groupes opprimés eux-mêmes tout en obscurcissant les systèmes sociaux et les mécanismes de pouvoir qui les soutiennent.¹ Davis et Ernst (2017) identifient la pratique de normalisation des suprémacistes Blanc-hEs en pathologisant la résistance à celle-ci comme une forme de gaslighting racial. Le gaslighting structurel, dont le gaslighting racial est un type, est l'un des moyens par lesquels les oppresseurs maintiennent des idéologies hégémoniques et sabotent les ressources conceptuelles qui pourraient théoriser avec précision la nature de l'oppression et promouvoir la résistance. Le gaslighting structurel est donc profondément lié aux structures croisées d'oppression et à l'ignorance délibérée qui est nécessaire pour les maintenir.

Dans cet article, j'analyse certaines caractéristiques de la pratique omniprésente du gaslighting structurel telle qu'elle est utilisée dans l'épistémologie féministe blanche. Je considère la discussion de Fricker (2007) sur l'injustice herméneutique comme un exemple paradigmatique de mise en lumière structurelle du féminisme blanc. Je soutiens que l'utilisation par Fricker d'une perspective unique de l'oppression basée sur le genre pour analyser à la fois les expériences de harcèlement sexuel et les paysages conceptuels qui les entourent obscurcit les relations non accidentelles entre la production du harcèlement sexuel et les structures d'oppression et de colonisation qui la soutiennent. J'illustre cela en discutant de certaines des façons dont les structures historiques et contemporaines du racisme permettent à la fois le harcèlement sexuel des femmes de couleur dans les contextes américains et facilitent la couverture des mythes qui aident à effacer et à obscurcir sa systématique. En particulier, j'examine les vulnérabilités structurelles persistantes qui ont commencé sous l'esclavage et qui continuent aujourd'hui à rendre les femmes noires vulnérables au harcèlement sexuel et j'analyse certains des outils herméneutiques qui contribuent à obscurcir cette réalité. Étant donné que les femmes de couleur théorisent le harcèlement sexuel depuis aussi longtemps qu'elles en sont victimes, en ignorant les connaissances conceptuelles produites par les femmes de couleur sur le phénomène du harcèlement sexuel et les normes, pratiques et systèmes qui l'autorisent, Fricker échoue à traiter les femmes de couleur comme des créatrices de connaissances. Étant donné que les omissions et les évasions de Fricker dépendent toutes deux des idéologies du colonialisme et de la suprématie blanche et servent à les défendre, elles sont emblématiques de l'éclairage structurel dont le féminisme blanc fait le trafic.

L'éclairage structurel soutient l'oppression en niant que les expériences des personnes marginalisées soient informées, influencées ou partiellement constituées par des structures d'oppression et de colonialisme de peuplement. Cela inclut les expériences de génocide culturel, de violence sexuelle, de racisme, de sexisme, de capacitisme, de transmisogynie et de transphobie, de misogynie, d'homophobie, d'hétérosexisme et de classisme. D'un point de vue conceptuel, séparer les cas individuels et les schémas plus larges de discrimination, de violence et d'oppression des structures plus larges qui les produisent est un pilier du gaslighting structurel. Les individus, les institutions et les groupes sociaux se livrent à un éclairage structurel, qu'ils aient ou non l'intention de le faire, lorsqu'ils invoquent des idéologies oppressives, font disparaître ou obscurcissent les causes et les mécanismes réels de l'oppression et séparent conceptuellement les actes d'oppression des structures qui les produisent.

Le gaslighting structurel n'est pas identifié en termes d'intention ou d'objectif spécifique de l'auteur mais par la fonction de son opération. En effet, le gaslighting structurel est souvent perpétré par des personnes « bien intentionnées » ou qui s'identifient comme des « alliés » (McKinnon 2017).² Pohlhaus (2017) reconnaît également la relative insignifiance de l'intention lorsqu'elle

1 See Collins (2000) for extensive discussion of how ideology functions to make oppression seem “natural, normal, and inevitable.”

2 McKinnon (2017) montre que les prétendus alliés sont particulièrement bien placés pour nuire par le biais du gaslighting structurel, en raison de leurs supposées bonnes intentions et connaissances. McKinnon reconnaît clairement que les structures d'oppression créent des capacités non accidentelles pour les groupes dominants de recourir au gaslighting et de créer des conditions qui rendent les groupes marginalisés vulnérables. Elle analyse certaines des

définit sa version du gaslighting épistémique en termes de sa fonction effective plutôt qu'en termes d'attitudes intentionnelles de n'importe quel agent individuel.³ Tout comme des intentions spécifiques ne sont pas requises pour qu'un individu s'engage dans une ignorance active ou délibérée, elles ne sont pas non plus requises pour qu'un agent soit un auteur de gaslighting. En effet, une conception de l'éclairage structurel semble fonctionner à l'arrière-plan de divers récits d'ignorance volontaire ou active.⁴ Le récit de Mills (2007) sur l'ignorance blanche, adapté des travaux de Frye (1983), décrit un système épistémologique qui nécessite un éclairage structurel pour exercer des fonctions. La suprématie blanche s'accompagne d'un ensemble de normes cognitives qui englobent un accord des agents dominants pour mal interpréter le monde.⁵ L'incompréhension systémique sur les structures entrelacées de la suprématie blanche et du colonialisme de peuplement demande beaucoup de travail pour être défendue et entretenue. C'est le travail du gaslighting structurel. Le gaslighting structurel peut donc être caractérisé par le fait qu'il tire son pouvoir de l'oppression structurelle tout en la renforçant dans une boucle sans fin de rétroaction positive.

Ruíz (2012, 2014, à paraître) conçoit en outre le gaslighting comme quelque chose qui se produit non seulement à des échelles structurelles mais également à des échelles pré-structurelles (2012). Ruíz montre comment la colonisation européenne a perturbé les modes de connaissance précoloniaux dans ce qui est aujourd'hui identifié comme l'Amérique latine et suit la manière dont les lignées coloniales créent des politiques publiques, des institutions et des structures politiques qui réifient et solidifient les épistémologies des colons comme seule forme légitime de connaissance. Le fait que le colonialisme ait empêché les communautés linguistiques amérindiennes de s'engager collectivement dans des processus d'interprétation de la culture – et d'être entendues et comprises comme cohérentes – n'est donc pas seulement essentiel pour comprendre la multiplicité des oppressions sociales et leurs intersections dans les contextes latino-américains contemporains ; c'est aussi une forme de gaslighting structurel pré-structurel. La violence coloniale est inscrite au fondement même des cadres herméneutiques contemporains qui structurent l'expérience humaine dans les sociétés de colonisation. L'une des conséquences de cela est que le concept de violence dans les épistémologies des colons exclut non accidentellement la violence exercée sur la terre, les voies navigables, les artefacts et d'autres lieux de relations sociales significatives et de réseaux de

conditions structurelles spécifiques qui permettent aux « alliés » cisgenres de gaslighter épistémiquement les femmes transgenres dans leur lutte contre l'oppression transmisogène. McKinnon présente le cas d'une femme transgenre, Victoria, qui s'inquiète auprès de sa collègue, Susan, d'avoir été à plusieurs reprises malgenrée par un autre collègue, James. Susan rejette l'inquiétude de Victoria, la jugeant excessivement émotionnelle, affirmant n'avoir jamais entendu James utiliser le mauvais pronom et prétendant qu'il est en réalité l'allié de Victoria. Le détournement de Victoria par Susan l'isole et contribue à un environnement de travail hostile. Il s'agit d'une forme particulière de trahison, car il émane d'une personne qui se prétend alliée de Victoria. Lorsqu'une personne qui se dit solidaire des membres d'un groupe opprimé nie et rejette la perception exacte de l'oppression par un membre du groupe, les préjugés peuvent être considérables.

3 Le gaslighting épistémique de Pohlhaus ne requiert pas l'intervention d'un agent spécifique. Pohlhaus le décrit comme se produisant « lorsqu'une personne, une pratique, une image ou une institution exerce une pression injustifiée sur un agent épistémique pour le pousser à douter de sa propre perception ». Pour Pohlhaus, la caractéristique de cette forme de gaslighting est que cette pratique pousse une personne à percevoir le monde d'une manière à la fois injustifiée et qui la met en contradiction avec sa propre expérience. C'est une autre façon précise de caractériser le gaslighting qui se produit tant dans l'exemple de McKinnon que dans le cas de l'œuvre de Fricker abordée ici.

4 Le récit de Pohlhaus (2012) sur l'ignorance herméneutique volontaire, par exemple, caractérise le refus massif des connaisseurs situés de manière dominante d'entrer dans une interdépendance épistémique coopérative avec les connaisseurs situés de manière non dominante comme une forme d'injustice à la fois structurelle et agentielle.

5 Mills (2007) introduit la notion d'ignorance blanche, une forme d'ignorance activement entretenue qui se fait passer pour du savoir et constitue la dimension épistémologique du contrat racial de suprématie blanche. Ce contrat prescrit et exige « l'incompréhension, la déformation, la dérobade et l'auto-illusion des Blancs sur les questions liées à la race » (Mills 1997, p. 18). Au cœur de la fausse idéologie de la blancheur normative et de l'eurocentrisme se trouve l'hypothèse blanche selon laquelle « nous dominons le monde parce que nous sommes supérieurs ; nous sommes supérieurs parce que nous dominons le monde » (Mills 2007, p. 25). Cette incompréhension systémique des Blancs ne se limite pas aux croyances des individus blancs. Elle caractérise plutôt la vision du monde dominante, promue par les épistémologies coloniales. L'ignorance des Blancs est une ignorance « propagée aux plus hautes sphères du pays, se présentant même sans vergogne comme un savoir ».

connaissances au sein des épistémologies autochtones – ce que Ruíz (2019a, 2019b) appelle la violence herméneutique.⁶ Notamment, le gaslighting décrit par Ruíz n'est pas seulement le résultat de l'automatisation structurelle des épistémologies et des institutions coloniales. Au contraire, en tant qu'élément central des génocides qui ont rendu et continuent de rendre possibles les institutions de colonisation, cette mise en lumière était une condition préalable à l'existence de systèmes d'épistémologie coloniale auto-propagés. Ainsi, la mise en lumière au cœur des génocides coloniaux – et des épistémicides correspondants – est pré-structurelle plutôt que simplement structurelle.⁷

Le cadre méta-épistémologique colonial identifié par Ruíz est exactement ce qui est nécessaire pour donner un sens aux méthodologies et à l'épistémologie féministes blanches. Ruíz (à paraître) note, par exemple, que l'explication de l'injustice épistémique proposée par Fricker (2007) dépend, pour son intelligibilité, d'un cadre épistémique colonial capable de reconnaître uniquement certains sujets comme connaisseurs. En raison de cette dépendance, le féminisme blanc reste ce que Ruíz (2019a) appelle « une bouée de sauvetage du colonialisme ». Le féminisme blanc n'adopte qu'une approche mono-axiale de l'oppression basée sur le genre, ignorant les intersections de l'oppression sexiste avec le racisme, le classisme, le capacitisme, le cissexisme, la transphobie, l'hétérosexisme, l'homophobie et le contexte national.⁸ Le féminisme blanc ignore à la fois l'existence de structures imbriquées de l'oppression et comment ces structures d'oppression sont situées et dépendent des structures persistantes du néocolonialisme et de la violence coloniale. Le féminisme blanc n'est pas un féminisme universel, même s'il se croit tel. Comme le souligne Young (2010), le féminisme blanc se présente comme un féminisme universel alors qu'en réalité il ne convient qu'à très peu de personnes. Le féminisme blanc ne se présente pas comme un féminisme qui s'applique uniquement aux femmes dans une situation particulière, à savoir celles qui sont blanches, non handicapées, privilégiées de classe, hétérosexuelles et cisgenres, citoyennes des États-nations coloniaux « occidentaux » et coloniaux. Parce que le féminisme blanc ne parvient pas à se situer comme applicable uniquement dans certains contextes et se fait plutôt passer pour universel, le message sous-jacent du féminisme blanc est que s'il ne correspond pas à votre expérience vécue, il doit y avoir quelque chose qui ne va pas avec votre expérience, votre interprétation de votre expérience, ou votre compréhension de la réalité. Cette déformation délibérée du manque d'adéquation entre le féminisme blanc et les réalités sociopolitiques qu'il ne reflète pas illustre le gaslighting structurel qui est à sa base.

« Malchance épistémique » ou interprétation erronée structurée ?

Le livre de Fricker (2007) est largement salué comme un travail novateur en épistémologie féministe qui a ouvert la voie à des travaux à l'intersection de l'épistémologie et de l'éthique. Il a été largement cité comme offrant un nouveau cadre de réflexion sur l'injustice et les dynamiques de

6 Ruíz (à paraître) écrit : « La violence sous le colonialisme est un phénomène culturel, épistémique et discursif plus profond qui soutient la cohérence interne du pouvoir colonial en limitant le domaine d'intelligibilité – ce à quoi la violence peut ressembler – aux logiques coloniales de peuplement. »

7 Pour une étude de certains aspects du « gaslighting » pré-structurel, qui a joué un rôle central dans la destruction de l'épistémologie et de la langue hawaïennes autochtones par les missionnaires colons, voir le compte rendu détaillé de Silva (2004) sur les efforts de résistance des Kanaka Maoli pour préserver les épistémologies et les généalogies hawaïennes face aux tentatives épistémicides organisées et systématiques des colons.

8 Si les expressions « féminisme blanc » et « féministe blanche » sont souvent mal comprises – ce malentendu découle de l'interprétation de la sémantique de ces expressions dans un cadre de compositionnalité : x est une féministe blanche si x est à la fois blanche et féministe – ce n'est généralement pas ainsi que l'expression est utilisée dans les travaux qui critiquent le féminisme blanc. Le « féminisme blanc » désigne une manière spécifique de pratiquer le féminisme, des pratiques méthodologiques de centrage et de décentrage. Young (2010) explique : « Le “féminisme blanc” est un féminisme qui ignore les privilèges occidentaux et le contexte culturel. C'est un féminisme qui ne considère pas la race comme un facteur dans la lutte pour l'égalité. Le féminisme blanc est un ensemble de croyances qui exclut les problématiques qui touchent spécifiquement les femmes racisées. C'est un féminisme universel, où les femmes blanches de la classe moyenne constituent le modèle que les autres doivent respecter. C'est une méthode de pratique du féminisme, et non une critique de chaque féministe blanche, partout et toujours. »

pouvoir dans les pratiques de production et de distribution des connaissances. C'est aussi, à bien des égards, un exemple parfait du problème du féminisme blanc en philosophie. Le travail de Fricker adopte une approche mono-axiale de l'oppression basée sur le genre et ignore les contributions des femmes de couleur au domaine dans lequel elle écrit, considérant en fait les années 1970 comme le moment où le harcèlement sexuel au travail aux États-Unis a été compris pour ce qu'il était (2007, 162-63). Non seulement elle ne parvient pas à penser de manière intersectionnelle à l'oppression basée sur le genre, mais elle échoue également à penser de manière structurelle – même de manière limitée et mono-axiale – à l'oppression de manière plus générale.

Bon nombre des méthodes et affirmations de Fricker (2007) ont pour fonction de produire du gaslighting en raison de son déni catégorique du rôle que joue l'oppression dans la production d'interprétations erronées structurées et de préjugés interprétatifs.⁹ Fricker qualifie de « malchance épistémique » des cas qu'elle interprète à tort comme des cas de « malchance épistémique », des cas ponctuels de marginalisation herméneutique, mais qui ont en réalité des causes structurelles ancrées dans des systèmes de domination. Dans son analyse de l'injustice herméneutique, elle considère par exemple le cas fictif de Joe, un homme blanc hétérosexuel qui déclare à la police qu'il est traqué par un autre homme blanc. Lorsque la police ne prend pas au sérieux les préoccupations de Joe, Fricker décrit l'injustice dont Joe souffre comme étant « tout à fait « accidentelle » plutôt que systémique » (2016, 8 ; 2007, 158). Elle ne parvient pas à reconnaître le rôle que jouent la culture du viol et les normes de masculinité toxique sous le cis-hétéropatriarcat dans la production du préjudice interprétatif que subit Joe. Les théoriciennes féministes soulignent depuis longtemps que, même si les hommes hétérosexuels ne sont pas opprimés par le patriarcat, ils en subissent néanmoins systématiquement le préjudice de plusieurs manières. L'un d'entre eux est le mythe répandu selon lequel les hommes ne peuvent pas être victimes de violences sexuelles, de harcèlement criminel ou de violence domestique, que ce soit de la part de femmes, de personnes non binaires ou d'autres hommes. Ces mythes empêchent les rapports de harcèlement criminel de Joe d'être audibles et compréhensibles pour la police. L'affirmation de Fricker selon laquelle les hommes hétérosexuels dont les forces de l'ordre ne croient pas aux expériences de harcèlement criminel souffrent d'une marginalisation herméneutique accidentelle plutôt que systématique obscurcit les relations non accidentelles que ces mythes néfastes entretiennent avec les structures d'oppression qui les produisent et avec les expériences qu'ils obscurcissent. Il s'agit d'un exemple d'éclairage structurel qui nuit aux hommes victimes de violences sexuelles. Il ne s'agit pas d'un petit préjudice démographique, car cela sape conceptuellement les tentatives visant à endiguer le trafic mondial de mineurs de sexe masculin et de jeunes hommes de couleur en dissimulant les forces responsables à la fois des préjugés généralisés des premiers intervenants et des prestataires contre les victimes masculines, ainsi que du manque de plaidoyer et les ressources de financement dont ils disposent (Cole 2018).

Interpretative Flatlining : les cadres à axe unique en tant que ressources structurellement préjudiciables.

Non seulement le travail de Fricker s'engage dans un gaslighting structurel sur la relation entre les structures d'oppression et des cas ponctuels d'injustice, mais il produit également un gaslighting structurel à travers son refus d'engager ou de reconnaître les ressources herméneutiques produites par les histoires de résistance épistémique. Comme le souligne Dotson (2012, 2014), l'injustice liée aux attributions injustes de crédibilité, aux ressources conceptuelles inadéquates et aux systèmes

⁹ Ces notions sont issues des travaux de Ruíz (2019) sur la violence herméneutique. Ruíz (à paraître) propose une critique plus approfondie de la façon dont Fricker aborde les préjugés herméneutiques en termes de « malchance épistémique », en se fondant sur le caractère non accidentel de la violence coloniale, nécessaire à la lisibilité du registre dans lequel Fricker s'exprime dans un paysage épistémologique régi par l'impérialisme culturel. Elle écrit : « De ce point de vue, il est absurde de parler de “malchance” épistémique ou de cas accidentels d'injustice herméneutique à l'encontre des personnes de couleur, à moins, bien sûr, d'évoluer dans une logique coloniale de peuplement et une économie infrastructurelle favorable. »

épistémologiques structurellement biaisés qui ont longtemps été théorisées et discutées dans le travail des femmes de couleur en général et des femmes noires en particulier¹⁰. Fricker ignore entièrement ces héritages intellectuels dans son travail, et cela est particulièrement évident dans sa discussion sur l'injustice herméneutique.

Selon Fricker (2007), l'injustice herméneutique se produit lorsqu'il existe une lacune dans les ressources herméneutiques collectives qui laissent un groupe marginalisé incapable de comprendre ou de donner un sens à certains aspects de son expérience. Fricker illustre le phénomène en discutant de l'expérience de Carmita Wood, racontée par Susan Brownmiller, qui a quitté son emploi pour cause de harcèlement sexuel avant que le concept de harcèlement sexuel ne soit largement connu. Comme le raconte l'histoire, Wood s'est inscrite au chômage après avoir quitté son emploi au département de physique nucléaire de Cornell en raison d'un harcèlement sexuel récurrent qui a eu des conséquences néfastes sur son bien-être mental et physique. Lorsque Wood a tenté de remplir la partie de la demande de chômage qui demandait la raison pour laquelle elle avait quitté son emploi, aucune des options du formulaire ne reflétait de manière adéquate la raison pour laquelle Wood avait quitté son emploi. Sa seule option était de dire qu'elle était partie pour des raisons personnelles. Fricker identifie le fait qu'elle n'avait aucun moyen de communiquer la raison de son départ comme un exemple d'injustice herméneutique. Fricker suggère que Wood a vu une grande partie de son expérience cachée de sa compréhension en raison de ressources herméneutiques collectives inadéquates et que ce fait n'est pas accidentel. Fricker écrit:

« Ce à quoi des femmes comme Carmita Wood ont dû faire face au travail n'était pas une simple malchance épistémique, car ce n'était pas un hasard si leur expérience était tombée dans les mailles du filet herméneutique. » (Fricker 2007 : 153)

Il est clair que l'injustice épistémique décrite n'était « pas une simple malchance épistémique ». Mais il y a deux questions importantes à se poser :

- 1) Qui sont les « femmes comme Carmita Wood ? »
- 2) Pourquoi n'est-ce « pas un hasard si leur expérience s'est effondrée sur le plan herméneutique ? des fissures ?

De plus, comment la réponse à la première question éclaire-t-elle la réponse à la seconde ? Fricker prétend analyser les préjugés structurels dans les ressources herméneutiques partagées qui empêchent les « femmes comme Carmita Wood » d'identifier et de comprendre leurs expériences de harcèlement sexuel sur le lieu de travail (99).¹¹ Pourtant, Fricker ignore les conditions structurelles qui font que certains groupes de femmes, comme ceux qui sont noirs, Latinx, pauvres et de la classe ouvrière, autochtones, handicapés et sans statut juridique documenté parmi celles qui sont les plus vulnérables au harcèlement sexuel. Il en résulte une analyse aplatie et blanchie des « préjugés identitaires structurels » en jeu (155). En analysant la manière dont les structures sociales produisent une injustice herméneutique en matière de harcèlement sexuel, Fricker se concentre uniquement sur la manière dont l'écart dans les ressources herméneutiques partagées nuit aux « femmes » et ignore l'intersection du sexisme avec le racisme, le capacitisme, la citoyenneté et la vulnérabilité économique sous le capitalisme. Fricker écrit,

10 See, for instance, Spillers (1984), Mohanty (1988), Spivak (1999), and Ortega (2006).

11 Divers articles universitaires et de presse mentionnent explicitement Carmita Wood comme « Afro-Américaine » (Backhouse 2012, p. 284) ou laissent entendre qu'elle est noire en l'incluant dans les discussions sur le rôle historique des femmes noires dans la résistance au harcèlement sexuel, dans des articles intitulés « La loi sur le harcèlement sexuel a été façonnée par les combats des femmes noires » (Lipsitz 2017) et « Les femmes de couleur occupant des emplois mal rémunérés sont négligées dans la période #MeToo » (Lockhart 2017). Une enquête d'archives.com sur le recensement américain de 1940 révèle cependant une entrée sous « Carmeta Dickerson », le nom de jeune fille de Wood, contenant son lieu de naissance exact et indiquant son origine ethnique comme « Blanche ». Au-delà de l'ambiguïté concernant l'origine ethnique de Wood, les problèmes liés à la présentation par Fricker du harcèlement sexuel comme une simple question de sexisme sexiste persistent.

« L'impuissance des femmes signifiait que leur position sociale était celle d'une participation herméneutique inégale, et quelque chose comme ce type d'inégalité fournit la condition de fond cruciale à l'injustice épistémique qui touche Carmita Wood. (2006, 98 ; 2007, 152). Il est important de noter que Fricker suggère que « quelque chose comme » la participation inégale des femmes à la production de ressources herméneutiques constitue la condition de base cruciale pour comprendre l'injustice épistémique vécue par les victimes de harcèlement sexuel – et non une condition de base critique. Le choix de Fricker de se concentrer sur l'expérience de Wood en tant que représentant des préjugés interprétatifs entourant le harcèlement sexuel illustre l'observation de May (2012) selon laquelle la théorie féministe reste attachée à l'utilisation d'« imaginaires axés sur le genre » malgré les innombrables critiques formulées par les femmes contre ces paradigmes universalisant le genre par des théoricien-ness de la couleur.

Dénomination et pouvoir

Non seulement Fricker ignore la pertinence des oppressions croisées dans la création des conditions structurelles qui permettent à la fois le harcèlement au travail et une incompréhension généralisée à son sujet, mais elle ignore l'héritage de compréhension produit par les femmes noires aux États-Unis et par les femmes autochtones et latino-américaines des deux côtés de la frontière des colons. Bien avant que des militantes blanches telles que Lin Farley ne dirigent la réunion du groupe de sensibilisation féministe auquel Fricker attribue l'origine du concept de harcèlement sexuel, les femmes noires dénonçaient les pratiques sexuelles coercitives des hommes pour lesquels elles travaillaient. Malgré cela, Fricker ignore l'intégralité des connaissances résistantes des femmes noires sur le harcèlement sexuel, tout comme elle ignore le rôle de la suprématie blanche, du capacitisme, du capitalisme et du colonialisme de peuplement dans la production des conditions structurelles du harcèlement sexuel et des ressources conceptuelles pour le comprendre.

La méthodologie de Fricker révèle un attachement tacite à l'hypothèse selon laquelle jusqu'à ce qu'un groupe de militantes blanches de l'Université Cornell trouve l'expression parfaite pour décrire le problème du harcèlement sexuel, le phénomène était non seulement resté méconnu mais aussi non théorisé. Cela reflète le traitement par Fricker de l'injustice épistémique comme un concept philosophiquement non théorisé et inexploré avant son propre engagement dans ce domaine¹². Dans cette section, j'analyse certaines des premières connaissances résistantes produites par les femmes noires américaines sur la relation entre pouvoir, autorité et le harcèlement sexuel afin de démontrer comment les hypothèses et pratiques méthodologiques de Fricker obscurcissent la production de connaissances des femmes noires et produisent un éclairage structurel par l'ignorance et l'effacement situés.

Aussi longtemps que les femmes noires aux États-Unis ont été victimes de violences sexuelles, elles se sont engagées dans des pratiques interprétatives consistant à les théoriser et à y résister. Comme le souligne Davis : « Tout au long de l'histoire de ce pays, les femmes noires ont manifesté une conscience collective de leur victimisation sexuelle » (1983 : 183). Les femmes noires ont été victimes et théorisées du harcèlement sexuel de la part des employeurs bien avant que les femmes blanches n'entrent en masse sur le marché du travail et ne deviennent elles-mêmes vulnérables au harcèlement sur le lieu de travail. Dans son ouvrage enregistré sur l'histoire orale des Noirs américains, l'anthropologue John Gwaltney interroge Mabel Lincoln sur ses expériences de vie. Lincoln a développé une compréhension des motivations et des pratiques de coercition sexuelle au cours de ses années de travail domestique dans des maisons blanches (1993, 68) :

¹² Il convient de noter, par exemple, que plusieurs décennies avant Fricker, Spillers (1984) avait identifié une version du problème de la dénomination et de l'existence, de l'absence et de l'irréalité que Fricker a ensuite tenté de baptiser « injustice herméneutique ». Dans « Interstices : A Small Drama of Words », Spillers examine les lacunes lexicales dans le mode de discours dominant où devraient se situer la connaissance et la compréhension de la sexualité des femmes noires. Elle analyse ensuite les conditions structurelles qui engendrent une « lacune lexicale » dans l'univers de la signification symbolique concernant l'action sexuelle des femmes noires. Le concept d'injustice herméneutique de Fricker peut donc être mieux compris comme un exemple de ce que Davis (2018) appelle l'appropriation épistémique.

« Maintenant, si vous êtes une femme qui jette le hash de quelqu'un d'autre et qui brise la mousse de quelqu'un d'autre ou qui fait tout ce que vous pourriez faire pour vous empêcher d'être un clochard ou un esclave volontaire, on vous interpellera et on vous demandera de retirer vos vêtements. Dans ce monde, la plupart des gens prendront tout ce qu'ils pensent pouvoir leur donner. Peu importe qu'ils le veuillent ou non, qu'ils en aient besoin ou non, ou qu'ils aient tort de le demander. La plupart des gens pensent : « Si je peux vous le faire sortir, alors je le prendrai. »

L'analyse de Lincoln suggère de reconnaître que le désir de contrôler et de dominer tend à jouer un rôle plus central que le désir de plaisir sexuel dans la motivation des agresseurs sexuels.¹³ Nancy White, également interviewée par Gwaltney, est également consciente que le harcèlement sexuel des hommes blancs envers les femmes noires constituent un abus de pouvoir facilité par l'impunité :

« Les hommes blancs s'en prenaient toujours aux filles noires. Parfois, une femme noire devait déménager dans un endroit très éloigné de là pour qu'un homme ou un garçon blanc ne puisse pas mettre la main sur elle. Eh bien, les femmes blanches ont vu cela et elles n'ont pas aimé cela, mais elles savaient qu'il valait mieux ne pas se tenir face au vieux Cracker et lui dire qu'il avait tort. Maintenant... il savait qu'il n'avait pas raison, mais il s'est dit ceci : si je veux le faire et que tu ne peux pas m'arrêter, eh bien, c'est triste pour toi ! (1993, 146)

Un thème récurrent dans une grande partie des connaissances que White partage sur la base de son expérience d'avoir « travaillé pour de l'argent pendant plus de soixante-quatre ans », c'est que les femmes noires voient souvent la vérité derrière les actions oppressives des hommes blancs d'une manière que les femmes blanches choisissent de ne pas faire. Elle décrit les femmes blanches comme s'alignant sur ce que les hommes blancs leur disent pour ne pas mettre en péril pour se tenir au sein de la structure de pouvoir de la suprématie blanche. Parce que les femmes blanches souhaitent continuer à bénéficier des avantages de leur proximité avec le pouvoir masculin blanc, et savent qu'il vaut mieux « ne pas se lever » face à Old Cracker » et contester ses abus envers les femmes noires. White est parfaitement conscient de la nature égoïste des choix des femmes blanches de s'abstenir de défier le pouvoir patriarcal des hommes blancs :¹⁴

« Si cet homme m'apportait de jolis chapeaux et de belles chaussures et demandait à quelqu'un comme moi de s'occuper de ses enfants, maintenant, s'il faisait toutes ces choses et que j'étais trop paresseuse pour me lever de mon tabouret de ne rien faire et me contenter de ce que je pouvais faire pour moi et mes enfants, eh bien, si c'était le genre de personne que j'étais, je me mordrais simplement la lèvre et je fermerais la bouche. Maintenant, c'est votre femme blanche. White identifie une forme courante d'ignorance motivée parmi les femmes blanches. Son analyse de l'allégeance des femmes blanches à la hiérarchie du patriarcat capitaliste suprémaciste blanc et de leur engagement à s'abstenir de contester le pouvoir des hommes blancs s'étend ainsi au domaine épistémique. Les femmes blanches ont tout intérêt à se conformer aux attentes perceptuelles et évaluatives que leurs compagnons masculins blancs leur imposent : « Certaines femmes, des femmes blanches, peuvent diriger la vie de leur mari pendant un certain temps, mais la plupart d'entre elles doivent se laisser aller lorsque le diable le leur dit et elles doivent voir ce qu'il leur dit qu'il y a à voir. S'il leur dit qu'ils ne voient pas ce qu'ils savent voir, alors ils doivent continuer comme si ce n'était pas là ! (149)

¹³ Le féminisme blanc de la deuxième vague revendique souvent cette idée et l'attribue fréquemment à Brownmiller (1975). Il s'agit là d'un autre exemple de blanchiment sous forme de gaslighting structurel, car les femmes noires théorisent les motivations de pouvoir des violences sexuelles depuis bien avant l'existence du féminisme de la deuxième vague.

¹⁴ Ceci est d'une importance capitale pour expliquer à la fois la production de gaslighting féministe blanc et le fait que l'objectif du féminisme blanc est d'obtenir l'égalité de statut entre les femmes et les hommes blancs sous le patriarcat capitaliste suprémaciste blanc.

Comme le souligne White, la position sociale des femmes blanches en tant que partenaires romantiques et dépendantes des hommes blancs les rend moins susceptibles d'identifier avec précision le comportement de harcèlement des hommes blancs comme une expression intentionnelle de pouvoir et de domination. Les femmes blanches ne parviennent souvent pas à concevoir le harcèlement sexuel comme une forme d'oppression et se laissent tromper par des euphémismes tels que le « flirt inoffensif », en partie parce qu'elles sont structurellement investies dans la croyance que les hommes blancs sont généralement des gens honnêtes qui les respectent en tant qu'êtres humains. La confusion des femmes blanches résulte donc de l'intérêt qu'elles ont à maintenir leur ignorance active du pouvoir patriarcal des hommes blancs afin de préserver leur place dans la hiérarchie patriarcale capitaliste suprémaciste blanche.¹⁵

Comme le souligne White, « en fin de compte, les femmes blanches pensent simplement qu'elles sont libres. Les femmes noires savent qu'elles ne sont pas libres. Or, c'est la différence la plus importante entre les deux » (Gwaltney 1993,147). Les idées de White aident à étayer l'hypothèse de Fricker selon laquelle Carmita Wood était confuse par son harcèlement sexuel et n'a pas réussi à le comprendre pour ce qu'il était, ainsi que son hypothèse selon laquelle le harceleur de Wood, Boyce McDaniel, n'avait peut-être pas su ou compris que son comportement était faux. Le harceleur de Wood avait en fait tenté d'empêcher Wood d'être embauché et avait mené une campagne publique contre elle après l'échec de ses efforts. Cela suggère que le harcèlement sexuel de McDaniel et l'agression de Wood étaient des actes de représailles spécifiquement destinés à la remettre à sa place. Ce contexte jette le doute sur la caractérisation par Fricker de l'agresseur de Wood comme ne comprenant peut-être pas la signification de ses actes en raison de la prétendue lacune herméneutique dans les ressources conceptuelles collectives.¹⁶

Le fait que Fricker affirme, en grande partie sans fondement, que Wood n'avait pas vraiment compris la campagne de harcèlement menée contre elle est une preuve supplémentaire de l'insuffisance de la méthodologie et du point de départ conceptuel de Fricker. Elle écrit : « Cela a fait beaucoup de mal à Carmita Wood de ne pas pouvoir donner un sens adéquat à cela pour elle-même, et encore moins pour les autres » (2006, 103). Elle utilise une métaphore capacitiste pour présenter Wood comme souffrant d'un « handicap cognitif », ce qui la laisse « profondément troublée, confuse et isolée » (2007 : 151).¹⁷ Fricker fait ces affirmations sur les états mentaux de Wood sans faire référence à aucun élément préalable. récits personnels de Wood discutant de son expérience. Plutôt que d'interpréter l'expérience et les croyances de Wood sur la base de son propre témoignage ou de s'abstenir de spéculer sur ses états intérieurs, Fricker s'appuie sur les projections que Brownmiller fait des croyances, des émotions et des états psychologiques généraux de Wood.

Même si ceux qui sont victimes de harcèlement sexuel sont parfois incapables de donner un

15 Cette dimension genrée du système épistémologique de la suprématie blanche démontre l'importance de prendre en compte les facteurs intersectionnels dans la théorisation des conditions matérielles de la domination épistémique. Si Mills n'aborde pas cet aspect dans son ouvrage « White Ignorance » (2007), Frye l'identifie dans son essai « On Being White » (1983).

16 L'intention de l'agresseur de rabaisser et d'humilier sa victime est un fil conducteur évident dans les expériences de harcèlement de nombreuses femmes, et cela a été particulièrement marquant pour de nombreuses femmes noires harcelées par des hommes blancs. McDaniel agissait en toute impunité. Le fait que Fricker tente de garantir la possibilité d'une innocence épistémique par l'ignorance pour un agresseur blanc puissant, qui savait très probablement parfaitement ce qu'il faisait, met en évidence l'importance de l'investissement de Fricker dans les récits d'innocence blanche (2007, 151).

17 Cette référence au « handicap cognitif » pour caractériser un manque de compréhension illustre la pratique systématiquement néfaste du validisme dans les épistémologies de la littérature sur l'ignorance, qui consiste à utiliser des métaphores validistes pour illustrer des conditions d'ignorance. Tremain (2017, 31-32) critique le rôle que joue « l'institutionnalisation continue du langage validiste dans le discours philosophique » dans l'exclusion des philosophies critiques du handicap de la philosophie dominante, ainsi que dans l'exclusion des philosophes handicapés de cette discipline. Tremain remet également en question la réticence des philosophes, et souvent leur refus catégorique, à abandonner ces pratiques validistes, comme l'illustre par exemple la défense par Medina (2013) de son utilisation de la cécité comme métaphore de l'ignorance. Il ne devrait pas être controversé que les philosophes travaillant dans ce domaine doivent trouver un langage pour exprimer et désigner l'ignorance qui ne soit pas ancré dans les métaphores du handicap.

sens à leur propre expérience, Fricker ne devrait pas présumer que c'est ce qui est arrivé à Wood, d'autant plus qu'elle ne prend pas en compte le point de vue de Wood tel qu'exprimé dans ses propres mots. Dotson note que les personnes épistémiquement opprimées n'ont souvent aucune difficulté à exprimer facilement leurs expériences. « Cependant, ces articulations ne parviennent généralement pas à être adoptées de manière appropriée en fonction des ressources herméneutiques biaisées utilisées par celui qui perçoit » (2012, 32).¹⁸ Dans le cas de Wood, il semble qu'elle ait parfaitement compris ce qui lui arrivait mais qu'elle ait été empêchée de transmettre ce qui lui arrivait. Cela a un sens pour ceux qui occupent des postes de pouvoir, en partie à cause de leur ignorance volontaire.¹⁹

La possibilité qu'une victime de harcèlement et d'agression sexuels puisse comprendre la signification des violations de son agresseur, malgré la méconnaissance du concept de « harcèlement sexuel », aurait sans doute semblé plus plausible à Fricker si elle avait pris en compte la longue histoire de théorisation et de résistance des femmes noires à la violence sexuelle. L'hypothèse de Fricker selon laquelle Carmita Wood ne pouvait comprendre sa propre expérience de harcèlement et d'agression sexuels résulte d'une méthodologie inadéquate, qui privilégie les expériences de femmes blanches relativement privilégiées, tout en ignorant le vaste travail conceptuel généré par les femmes noires et les femmes racisées sur le harcèlement sexuel. La focalisation de Fricker sur les expériences et les pratiques conceptuelles des femmes blanches conduit à un cadre théorique incapable de saisir adéquatement le phénomène qu'il vise, même dans les cas très limités qu'elle examine réellement.

Les lacunes méthodologiques de Fricker doivent être examinées à la lumière de ce que Dotson (2019) identifie comme le travail idéationnel et les coûts ambitieux des projets conceptuels libérateurs. Pour Dotson, le travail idéationnel désigne « les formations historiques d'idées, de concepts et d'horizons herméneutiques qui offrent des ressources conceptuelles et épistémiques pour orienter et réorienter l'attention ». Il est de notre responsabilité collective de comprendre que tout projet d'écriture réussi a été rendu possible en partie grâce au travail idéationnel de ceux qui nous ont précédés. Les lecteurs doivent également être attentifs à ces faits, de peur de devenir nous aussi coupables de l'effacement et de l'appropriation épistémique du travail idéationnel qui a produit les espaces de possibilités conceptuelles que nous habitons aujourd'hui.

Vulnérabilités structurelles

En présentant l'expérience de Wood comme un cas paradigmatique de harcèlement sexuel au travail et en l'analysant selon un cadre à axe unique, Fricker blanchit le tableau du harcèlement au travail afin qu'il soit universellement applicable à « toutes » les femmes.²⁰ Ce blanchiment fonctionne

18 Pohlhaus (2012, 716) suggère que l'ignorance herméneutique volontaire, ce modèle omniprésent selon lequel les connaisseurs en situation dominante ont accès à des ressources épistémiques issues des expériences des connaisseurs marginalisés, mais les rejettent préventivement et « continuent à mal comprendre et interpréter le monde », pourrait être le concept le plus pertinent ici. Mason (2011) critique également l'hypothèse de Fricker selon laquelle Wood était incapable de comprendre sa propre expérience, ainsi que son hypothèse selon laquelle les personnes marginalisées s'appuient uniquement sur des ressources herméneutiques « collectives » (c'est-à-dire dominantes) pour comprendre leurs expériences.

19 Dans les transcriptions de son audition, Wood décrit Boyce McDaniel comme un « vieil homme sale » qui a fréquemment des « gestes manifestement sexuels » et traite les femmes comme des « citoyens de seconde zone et des êtres inférieurs » (Baker 2007, 28). Cela suggère que Wood était parfaitement capable de reconnaître que les actes de McDaniel visaient à la blesser, la dégrader, l'embarrasser et la terroriser. Elle décrit un épisode lors d'une fête de Noël organisée par l'entreprise, au cours duquel il l'a partiellement et de force déshabillée sur la piste de danse, exposant son corps aux invités. Avant de quitter son emploi, Wood s'est plainte du traitement que McDaniel lui avait infligé auprès de son supérieur, mais ses plaintes ont été rejetées. Cela renforce l'interprétation selon laquelle Wood comprenait parfaitement ce qu'elle vivait avant de solliciter l'aide du Programme des affaires humaines de Cornell et qu'elle a été tout simplement ignorée par ceux qui étaient en position de demander des comptes à McDaniel.

20 Cette démarche universalisante est caractéristique du gaslighting féministe blanc. Selon Fricker, le racisme et la colonisation ne jouent aucun rôle dans les structures de préjugés identitaires qui occultent les ressources herméneutiques

comme un éclairage structurel, car son effacement du rôle du racisme et du colonialisme de peuplement dans la facilitation et la production du harcèlement au travail entretient le mythe selon lequel ces facteurs sont insignifiants pour comprendre les expériences de harcèlement sexuel des femmes racisées et des femmes autochtones, ainsi que les oppressions épistémiques auxquelles elles sont confrontées lorsqu'elles cherchent à obtenir réparation. Son mépris du rôle de ces facteurs dans la production du harcèlement sexuel au travail n'est pas anodin, car il occulte le lien entre la suprématie blanche des colons et la construction non accidentelle de la « lacune herméneutique » entourant les ressources conceptuelles sur le harcèlement sexuel. Le fait que le colonialisme de peuplement et la suprématie blanche dépendent, pour leur persistance, de la forme même de disparition active générée par le travail de Fricker révèle qu'une fonction centrale du gaslighting féministe blanc est de maintenir la domination coloniale suprémaciste blanche.

Ce n'est ni un hasard ni un oubli que les ouvrières agricoles migrantes travaillant aux États-Unis sans papiers sont parmi les plus vulnérables au harcèlement sexuel, aux agressions et au viol au travail. Selon une étude de 2010, 80 % des ouvrières agricoles de la Vallée Centrale de Californie avaient été victimes de harcèlement sexuel au travail (Waugh, 2010). Un rapport de Human Rights Watch (2012) met en évidence le caractère omniprésent et systémique des abus sexuels subis par les ouvrières agricoles : « Les violences et le harcèlement sexuels subis par les ouvrières agricoles sont si courants que certaines d'entre elles les considèrent comme une condition inévitable du travail agricole. »

La structure hiérarchique des exploitations agricoles laisse le contremaître libre de commettre des abus, et ces derniers considèrent souvent la perspective de commettre des violences sexuelles contre les ouvrières agricoles comme un avantage de leur travail. Ils recourent à diverses stratégies et méthodes pour faciliter les violences sexuelles, comme séparer les mères de leurs filles afin qu'elles puissent avoir un accès libre à leurs enfants. La grande majorité des postes d'encadrement sont occupés par des hommes (Waugh, 2010). De nombreux agresseurs exercent un rôle de supervision directe sur les femmes qu'ils harcèlent, ce qui leur donne une raison constante de se trouver à proximité d'elles sous prétexte de surveiller leur travail. Le harcèlement se poursuit souvent sur une longue période, pouvant durer des mois, voire des années.

Les travailleurs qui s'opposent aux abus ou déposent des plaintes officielles à ce sujet subissent régulièrement des représailles sous forme de violences accrues, de réduction des horaires de travail ou de licenciement. Plusieurs membres d'une même famille travaillent souvent sur la même exploitation ; les représailles visent donc souvent également les membres de la famille de la victime (Human Rights Watch 2012, 5). L'extrême pauvreté et le manque d'autres possibilités d'emploi font souvent du maintien dans un emploi abusif une question de survie pour les travailleurs agricoles et leurs familles. Les travailleurs agricoles peuvent également vivre dans des logements fournis par leur employeur, ce qui signifie que la perte de leur emploi les mènerait à la rue.

Les femmes et les filles autochtones sont particulièrement vulnérables aux violences sexuelles et sexistes lorsqu'elles travaillent dans les champs, en raison des vulnérabilités structurelles cumulatives et non accidentelles créées et entretenues par le colonialisme de peuplement. Par exemple, comme de nombreuses femmes autochtones ne parlent ni anglais ni espagnol, elles sont souvent incapables de comprendre le contenu des formations sur les droits des travailleurs. La loi californienne, par exemple, exige uniquement que les formations soient dispensées en anglais et en espagnol, ignorant ainsi les besoins des travailleurs autochtones qui ne parlent souvent que le zapotèque, le mixtèque, le triqui ou le nahuatl. Les femmes autochtones harcelées ou agressées sont

nécessaires à la compréhension des expériences de harcèlement sexuel des femmes au travail. Le blanchiment de Fricker est un exemple de ressources herméneutiques structurellement biaisées appliquées à un cas pour lequel des ressources herméneutiques bien plus adaptées existent déjà. Un tel blanchiment constitue donc ce que Dotson (2012) appelle une injustice contributive.

souvent incapables de faire part de leurs expériences aux autorités gouvernementales ou aux forces de l'ordre, qui ne reconnaissent que la légitimité des langues des colons. Elles se méfient aussi fréquemment des autorités gouvernementales et des forces de l'ordre, non seulement en raison de leurs expériences de violence constante avec les institutions coloniales, mais aussi parce que ces institutions reposent sur les violences inextricables contre leurs terres et leurs corps. Les violences sexuelles cautionnées par l'État auxquelles sont confrontées les travailleuses agricoles migrantes autochtones dans les champs ne peuvent même pas être pleinement comprises à travers le prisme mono-axial avec lequel Fricker tente d'analyser la « lacune herméneutique » entourant les expériences de harcèlement sexuel des « femmes » au travail. Les vulnérabilités structurelles cumulatives et non accidentelles créées par les processus continus de violence et de dépossession coloniales sont essentielles pour comprendre non seulement les forclusions politiques et économiques auxquelles sont confrontées les travailleuses agricoles autochtones dans les sociétés coloniales, mais aussi leurs forclusions épistémiques.

Le récit décolonial de Ruíz sur la violence structurelle fournit un cadre conceptuel indispensable, car il reconnaît que la violence structurelle n'est jamais accidentelle (ms). Au contraire, les formes de violence perpétrées par les systèmes administratifs coloniaux et leurs logiques organisatrices dépendent intrinsèquement de ce que Ruíz appelle les économies épistémiques coloniales – des ensembles de ressources herméneutiques spécifiquement conçus pour promouvoir, maintenir et ancrer les cadres épistémiques et les formes de domination coloniaux comme seuls systèmes épistémologiques et structures de gouvernance possibles, tout en excluant violemment les épistémologies alternatives. Son récit ne contribue pas seulement à révéler la fonction colonisatrice de l'« omission » de formations en cours d'emploi sur les droits du travail dispensées en langues autochtones. Il montre également pourquoi le concept d'injustice herméneutique de Fricker est considéré comme une ressource interprétative incontournable, susceptible de mettre en lumière les obstacles épistémiques auxquels se heurtent les ouvrières agricoles autochtones lorsqu'elles tentent de s'exprimer et de se faire entendre au sujet du harcèlement sexuel généralisé et non accidentel dont elles sont victimes lorsqu'elles travaillent sur des terres volées sous une structure de gouvernance capitaliste coloniale.

De même que les raisons pour lesquelles les ouvrières agricoles autochtones sont victimes de harcèlement sexuel généralisé lorsqu'elles travaillent dans les économies agricoles au nord de la frontière entre les États-Unis et le Mexique ne sont pas accidentelles, des histoires et des conditions structurelles spécifiques ont également rendu les femmes noires des États-Unis coloniaux vulnérables, sans que cela soit accidentel, aux violences sexuelles de la part de ceux dont dépendaient leur vie et leurs moyens de subsistance. Comme le montrent les analyses de Nancy White et Mabel Lincoln, la position sociale des femmes noires américaines au sein du patriarcat capitaliste suprémaciste blanc est également essentielle pour comprendre leurs expériences de harcèlement sexuel de la part d'employeurs et de collègues abusifs, ainsi que leurs pratiques de théorisation résistantes face à l'oppression sexuelle raciste.

Les structures historiques d'oppression entretiennent un lien non accidentel avec les conditions contemporaines de vulnérabilité au harcèlement sexuel au travail. Sous l'esclavage, les esclavagistes blancs recouraient systématiquement à la violence sexuelle contre les femmes noires esclaves, à la fois comme moyen de contrôle et de domination et comme outil de production de richesses. Les esclavagistes blancs ne traitaient pas seulement les femmes noires comme des biens, ils considéraient leur corps comme des unités de capital capables de produire des unités de capital supplémentaires (Davis 1983, King 1988, Collins 2000). Il en résulta une structure sociale maintenue autant par la violence sexuelle que par d'autres formes de châtiments corporels et de torture psychologique :

L'esclavage reposait autant sur les abus sexuels routiniers que sur le fouet et la lanière. Les pulsions

sexuelles excessives, qu'elles existent ou non chez les hommes blancs, n'avaient rien à voir avec cette quasi-institutionnalisation du viol. La coercition sexuelle était plutôt une dimension essentielle des relations sociales entre maître et esclave. Autrement dit, le droit revendiqué par les propriétaires d'esclaves sur le corps des esclaves était l'expression directe de leurs droits de propriété présumés sur l'ensemble de la population noire. Le droit au viol émanait de la domination économique impitoyable qui était la marque macabre de l'esclavage et la facilitait. (Davis 1983, 175)

Cette domination violente du corps des femmes noires a créé un héritage durable de contrôle coercitif, blanc et étatique, sur la fertilité et la reproduction des femmes noires (Roberts 1997). L'image dominante des femmes noires, hypersexuelles, aux mœurs légères et sexuellement disponibles, s'est développée sous l'esclavage pour justifier le recours systématique au viol par les esclavagistes blancs comme moyen de terreur et de subordination. Elle continue de régir les conceptions (blanches) de la sexualité féminine noire et constitue l'un des nombreux facteurs qui contribuent et masquent les taux élevés de violences sexuelles dont les femmes noires sont victimes aujourd'hui.

Après l'abolition de l'esclavage, les opportunités de travail offertes aux femmes noires sont restées principalement limitées aux tâches qui leur étaient assignées sous l'esclavage (Collins 2000, 60-63). Selon Davis (1983, 175), le recensement américain de 1940 indiquait que 59,5 % des femmes noires employées travaillaient comme domestiques et seulement 10,4 % dans des professions non domestiques. Les femmes noires qui travaillaient au domicile de familles blanches étaient constamment menacées de harcèlement et d'agressions sexuelles par leurs employeurs. Les employeurs blancs traitaient les femmes noires avec l'impunité dont elles bénéficiaient en raison du peu de travail qui leur était offert. Les normes professionnelles imposées aux employées de maison noires par les employeurs blancs étaient souvent caractérisées par la déférence et l'obéissance plutôt que par les compétences domestiques.²¹ Ces relations de domination et de subordination renforçaient l'idée que les femmes noires existaient dans les foyers blancs comme objets de contrôle soumis aux caprices de leurs employeurs blancs, créant ainsi des conditions optimales pour le développement du harcèlement sexuel et des agressions au travail.

Aujourd'hui, le travail de service, qui caractérisait une grande partie du travail délégué aux femmes noires sous le patriarcat capitaliste suprémaciste blanc, a investi la sphère publique. Alors que la plupart des tâches rémunérées de cuisine et de ménage étaient autrefois effectuées au domicile de familles blanches, elles sont désormais effectuées dans le cadre de services de restauration et de conciergerie pour des entreprises publiques (Collins 2000, 69).²² Le travail traditionnellement effectué par les femmes noires ayant quitté la sphère domestique pour s'afficher au grand jour, le harcèlement sexuel au travail dont elles sont victimes s'est également développé. Les mauvais traitements subis par les femmes noires de la part de leurs interlocuteurs sur le lieu de travail « s'apparentent à des relations de domination interpersonnelles rappelant le travail domestique » (62).

La précarité du travail rémunéré des femmes noires aggrave encore leur vulnérabilité aux abus au travail. Elles sont surreprésentées dans les emplois faiblement rémunérés et au salaire minimum, les

21 Les relations employeur-employé étaient marquées par des efforts visant à dévaloriser les travailleuses et à leur rappeler leur place dans la hiérarchie sociale de classe, d'origine ethnique et de genre. Les normes instaurant ce principe comprenaient l'obligation pour les travailleuses de porter l'uniforme à la maison, de s'adresser aux travailleuses comme des « filles », de restreindre leurs déplacements dans la maison et de parler comme si elles n'étaient pas présentes (Collins 2000).

22 Collins écrit : « Le travail effectué par les femmes noires pauvres qui travaillent ressemble à des tâches longtemps associées au service domestique. Autrefois, le service domestique était confiné aux ménages privés. À l'inverse, la cuisine, le ménage, les soins infirmiers et la garde d'enfants sont aujourd'hui routinisés et décentralisés dans une multitude de fast-foods, de services de nettoyage, de crèches et d'établissements de services. Les lieux ont peut-être changé, mais le travail, lui, est resté le même » (2000, 69).

postes à pourboire, les postes sans avantages sociaux et les postes temporaires à fort taux de rotation. Non seulement le harcèlement sexuel est une caractéristique constante des emplois du secteur des services, mais les abus au travail, tels que le vol de salaire, sont également monnaie courante dans ce secteur (Wohl 2014, Bobo 2010, Greenhouse 2009). Tous ces facteurs contribuent à la situation actuelle aux États-Unis, où les femmes noires sont peu riches, surtout à un âge avancé, et nettement moins riches que les femmes blanches (Chang 2010, Brown 2012). L'ensemble de ces facteurs économiques crée des circonstances dans lesquelles les femmes noires sont moins en mesure de quitter des emplois où elles sont victimes d'abus sexuels, ce qui les rend plus vulnérables aux agresseurs sexuels sur leur lieu de travail.

Images de contrôle et mythologies dominantes

Les effets de l'oppression structurelle et de la colonisation ne peuvent être compris sans leurs dimensions idéologiques justificatives et les fonctions épistémiques qu'elles remplissent. Aucune compréhension des « mythologies dominantes » qui produisent et occultent la violence sexuelle masculine envers les femmes noires ne peut se faire sans une analyse intersectionnelle qui s'intéresse au rôle du racisme dans le harcèlement sexuel (Spillers 1984, 158). Tout comme les réalités du harcèlement sexuel au travail sont sensiblement différentes pour les femmes racisées et les femmes blanches, les ressources herméneutiques utilisées pour le justifier le sont également. Les images de contrôle de la sexualité des femmes blanches sous le patriarcat suprémaciste blanc diffèrent, par exemple, de celles qui régissent la sexualité des femmes noires. Les femmes blanches sont dépeintes comme fragiles et ayant besoin de protection, souvent en lien avec leur chasteté, leur vertu et leur innocence présumées. Les femmes noires, quant à elles, ont tendance à être dépeintes comme des femmes aux mœurs légères, sexuellement insatiables et animales dans leur sexualité (Collins 2000, 2005 ; Roberts 1997). Ces productions symboliques s'inscrivent toutes dans un paysage conceptuel qui leur ôte toute attribution d'agentivité sexuelle. Comme l'écrit Spillers : « Dans un univers d'irréalité et d'exagération, la femme noire est, avant tout, une créature sexuelle, mais la sexualité ne la touche nulle part. » (Spillers 1984, 115).

Les images de masculinisation et d'hypersexualité déviante qui ont caractérisé les représentations de la féminité noire sous le patriarcat capitaliste suprémaciste blanc ont servi de contrepoids à la construction de la féminité et de la fragilité féminine des femmes blanches (Carby 1982). Dans les années 1800, le corps de Sarah Baartman devint le lieu de projection du fantasme colonial qui allait finalement employer les théories du racisme scientifique pour tracer la frontière entre la femme « africaine anormale » et la femme « européenne normale ». ²³ Comme le note Carby, « notre lutte incessante avec l'Histoire a commencé avec sa “découverte” de nous » (1982, 110). Baartman, une femme khoikhoi née dans ce qui est aujourd'hui l'Afrique du Sud, fut amenée en Angleterre puis en France où elle fut exposée vêtue d'un pagne à un public européen lubrique qui s'émerveillait de la taille et de la forme de ses seins et de ses fesses. Après sa mort, Georges Cuvier disséqua son corps et l'utilisa comme base de ses théories du racisme scientifique et du primitivisme sexuel. Bien que Baartman n'ait jamais autorisé le public à la voir nue, le Musée de l'Homme de Paris a exposé ses restes, notamment son squelette, son cerveau et sa vulve, au public jusqu'en 1974 – une manifestation grotesque du sentiment de droit et de propriété de la société coloniale blanche sur le corps des femmes noires. ²⁴

Le droit des Blancs sur le corps des femmes noires est un élément central de l'image dominante de Jézabel, qui continue de régir l'imaginaire populaire de la sexualité féminine noire aujourd'hui. Crenshaw (1994, 3) identifie certains des effets mesurables de la notion misogyne largement

²³ Les racistes scientifiques ont traité les différences physiques présumées entre Baartman et les femmes « européennes » comme une preuve de la sauvagerie, de la sexualité déviante et de la promiscuité de la « race africaine ».

²⁴ Nelson Mandela a exigé le rapatriement de sa dépouille en 1994. Elle n'a été rapatriée en Afrique du Sud pour y être enterrée qu'en 2002.

répandue selon laquelle les femmes et les filles noires seraient hypersexuelles : « En 1989 encore, des jurés ont acquitté un accusé du viol d'une adolescente afro-américaine de 12 ans, affirmant qu'«une fille de cet âge, venant de ce quartier, n'était probablement pas vierge de toute façon.» »²⁵ L'image de contrôle, en tant que ressource herméneutique, a notamment pour fonction de produire des taux élevés de violence sexuelle contre les femmes noires, tout en occultant son omniprésence et en excluant toute possibilité de réparation.

Outil puissant dans ce que Spillers (1984, 167) identifie comme « l'univers de la fabrication de symboles » concernant la sexualité des femmes noires, l'image de Jézabel régit également le traitement des femmes noires par les femmes et les hommes blancs. Cottom (2013) décrit une expérience dans un bar de Caroline du Nord où elle a annoncé à son rendez-vous qu'un des couples blancs ivres présents lui offrirait de l'alcool gratuitement et tenterait de lui toucher les seins « dans l'heure ». Elle a expliqué sa « longue histoire, riche en événements, d'agressions par des hommes et des femmes blancs ivres dans des ambiances similaires ». ²⁶ Finalement, une femme blanche se précipite à leur table, leur offre un bocal à poissons et dit à Cottom que son petit ami adorerait les voir danser ensemble. Cottom relie directement ses expériences aux images dominantes qui dépeignent les femmes noires, en particulier celles aux corps corpulents, comme toujours intéressées et disponibles pour le sexe. Elle écrit : « Les corps de femmes noires obèses et non normatifs sont proches des caricatures historiques des femmes noires comme lieux de travail, unités de production, victimes de crimes sexuels sans victimes et déviances incarnées. » Comme le montrent l'expérience de Cottom et son analyse, l'image de Jézabel qui contrôle le corps des femmes noires reste au cœur de la logique du patriarcat capitaliste suprémaciste blanc qui facilite le droit des Blancs à accéder au corps des femmes noires et à le contrôler.

La nature omniprésente et pernicieuse de cette image autoritaire ne se limite en aucun cas au Sud conservateur des États-Unis ; elle domine également l'imaginaire culturel blanc et libéral. En 2016, l'auteur américain blanc Stephen O'Connor a publié un roman intitulé *Thomas Jefferson Dreams of Sally Hemings*, qui explore la « romance » entre Jefferson, un « père fondateur » esclavagiste blanc, et Hemings, une fillette noire que Jefferson a asservie et violée à plusieurs reprises. Dans une critique publiée par NPR, Jean Zimmerman (2016) décrit l'œuvre comme « la rencontre douloureuse de l'amour et de l'esclavage ». Zimmerman cite sans critique l'analyse d'O'Connor sur cette relation, la qualifiant de « situé quelque part entre l'amour et le syndrome de Stockholm ». Elle écrit :

« Bien que Jefferson ait 46 ans lorsqu'il a couché avec Sally, la charmante jeune femme de 16 ans, vêtue de soie jaune, dans son grand hôtel, on perçoit une passion entre eux. Tout le livre tourne autour de la question du consentement : dans quelle mesure Sally détermine-t-elle son propre destin avec son maître ou est-elle contrainte ? La liberté de dire non plutôt que oui est-elle envisageable pour une femme esclave, une enfant qui plus est ? »

Le fait que Zimmerman puisse se demander si une fille esclave peut consentir à des relations sexuelles avec son esclave adulte est profondément révélateur de l'idéologie qui tente d'identifier le désir charnel pathologique dans le corps des femmes et des filles noires.

²⁵ Elle poursuit : « Une étude récente menée à Dallas a révélé que la peine moyenne infligée au violeur d'une femme noire était de deux ans... Les entretiens avec les jurés révèlent que le faible taux de condamnation des hommes accusés de viol de femmes noires repose sur des stéréotypes sexuels persistants à leur égard. »

²⁶ Cottom dresse la liste de certains des incidents de harcèlement qu'elle a subis dans de tels contextes : « Des femmes qui demandent à me toucher les seins dans les toilettes des dames. Des hommes qui me proposent un plan à trois sous le regard souriant de leur petite amie ou de leur femme ivre. Des étudiants de fraternité qui me proposent de l'argent pour me déhancher. Des garçons de la campagne avec des chapeaux de cow-boy qui tentent d'impressionner leurs potes en se frottant contre moi au son d'un morceau d'Outkast. C'est presque une légende parmi mes amis qui en ont été témoins à maintes reprises. »

La réponse, bien sûr, est non. Hemings n'avait pas « la liberté de dire non plutôt que oui », car sa survie même dépendait de son refus. La possibilité de dire « non » sans punition est une condition nécessaire pour que le consentement soit donné librement, pour que le « oui » ait un sens. Ce n'était pas envisageable pour Hemings, qui était la propriété d'un esclavagiste ayant créé un système politique spécifiquement pour pouvoir asservir, violer, torturer et tuer des êtres humains comme elle en toute impunité. Néanmoins, O'Connor trouve que ce sujet se prête à un récit romantique et Zimmerman est ravi de l'accompagner dans son univers imaginaire. Il est difficile de comprendre comment ces prouesses imaginatives et ces contorsions conceptuelles ont pu leur être rendues possibles, à moins que tous deux, d'une certaine manière, ne conçoivent les femmes et les filles noires comme inviolables. Envisager la possibilité d'un consentement libre et éclairé dans le contexte de l'esclavage – un scénario où il est manifestement inexistant – revient à considérer les femmes et les filles noires comme incapables d'être victimes de violences sexuelles. Cet exemple révèle l'efficacité de l'idéologie violente de Jézabel.

L'influence des préjugés sur la sexualité, la promiscuité et la fertilité des femmes noires continue de contribuer à des préjudices, des abus et des violences généralisés. L'héritage de l'esclavage continue de façonner les expériences contemporaines de harcèlement sexuel des femmes noires américaines au travail. Les schémas historiques de coercition sexuelle et le droit des Blancs (surtout des hommes) à l'exercice du corps des femmes noires continuent de façonner le paysage conceptuel qui autorise la violence sexuelle sans entrave contre les femmes noires. Une approche féministe blanche de l'herméneutique du harcèlement sexuel contribue à la « structure d'irréalité » à laquelle les femmes noires sont confrontées dans les paysages conceptuels partagés du patriarcat capitaliste suprémaciste blanc, un vide comblé par des images contrôlantes. Ce n'est pas, comme le souligne Spillers, une omission anodine. Elle écrit : « Ce clivage se traduit par des actes impensables, des pratiques innommables » (Spillers 1984, p. 156). L'épistémologie féministe blanche est complice des violences sexuelles contre les femmes noires dans la mesure où elle contribue à maintenir des systèmes conceptuels qui continuent d'occulter ces violences.

La formulation par Fricker des conditions structurelles à l'origine de l'injustice herméneutique entourant le harcèlement sexuel, en termes d'« impuissance des femmes », constitue un cadre conceptuel terriblement inadéquat pour le problème en question. L'utilisation abusive des ressources conceptuelles par Fricker occulte le rôle du patriarcat capitaliste suprémaciste blanc dans la production et la protection des pratiques de harcèlement sexuel contre les femmes noires en particulier et les femmes racisées en général. Pour éviter que les préjudices épistémiques ne soient confondus avec des préjudices désincarnés, les « actes impensables » auxquels Spillers fait référence, ceux facilités par la fracture épistémique que Fricker entretient avec complicité, sont des actes qui se produisent dans le monde matériel et qui pèsent sur le corps des êtres humains. Adopter une approche intersectionnelle pour cartographier le paysage conceptuel du harcèlement sexuel au travail, plutôt qu'une approche féministe blanche, n'est donc pas seulement un impératif méthodologique, mais aussi un impératif éthique.

Résistance des femmes racisées au harcèlement sexuel

Aux États-Unis, les femmes racisées ont toujours été à l'avant-garde de la résistance au harcèlement sexuel, tant par le biais des actions en justice que des organisations syndicales. La résistance épistémique à l'oppression ne peut être envisagée indépendamment du militantisme et de la résistance organisée. Le travail des femmes syndicalistes noires, latino-américaines et autochtones, telles que Floria Pinkney, Lucy Parsons, Maria Moreno, Dolores Huerta et Luisa Moreno, a été essentiel pour révéler publiquement comment les systèmes de domination de genre à l'origine du harcèlement sexuel sont inextricablement liés aux systèmes de racisme, de colonialisme et d'exploitation capitaliste du travail. Les femmes racisées reconnaissent depuis longtemps que la possibilité de ne pas être victime d'agressions sexuelles au travail est indissociable des obstacles

systémiques à l'accès à des salaires équitables, à la protection du travail, au logement, à l'éducation, à l'accès à l'alimentation, aux soins de santé et à l'immigration. Catherine Albisa, cofondatrice et directrice exécutive de la National Economic & Social Rights Initiative, explique : « Bien que cela puisse paraître paradoxal, on ne peut mettre fin aux violences sexistes en s'attaquant directement à ce problème. On ne peut y mettre fin qu'en s'attaquant aux problèmes structurels qui les favorisent, et qui sont également à l'origine de l'ensemble des abus qui touchent l'ensemble de la communauté » (Chang 2018).

Ce constat est au cœur du Fair Food Program, l'une des initiatives à grande échelle les plus productives et les plus efficaces pour réduire le harcèlement sexuel au travail aux États-Unis aujourd'hui. Lancé au début des années 2000 par la Coalition des travailleurs d'Immokalee, ce programme fonctionne en obtenant des accords de grandes entreprises telles que Walmart, McDonald's et Yum! Brand Foods pour n'acheter que des produits provenant d'exploitations agricoles ayant signé un code de conduite strict, rédigé par des travailleurs agricoles, exigeant diverses pratiques de travail plus équitables, notamment une tolérance zéro envers les agressions sexuelles (Fair Food 2017). Ce travail transforme structurellement le paysage du travail agricole aux États-Unis. Il est rendu possible grâce au travail de résistance conceptuelle et épistémique mené par des travailleuses agricoles migrantes, qui révèle comment le harcèlement sexuel est facilité, de manière prévisible, par l'imbrication des systèmes de pouvoir, de contrôle et de domination.

La diversité des positionnements des femmes racisées est liée, sans que cela soit fortuit, aux stratégies de résistance épistémique qu'elles ont développées. Comme le souligne Collins (2000, p. 15), par exemple, les femmes noires aux États-Unis ayant subi une exclusion politique continue, une marginalisation idéologique et une vulnérabilité économique, ces facteurs, parmi d'autres, donnent naissance à des « angles de vue distinctifs » sur leurs expériences et les structures qui les engendrent. Il n'est donc pas surprenant que les plaignantes noires aient été parmi les premières à considérer le harcèlement sexuel comme une discrimination sexuelle illégale.²⁷

Le droit relatif au harcèlement sexuel doit également son existence à des plaignantes noires pionnières telles que Diane Williams, Paulette Barnes, Mechelle Vinson, Sandra Bundy et Anita Hill.²⁸ Les efforts de ces femmes pour résister publiquement à leurs expériences de harcèlement sexuel devant les tribunaux (et lors d'audiences télévisées au Sénat) ont non seulement permis de sensibiliser le public au problème, mais ont également radicalement transformé le paysage juridique et conceptuel entourant le harcèlement sexuel, auparavant qualifié de transgression individuelle, privée et personnelle, et donc non régie par les lois régissant la discrimination à l'emploi. Ces femmes ont œuvré à la création de nouveaux cadres épistémologiques dans la sphère juridique, et l'innovation qu'elles ont produite est indissociable de leurs points de vue distinctifs.

27 Baker (2004, 8) écrit : « Les stéréotypes racistes et sexistes se sont mêlés au harcèlement envers les femmes afro-américaines, leur permettant de comprendre particulièrement bien le caractère discriminatoire des avances sexuelles sur le lieu de travail. Fortes d'un passé de discrimination raciale et d'abus sexuels, ces femmes ne confondaient pas harcèlement sexuel et flirt anodin. »

28 Diane Williams a intenté le premier procès réussi contre un employeur qui avait exercé des représailles et finalement l'avait licenciée après qu'elle eut nié à plusieurs reprises ses avances harcelantes. Son affaire, Williams contre Saxbe, a été jugée en 1976 et a été la première à créer un précédent en matière de harcèlement sexuel en tant que violation des droits civils liée à l'emploi et fondée sur le sexe (Baker 2007, 21). En 1978, Mechelle Vinson a intenté une action en justice contre la banque où elle travaillait après que son directeur l'ait violée à plusieurs reprises sous menace de licenciement. Son affaire, Meritor Savings Bank contre Vinson, a été portée devant la Cour suprême, qui a statué en 1986 qu'une entreprise peut être tenue responsable du harcèlement d'un superviseur même si elle n'en avait pas connaissance. Dans sa décision, le juge William H. Rehnquist a écrit : « Il ne fait aucun doute que lorsqu'un superviseur harcèle sexuellement un subordonné en raison de son sexe, il commet une discrimination fondée sur le sexe » (Brown 2017). L'affaire Vinson est ainsi devenue la première à utiliser avec succès le Titre VII dans une affaire de harcèlement sexuel portée devant la Cour suprême, établissant que le harcèlement sexuel constituait une discrimination fondée sur le sexe et, par conséquent, était interdit par la loi.

L'incapacité de Fricker à situer son analyse de l'activisme épistémique des féministes de Cornell dans cette histoire illustre l'indifférence générale des féministes blanches face aux expériences de harcèlement des femmes racisées et à leurs pratiques de résistance. Se concentrer uniquement sur le travail de résistance épistémique mené par les femmes blanches du Programme des affaires humaines de Cornell relève du blanchiment. Fricker pratique ce blanchiment en omettant de prendre en compte le rôle central joué par les femmes noires dans le règlement judiciaire de certaines des premières et plus importantes affaires de harcèlement sexuel aux États-Unis, et en ignorant la connaissance que les militantes syndicales racisées ont acquise de l'interdépendance des systèmes qui ont créé les conditions propices à l'exploitation capitaliste et à l'extractivisme, parallèlement à la violation du corps des femmes. S'intéresser aux efforts de résistance de ces femmes aurait dû être essentiel au projet de Fricker, car leurs efforts étaient en grande partie caractérisés par leurs méthodes de résistance épistémique. L'incapacité de Fricker à reconnaître le travail conceptuel produit par les femmes racisées qui ont perçu le harcèlement sexuel au travail comme une forme de coercition et de discrimination revient à omettre de considérer leur capacité d'action et leur résistance face à l'oppression. En omettant de situer le travail du groupe de sensibilisation de Cornell dans le contexte plus large de la résistance des femmes racisées au harcèlement sexuel, et en ignorant leurs contributions conceptuelles à cette histoire de pratiques interprétatives résistantes, Fricker démontre une incapacité plus générale à concevoir les femmes racisées comme créatrices de savoir.

L'ignorance féministe blanche située : une ignorance volontaire.

« L'injustice contributive survient parce que le percepteur pourrait utiliser différentes ressources herméneutiques, en plus des ressources herméneutiques structurellement biaisées, et que le percepteur refuse délibérément de “reconnaître et d'acquérir les outils nécessaires à la connaissance de pans entiers du monde”. » – Dotson (2012, 32)

Dotson (2012) identifie l'injustice contributive comme une forme d'injustice épistémique de troisième ordre, une forme que Fricker (2007) non seulement omet de prendre en compte, mais commet elle-même. L'injustice contributive survient lorsque les ressources herméneutiques nécessaires aux connaisseurs marginalisés pour comprendre leur expérience sont disponibles, mais qu'il existe des préjugés structurels qui entravent leur utilisation. Une personne commet une injustice contributive lorsque son ignorance située, sous la forme d'une ignorance herméneutique volontaire, l'amène à utiliser un ensemble inapproprié de ressources herméneutiques, nuisant ainsi à son agentivité épistémique. Tout comme l'injustice herméneutique volontaire, l'injustice contributive est à la fois structurelle et agentielle. Elle est structurelle car les biais qui rendent certains ensembles de ressources herméneutiques cohérents et intelligibles sont à la fois le résultat et la cause continue d'une domination structurelle. Elle est agentielle car le préjudice épistémique est causé par l'ignorance située d'un agent, sous la forme d'une ignorance herméneutique volontaire.

En utilisant un cadre d'analyse de l'oppression sexiste à axe unique pour analyser le harcèlement sexuel au travail et en ignorant l'héritage historique de la résistance épistémique des femmes racisées à ce sujet, Fricker utilise à chaque instant des ressources herméneutiques structurellement biaisées dans son analyse de l'injustice herméneutique. L'utilisation de ces ressources par Fricker peut être prédite de manière fiable à partir de sa situation sociale, et découle donc de son ignorance située.²⁹

L'ignorance de Fricker est non seulement située et fiable, mais aussi volontaire. Fricker choisit de

²⁹ Dotson (2011) caractérise ainsi l'ignorance située : « L'ignorance située découle de la position sociale et/ou de la localisation épistémique d'une personne par rapport à un domaine de connaissance. Il s'agit d'une “inconnissance” suscitée par le positionnement social qui favorise des différences épistémiques significatives entre divers groupes. » (248)

ne pas reconnaître, par exemple, la partie du monde où les expériences de sexisme des femmes noires sont racialisées et le racisme auquel elles sont confrontées est généré. Fricker refuse délibérément de reconnaître la façon dont l'oppression fondée sur la race et la classe sociale se conjugue au sexisme et à la misogynie, produisant des conséquences particulièrement néfastes pour les femmes racisées issues de la classe ouvrière.³⁰ Lorsqu'elle aborde les questions de racisme anti-Noirs, elle se concentre uniquement sur des exemples qui touchent principalement les hommes noirs.³¹ Elle n'aborde pas explicitement les expériences de racisme subies par les femmes noires ou les femmes racisées non noires. Lorsqu'elle aborde les formes de discrimination auxquelles les femmes noires sont confrontées, comme le harcèlement sexuel au travail, elle exclut complètement le racisme de son analyse des forces structurelles qui le produisent.

Une preuve supplémentaire de l'affirmation selon laquelle l'ignorance de Fricker est non seulement située, mais aussi délibérée est que de nombreuses femmes blanches ayant écrit sur le harcèlement sexuel ont reconnu l'importance épistémique du fait qu'un si grand nombre des premières plaignantes dans les affaires de harcèlement sexuel étaient des femmes noires et des femmes racisées. Catherine Mackinnon (1979), par exemple, qui a contribué à la rédaction du mémoire d'appel de Mechelle Vinson devant la Cour suprême, établit un lien entre la marginalisation des femmes noires et leurs efforts novateurs pour résister au harcèlement.³² Le fait que Mackinnon reconnaisse que les multiples dangers auxquels les femmes noires sont confrontées dans la société américaine créent la possibilité d'angles de vue distincts sur les systèmes d'oppression interdépendants dans lesquels elles évoluent suggère qu'occuper une position sociale qui engendre une ignorance située ne suffit pas à la maintenir.

De plus, Fricker s'intéresse aux travaux de théoriciennes féministes blanches qui reconnaissent et analysent l'importance structurelle du racisme et d'autres dimensions de l'oppression pour comprendre le harcèlement sexuel. Dans ses mémoires (1999), sur lesquels Fricker s'appuie largement, Brownmiller relie l'oppression intersectionnelle des femmes racisées à leur position en première ligne de la résistance. Elle reconnaît que le nombre de femmes noires parmi les plaignantes de premier plan dans des affaires de harcèlement sexuel n'était pas accidentel. Brownmiller relie les réalités sociales des femmes racisées et des femmes queer à leurs positions épistémiques qui leur ont permis d'identifier clairement le harcèlement sexuel comme préjudiciable et répréhensible, malgré les nombreux efforts d'interprétation visant à le présenter comme un compliment ou un élément trivial.³³ Brownmiller reconnaît non seulement que les différences de

30 Fricker refuse également d'acquiescer les outils nécessaires à la compréhension de ces parties du monde. Par exemple, elle ne cite aucun travail de femme noire dans son ouvrage (2007) qui prétend introduire le concept d'injustice épistémique, ni aucun travail de femme racisée en dehors de la philosophie universitaire. Ceci est d'autant plus significatif qu'au moment de la publication de son ouvrage (2007), les théoriciennes racisées avaient déjà conceptualisé des aspects complexes des phénomènes que Fricker appellerait plus tard injustice testimoniale et injustice herméneutique (voir, par exemple, Carby 1982 ; Spillers 1984 ; Mohanty 1988 ; Spivak 1999 ; Collins 2000, 2005).

31 Parmi ces éléments, on peut citer « l'oubli culturel britannique de l'implication des soldats noirs caribéens et africains dans la Seconde Guerre mondiale » (Fricker 2016, 14-17) et un cas fictif d'une femme blanche accusant à tort un homme noir de viol, tiré du roman « Ne tirez pas sur l'oiseau moqueur ». Il convient de se demander pourquoi Fricker (2007) choisit de se concentrer sur un exemple fictif plutôt que sur l'une des nombreuses occurrences réelles de ce phénomène, d'autant plus qu'elle ne situe pas cet exemple fictif dans l'épidémie de lynchages perpétrée par la suprématie blanche aux États-Unis. Elle omet également de reconnaître que les justifications les plus courantes du lynchage d'hommes noirs étaient des allégations infondées de viol d'une femme blanche (Wells-Barnett 1900), un élément qui constitue l'arc narratif central de la fiction qu'elle utilise pour illustrer l'injustice testimoniale.

32 Elle écrit : « La position économique la plus défavorisée des femmes noires concorde avec leur position avancée en matière de résistance. De toutes les femmes, elles sont les plus vulnérables au harcèlement sexuel, à la fois en raison de l'image des femmes noires comme les plus accessibles sexuellement et parce qu'elles sont les plus exposées économiquement. Ces conditions favorisent la résistance des femmes noires au harcèlement sexuel et leur identification à ce dernier. » (1979, 53)

33 Brownmiller écrit : « Adrienne Tomkins était blanche, mais la plupart des femmes lésées cherchant justice dans ces affaires et d'autres affaires pionnières étaient issues de la classe ouvrière et noires... Les femmes noires ont joué un rôle important à chaque étape du processus judiciaire relatif au harcèlement sexuel. Il est intéressant de se demander pourquoi tant de ces courageuses plaignantes étaient des femmes de couleur, tout comme il est intéressant de

situation sociale sont pertinentes dans les expériences de harcèlement sexuel, mais aussi que ces différences sont pertinentes pour la création de connaissances sur ces expériences et leur lien avec la domination structurelle.

Au-delà de « l'oubli stratégique »

L'épistémologie féministe qui se veut libératrice doit œuvrer à la création de pratiques d'autoréflexion critique et collective. Le manque de telles pratiques dans la philosophie féministe blanche est évident dans son recours persistant à ce que Tompkins (2016) appelle « l'oubli stratégique » – une méthodologie féministe blanche particulièrement présente dans l'œuvre de Fricker :

« Le récit des progrès apparents ancrés dans l'enseignement de la théorie féministe repose souvent sur un oubli très stratégique, généralement du travail des femmes racisées, en particulier des femmes noires. En fin de compte, la question du « qu'en est-il ? » trouve souvent une réponse par des faits historiques crus : X parlait tout du long, là-bas, là où d'autres écoutaient, volaient et oublièrent de noter. » (Tompkins 2016)

Cet oubli stratégique est un mécanisme fondamental du gaslighting structurel, mais ses effets vont bien au-delà de celles et ceux qui en paient le prix avec leur propre savoir ressenti. À bien des égards, l'œuvre de Fricker a posé les termes du débat sur l'épistémologie féministe contemporaine. Le paysage conceptuel qu'elle a construit – avec ses absences, effacements et disparitions structurelles flagrantes – est désormais perçu comme un terrain d'entente. Il forme le champ épistémique sur lequel le fair-play est censé se jouer. La question devient alors : que faire face au triste état de ce champ ? Il est incontestable que la théorie féministe blanche s'est construite sur le principe d'ignorer et de voler simultanément les travaux théoriques des femmes racisées et des théoriciennes féministes autochtones. Mais il ne s'ensuit pas que la simple « inclusion » et la « reconnaissance » de ces perspectives au sein des cadres féministes blancs coloniaux existants constituent une solution (Arvin, Tuck et Morrill, 2013).³⁴ Comme le souligne Tompkins, une refonte radicale est nécessaire pour répondre adéquatement à la question des perspectives qui ont « disparu » dans les cadres théoriques féministes blancs :

Nous sommes souvent tentés de nous demander : « Qu'en est-il ? » Par exemple, qu'en est-il des personnes exclues de cette théorie ? Bien que cette question ne soit pas déraisonnable, posée de cette manière, elle n'est pas vraiment complexe, car elle n'ouvre pas le débat. La seule réponse à « Qu'en est-il ? » est : elles n'existent pas. Il est plus pertinent de se demander : comment les exclusions au cœur de ce travail facilitent-elles certaines conclusions, certains problèmes ou certains paradigmes ? Quels sont ces paradigmes et que se passe-t-il lorsque nous considérons cette théorie dans un contexte plus large ?

s'interroger sur l'importance du leadership féministe lesbien dans la dénonciation et la mise en place de procédures pour le harcèlement sexuel. Je suis enclin à croire qu'aucun de ces phénomènes n'était totalement accidentel. Je crois que les féministes lesbiennes, les plus en colère parmi les plus en colère, percevaient initialement les attentions sexuelles non désirées de la part des hommes avec plus de clarté que leurs consœurs hétérosexuelles et étaient moins disposées à se laisser convaincre qu'il s'agissait de compliments vagues ou de banalités. Et les femmes **noires**, sortant d'une histoire d'esclavage, de ségrégation, de discrimination à l'emploi et d'abus sexuels, se battaient comme des folles. Des portes commençaient à s'ouvrir pour elles, et puis, bam, la même histoire, une opportunité réduite à néant. Le succès des plaintes pour discrimination raciale à cette époque pourrait ont encouragé les femmes racisées à faire valoir leurs droits en cas de harcèlement sexuel » (1999, 286-7).

34 Comme le soulignent Arvin, Tuck et Morrill (2013, 17), « Il est important que les discours féministes trouvent des moyens d'intégrer les théories féministes autochtones et les réalités expérientielles des personnes s'identifiant comme femmes autochtones, sans les absorber ni simplement les inclure dans le canon existant des études de genre et des études féministes. [...] Le projet d'inclusion peut servir à contrôler et à absorber la dissidence plutôt qu'à permettre à des institutions comme le féminisme et l'État-nation d'être radicalement transformées par des perspectives et des objectifs divergents. »

Les exclusions épistémiques au cœur de la philosophie féministe blanche favorisent des paradigmes qui ne peuvent plus perdurer. Il existe une multitude de cadres théoriques et d'épistémologies divers dont la disparition active conditionne les fondements conceptuels des schémas philosophiques féministes blancs. Si la justice épistémique est un objectif de l'épistémologie féministe, alors la philosophie féministe doit œuvrer au démantèlement et au remplacement des institutions épistémiques fondées sur les fondements conceptuels de la suprématie blanche et du colonialisme. Cela exige bien plus que de simplement combler les « lacunes herméneutiques » qui subsistent dans les épistémologies de domination existantes. Cela exige un courage et une responsabilité qui ne peuvent coexister avec l'instinct de préserver l'innocence et l'innocence blanches qui animent une grande partie du discours féministe blanc. Reste à savoir si les femmes blanches travaillant dans la théorie féministe seront prêtes à relever ce défi.

Remerciements : Merci à Kristie Dotson et Elena Ruíz pour leur sagesse et leurs précieux conseils sur ce travail. Merci également au public de la conférence Claremont McKenna sur le gaslighting et l'injustice épistémique, à la session de la Society for Analytical Feminism lors de la Pacific APA 2017 et à la célébration des 10 ans du département de littérature, de philosophie et des arts de l'Université du Michigan à Dearborn.

References

- Arvin, Maile, Eve Tuck, and Angie Morrill. 2013. Decolonizing feminism: Challenging connections between settler colonialism and heteropatriarchy. *Feminist Formations* 25 (1): 8-34.
- Backhouse, Constance. 2012. Sexual harassment: A feminist phrase that transformed the workplace. *Canadian Journal of Women and the Law* 24 (2): 275-300.
- Baker, Carrie. 2004. Race, class, and sexual harassment in the 1970s. *Feminist Studies* Baker, Carrie. 2007. *The women's movement against sexual harassment*. New York: Cambridge University Press.
- Bobo, Kimberly. 2010. *Wage theft in America: Why millions of working Americans are not getting paid—and what we can do about it*. New York: The New Press.
- Brown, DeNeen L. Oct 13 2017. She said her boss raped her in a bank vault. Her sexual harassment would make legal history. *The Washington Post*. <https://www.washingtonpost.com/news/retropolis/wp/2017/10/13/she-said-her-boss-raped-her-in-a-bank-vault-her-sexual-harassment-case-would-make-legal-history/>
- Brown, Tyson. 2012. The intersection and accumulation of racial and gender inequality: Black women's wealth trajectories. *The Review of Black Political Economy* 39 (2): 239–258. <https://doi.org/10.1007/s12114-011-9100-8>
- Brownmiller, Susan. 1999. *In our time: memoir of a revolution*. New York: Dial Press.
- Brownmiller, Susan. 1975. *Against our will: men, women, and rape*. New York: Random House.
- Carby, Hazel 1982. White woman listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood, in *The Empire strikes back: race and racism in 70s Britain*, ed. The Centre for Contemporary Cultural Studies. London: Hutchinson.
- Chang, Mariko Lin. 2010. *Shortchanged: why women have less wealth and what can be done about*

it. New York: Oxford University Press.

- Chang, Vera Liang. May 21, 2018. Meet the farmworkers leading the #MeToo fight for workers everywhere, Civil Eats, <https://civileats.com/2018/05/21/meet-the-farmworkers-leading-the-metoo-fight-for-workers-everywhere/>
- Cole, J. 2018. Service providers' perspectives on sex trafficking of male minors: comparing background and trafficking situations of male and female victims. *Child and Adolescent Social Work Journal* 35 (4): 423-433.
- Collins, Patricia Hill. 2005. *Black Sexual Politics*. New York: Routledge.
- Collins, Patricia Hill. 2000. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- Cottom, Tressie McMillan. 2013. When your brown body is a white wonderland, <http://tressiemc.com/2013/08/27/when-your-brown-body-is-a-white-wonderland/>
- Crenshaw, Kimberlé Williams. 1994. The marginalization of sexual violence against Black women. *NCASA Journal*, a publication of the National Coalition Against Sexual Assault 2 (1): 1-15.
- Davis, Angelique and Rose Ernst. 2019. Racial gaslighting. *Politics, Groups, and Identities* 7x(9): 761-74 <https://doi.org/10.1080/21565503.2017.1403934> (published online 2017)
- Davis, Angela. 1983. *Women, race, and class*. Random House: New York.
- Davis, Emmalon. 2018. On epistemic appropriation. *Ethics* 128 (4): 702-27.
- Dotson, Kristie. 2019. On the costs of socially relevant philosophy papers: a reflection. *Journal of Social Philosophy*. <https://doi.org/10.1111/josp.12297>
- Dotson, Kristie. 2012. A cautionary tale: on limiting epistemic oppression. *Frontiers* 33 (1): 24-47.
- Dotson, Kristie. 2011. Tracking epistemic violence, tracking practices of silencing. *Hypatia* 26 (2): 236-57.
- Fair Food Program. 2017. Fair food annual report. <https://www.fairfoodprogram.org>
- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Fricker, Miranda. 2006. Powerlessness and social interpretation. *Episteme* 3 (1-2): 99-108.
- Frye, Marilyn. 1983. *The politics of reality: essays in feminist theory*. Trumansburg, NY: The Crossing Press.
- Greenhouse, Steven. Sept 1 2009. Low-wage workers are often cheated, study says. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2009/09/02/us/02wage.html>
- Gwaltney, John Langston. 1993. *Drylongso: A self-portrait of Black America*. New York: The New Press.

- Human Rights Watch. 2012. Cultivating fear: the vulnerability of immigrant farmworkers in the US to sexual violence and sexual harassment. <https://www.hrw.org/report/2012/05/15/cultivating-fear/vulnerability-immigrant-farmworkers-us-sexual-violence-and-sexual>
- King, Deborah. 1988. Multiple jeopardy, multiple consciousness: the context of a Black feminist ideology. *Signs* 14 (1): 42-72.
- Lipsitz, Raina. October 2017. Sexual harassment law was shaped by the battles of Black women, *The Nation*.
- Lockhart, P.R. Dec 2017. Women of color in low-wage jobs are being overlooked in the #MeToo moment, *Vox*. <https://www.vox.com/identities/2017/12/19/16620918/sexual-harassment-low-wages-minority-women>.
- Mackinnon, Catherine. 1979. *Sexual harassment of working women: a case of sex discrimination*. New Haven: Yale University Press.
- Mason, Rebecca. 2011. Two kinds of unknowing. *Hypatia* 26 (2): 294-307.
- May, Vivian M. 2014. "Speaking into the void"? Intersectionality critiques and epistemic backlash. *Hypatia* 29 (1):94-112.
- McKinnon, Rachel. 2017. Allies behaving badly: gaslighting as epistemic injustice. In Gaile Pohlhaus Jr., Ian James Kidd, and José Medina (Eds.), *Routledge Handbook on Epistemic Injustice*. New York: Routledge.
- Medina, José. 2013. *Epistemologies of resistance: gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*. Oxford: Oxford University Press
- Mills, Charles. 2007. White ignorance. In Shannon Sullivan and Nancy Tuana (Eds.), *Race and epistemologies of ignorance* (11–38). Albany: State University of New York Press.
- Mohanty, Chandra. 1988. Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses. *Feminist Review* 30: 61-88.
- Ortega, Mariana. 2006. On being lovingly, knowingly ignorant: white feminism and women of color. *Hypatia* 21 (3):56-74.
- Pohlhaus, Gaile. 2012. Relational knowing and epistemic injustice: toward a theory of willful hermeneutical ignorance. *Hypatia* 27(4), 715-735.
- Pohlhaus, Gaile. 2017. Gaslighting, echoing, and gathering; or why collective epistemic resistance is not a "witch hunt." Gaslighting and Epistemic Injustice Conference, Claremont McKenna College, September 23, 2017.
- Roberts, Dorothy. 1997. *Killing the Black body*. New York: Random House.
- Ruiz, Elena Flores. 2014. Musing: spectral phenomenologies: dwelling poetically in professional philosophy. *Hypatia*, 29(1), 196–204.

- Ruíz, Elena Flores. 2012. Theorizing multiple oppressions through colonial history: cultural alterity and Latin American feminisms, *APA Newsletter on Hispanic/Latino Issues in Philosophy* 11(2): 5-9.
- Ruíz, Elena Flores, 2019a. The secret life of violence. In Frantz Fanon and Emancipatory Social Theory, Dustin Byrd (ed). Boston: Brill Press.
- Ruíz, Elena Flores. 2019b. Between hermeneutic violence and alphabets of survival. In Andrea Pitts, Mariana Ortega & José Medina (eds.), *Theories of the flesh: Latinx and Latin American feminisms, transformation, and resistance*. Oxford University Press.
- Ruíz, Elena Flores. forthcoming. Cultural gaslighting. *Hypatia*.
- Ruíz, Elena Flores. manuscript. Structural violence.
- Silva, Noenoe. 2004. *Aloha betrayed: Native Hawaiian resistance to American colonialism*. Duke University Press.
- Spillers, Hortense. 1984. Interstices: a small drama of words, in Carole S. Vance (ed). *Pleasure and danger: exploring female sexuality*. Boston: Routledge.
- Tompkins, Kyla Wazana. Sep 13 2016. We aren't here to learn what we already know. *Avidly: A channel of the Los Angeles Review of Books*. <http://avidly.lareviewofbooks.org/2016/09/13/we-arent-here-to-learn-what-we-know-we-already-know/>
- Tremain, Shelley. 2016. Knowing disability, differently, in *The Routledge Handbook on Epistemic Injustice*, I.J. Kidd, J. Medina, and G. Pohlhaus, Jr. (eds). New York: Routledge.
- Tremain, Shelley. 2017. *Foucault and feminist philosophy of disability*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Waugh, Irma Morales. January 2010. Examining the sexual harassment experiences of Mexican immigrant farmworking women. *Violence Against Women* 16 (3): 237-61.
- Wells-Barnett, Ida B. 1900. Lynch Law in America, in Beverly Guy-Sheftall (ed). *Words of fire: an anthology of African-American feminist thought*. New York: The New Press.
- Wohl, Jessica. Apr 1 2014. Survey: Almost 90% of fast-food workers allege wage theft. *The Chicago Tribune*. <https://www.chicagotribune.com/news/nationworld/chi-survey-almost-90-of-fastfood-workers-allege-wage-theft-20140401-story.html>
- Young, Cate. Jan 10 2014. This is what I mean when I say 'white feminism.' <https://www.cate-young.com/battymamzelle/2014/01/This-Is-What-I-Mean-When-I-Say-White-Feminism.html>
- Zimmerman, Jean. Apr 16 2016. The agonizing collision of love and slavery. *Npr.org* <http://www.npr.org/2016/04/06/471619275/the-agonizing-collision-of-love-and-slavery-in-thomas-jefferson>