

Articulations n°44

Articulations est un dossier composé d'interviews, d'analyses contribuant aux débats traversant l'actualité politique, sociale, culturelle et économique.

Des points de vue contradictoires d'acteurs ou d'observateurs impliqués de près qui permettent à chacun de se forger ses propres convictions et de se mêler de ces questions qui nous concernent tous.

Toutes nos analyses sont disponibles sur www.cesep.be

Du féminisme islamique

Depuis une dizaine d'années, le discours politique xénophobe a entrepris de changer de peau. Il s'est mué en islamophobie. La menace n'est plus représentée par " l'étranger " ou " l'immigré " mais par " l'islam ". Du côté de la droite extrême, cette mue est plus ou moins avancée selon les pays. Sa figure la plus neuve, la plus " branchée " est présentée par le PVV de Geert Wilders aux Pays-Bas. Mais des formations plus anciennes et traditionnelles comme le Vlaams Belang, le FPÖ autrichien ou le FN français sous l'impulsion de Marine Le Pen se sont engagées dans cette voie.

La métamorphose de la xénophobie en islamophobie présente un triple avantage. D'abord, elle permet de rejeter l'accusation de racisme. S'il est moralement et pénalement condamnable de prôner la haine des Arabes (ou de n'importe quel autre peuple ou ethnie), la dénonciation radicale d'une communauté religieuse ne relève-t-elle pas de la controverse idéologique légitime ? Ensuite, cette métamorphose permet à ses tenants de s'annexer deux socles de valeurs historiquement plutôt marqués à gauche : la laïcité et le féminisme. Enfin, les deux points précédents ont pour effet de permettre de jeter des passerelles

dans le champ politique et de frayer la voie à des alliances inédites. Il y a une ironie de l'histoire à constater que c'est précisément pendant la même période qu'est apparue, au sein de l'Islam mondial (pays musulmans et diaspora issue de l'immigration dans les pays occidentaux), une vague nouvelle de combats pour l'émancipation des femmes et leur égalité avec les hommes. Ironie redoublée par l'apparition d'un courant dit de " féminisme islamique " (deux notions dont l'incompatibilité est un des premiers articles de foi du credo islamophobe), qui non seulement s'exprime et agit mais, sous certains de ces aspects, représente une forme radicale de féminisme.

Il nous a donc paru urgent de présenter un dossier aux lecteurs d'Articulations, pour permettre à la fois de situer ce courant sous l'angle tant politique que théorique, de dissiper certains mythes à son sujet et d'ouvrir le débat. Les points de vue rassemblés ici présentent d'ailleurs des différences d'approche et d'évaluation, ce qui ne pourra que contribuer à élargir le questionnement. La seule attitude qui nous semble à rejeter est celle de la crispation bornée sur des certitudes aussi immuables que peu informées. C'est celle de tous les dogmatismes, religieux ou laïques.

Dossier réalisé par Jean VOGEL

Qu'est-ce que le féminisme islamique ?

Quelques données historiques et théoriques

Le féminisme islamique existe en tant que courant d'idées international depuis une vingtaine d'années environ (il existe bien entendu des précurseurs). Depuis la moitié des années 2000, il est entré dans une nouvelle phase de son développement. Il n'est certes pas apparu dans le vide. Dès le début du XXe siècle, il y eut des féministes dans les pays musulmans, même si leur inspiration était laïque et qu'elles étaient le plus souvent liées aux mouvements nationalistes ou ouvriers de leur pays. Se battant pour la participation des femmes à la lutte de libération et à la construction d'un Etat national, ces premières féministes abordaient plus rarement le domaine privé et familial, dans la mesure où celui-ci était régi par des prescriptions religieuses. Il existe également ce qu'on peut appeler une " branche féminine " de l'islamisme politique qui se place dans la perspective d'une " islamisation " de la vie sociale et de l'Etat, laquelle peut recourir des significations diverses, mais en général pas l'égalité hommes-femmes.

Un féminisme radical

Le féminisme islamique n'est pas, sur le plan doctrinal, une idéologie conciliatrice, une simple adaptation du discours de

l'émancipation féminine à l'une ou l'autre variante de l'orthodoxie religieuse musulmane, au prix d'un rabotage de ses arêtes. Il s'agit clairement, sur le plan théorique, d'une forme radicale de féminisme. Ce radicalisme se manifeste sur plusieurs points. D'abord, la conception de l'égalité. Selon Margot Badran, une universitaire américaine spécialiste de ce courant : " La notion centrale du féminisme islamique, c'est l'égalité absolue (*al-musawa*) entre tous les êtres humains (*insan*) comme principe religieux. L'égalité des genres est le principe de base ; c'est également la condition *sine qua non* de la justice sociale, autre priorité du mouvement. "1 Ensuite, l'égalité entre les hommes et les femmes n'est pas cantonnée à la sphère juridique et publique mais est cherchée aussi au niveau du couple et de la famille. Au niveau historique, le féminisme islamique apparaît comme une tentative de détricoter le lien entre islam et patriarcat (tant dans les rapports sociaux que dans les représentations) - alors qu'ils ont depuis toujours été conçus comme inextricables. Dès 1987, la sociologue marocaine Fatima Mernissi, dans son livre *Le harem politique*, remettait en cause la validité des *hadiths* (récits misogynes) attribués au prophète Mahomet. A l'origine du courant, il y a la contradiction ressentie par des

Articulations

9

femmes croyantes entre ce qu'elles pensaient être le message profondément égalitaire du Coran et l'inégalité marquée des pratiques, des coutumes et du droit dit islamique dans le monde musulman. Pour résoudre cette contradiction, ces femmes ont choisi de s'engager dans le domaine, jusque-là réservé aux hommes, de la théologie et notamment de l'interprétation des textes sacrés (*ijtihad*). Deux femmes sont fréquemment citées aux origines intellectuelles du féminisme islamique. La première est Amina Wadud, une universitaire afro-américaine qui s'était convertie à l'Islam en 1972 et, après s'être jetée passionnément dans son étude, a publié en 1992 son premier livre *Le Coran et la femme. Relire le texte sacré dans une perspective féminine*. Sur le plan de la méthode, elle met au centre de sa lecture la notion de "genre" élaborée par les *Women's Studies* et procède à une exploration systématique de l'égalité dans le Coran. Elle en déduit que le patriarcat ou toute autre affirmation d'une supériorité masculine est anti-islamique. D'une part, seul Dieu est au-dessus des humains qui sont égaux et proclamer certains humains supérieurs à d'autres revient à les "associer" à Dieu, ce qui est une hérésie. D'autre part, chaque individu - homme ou femme - est au même titre un agent de Dieu sur la Terre. Outre ses thèses générales, Amina Wadud procède à une contextualisation et à une relativisation des passages du livre sacré qui permettent la polygamie ou qui autorisent un homme à battre sa femme. Ce travail devrait permettre de dégager la teneur universelle (égalitaire) du message de son insertion historique : " *L'islam, dans son articulation originelle, est très patriarcal. Il y a des aspects de l'articulation coranique qui corroborent le patriarcat contemporain. Mais je ne pense pas que ce patriarcat fasse partie de l'universalité de l'islam. Je pense au contraire que c'est un déplacement fonctionnel, qui a permis à l'islam d'entrer dans le cadre de son temps.* " Traduit rapidement en de nombreuses langues, son livre offrait une approche d'ensemble d'un concept islamique de l'égalité entre les sexes.

Dix ans plus tard, Asma Barlas, une citoyenne américaine d'origine pakistanaise, publie " *Femmes croyantes* " dans *l'Islam : Déconstruire les interprétations patriarcales du Coran*. Se situant dans la continuité d'Amina Wadud, elle s'attachait avant tout à répondre à la question : le Coran est-il un texte machiste ? La contextualisation du texte sacré était double. Elle constatait d'abord que nombre de normes et de pratiques patriarcales existant dans la société arabe avant la venue du prophète Mahomet - et que celui-ci aurait essayé de corriger - avaient survécu. Elle soulignait ensuite qu'à l'époque de la grande codification juridique de l'Islam (IXe-Xe siècles), les docteurs de la loi avaient été fortement influencés par les structures et les coutumes du temps. Elle en tirait pour conclusion que la famille patriarcale traditionnelle possédait un caractère " non islamique ". Ces deux auteures ont donc jeté les bases d'une reformulation de l'interprétation des textes religieux, dans une acception égalitaire, qui a eu un profond écho et entraîné nombre de débats. D'autres auteures ont adopté une démarche parallèle mais moins axée sur la théologie, comme Ziba Mir-Hosseini, une anthropologue du droit d'origine iranienne et installée à Londres, qui s'est surtout consacrée à la discussion du droit musulman (*fiqh*), c'est-à-dire au socle juridico-théologique qui sert à légitimer les lois appliquées dans les Etats musulmans, les Etats qui, en tout ou en partie, veulent fonder leur législation sur une source normative religieuse. Dans ces pays, le droit de la famille est souvent par excellence le champ d'application du droit musulman. L'approche de Ziba Mir-Hosseini critique la confusion, extrêmement répandue, entre la sharia, qui est censée être une loi d'origine divine inspirée par le Coran, et le *fiqh*, qui représente la jurisprudence musulmane élaborée par des humains.

Selon elle, le *fiqh* date d'une époque où les pratiques égalitaires n'étaient pas la norme et il est nécessaire d'élaborer un nouveau droit qui réponde à la réalité sociale changée et, notamment à l'aspiration à l'égalité des genres. La codification immuable des règles du *fiqh* est l'instrument d'une préservation de la domination masculine.

Cette distinction a d'ailleurs ouvert un champ pratique très fécond à travers l'action du réseau WLUM (*Women Living Under Muslim Laws*) lancé par une Algérienne vivant en France, Marieme Helie-Lucas, pour soutenir la résistance des femmes algériennes contre les discriminations inscrites dans le nouveau code de la famille. Le WLUM a entrepris une vaste collecte des normes en vigueur dans les pays musulmans et, au terme de dix ans d'enquête, il a publié un recueil de codes musulmans, lois laïques et règles coutumières dans une vingtaine de pays. La diversité des règles en vigueur montraient bien qu'il s'agissait de lois humaines et non de créations intemporelles qui n'avaient rien d'immuables.

Depuis 2005, le féminisme islamique semble être entré dans une nouvelle phase. L'interaction entre engagement militant et réflexion théorique s'est renforcée. Le caractère transnational du mouvement, et en particulier les échanges entre féministes islamistes des pays occidentaux et des pays musulmans, se sont multipliés à la faveur notamment de trois rencontres internationales qui se sont tenues à Barcelone en 2005, 2007 et 2008. Au plan théorique, on assiste aussi à une radicalisation. L'approche initiale de Amina Wahud et d'Asma Barlas avait été parfois critiquée comme " fondationaliste " (à ne pas confondre avec " fondamentaliste " !) au sens où elles auraient cherché à concilier une lecture contextualisée du Coran et une attitude foncièrement apologétique à son égard. En d'autres termes, on vise par là une attitude qui reconnaît toute liberté d'interpréter le livre sacré mais pas celle d'en critiquer ou d'en rejeter des parties (chaque phrase, chaque verset d'un livre sacré est lui-même sacré).

Dans son nouveau livre, *À l'intérieur du jihad pour le genre : la réforme des femmes dans l'Islam* (2006), Amina Wahud dépasse sa position antérieure en indiquant que, selon elle, il ne fait pas voir dans le Coran un texte définitivement fixé, mais " *une parole ou un texte en cours. Ce qu'il faut dire et redire (...), c'est que l'on peut discuter le texte, le contester et même lui répondre 'non', (...) Personnellement, je suis tombée sur des passages où la façon dont le texte dit ce qu'il dit est tout simplement inadéquate ou inacceptable, quels que soient les efforts interprétatifs qu'on lui consacre.* "

On voit mal ce que même le plus sourcilieux des libre-examinateurs pourrait encore trouver à redire à une telle position...

Il est sans nul doute encore trop tôt pour prendre la mesure du " féminisme islamique " au niveau de l'histoire des idées, de savoir s'il s'agit d'une idéologie de " transition ", d'une de ces improbables hybridations intellectuelles couvées dans le monde universitaire des Etats-Unis ou, au contraire, d'un élément d'une transformation moderniste radicale de la religion musulmane. Mais, du point de vue politique et pratique, il ne fait pas de doute qu'il s'agit d'une figure neuve du combat pour l'émancipation des femmes.

Jean VOGEL

1. Margot Badran, " Où en est le féminisme islamique ? ", Critique internationale, n° 46, janvier-mars 2010. Notre article repose sur les thèses de cette auteure.

Articulations

10

Vers un mouvement de pensée et d'action féministe musulman en Occident *

L'islam fait partie intégrante du paysage européen et ne cesse, à travers ses actrices et ses acteurs, d'être questionné. Sa composante féminine l'est de façon singulière : constamment interpellée sur différents thèmes, la femme de confession musulmane est plus que jamais invitée à produire un discours clair sur le sens et les expressions de sa spiritualité. De même que sur les termes et les enjeux de sa participation sociale tout en restant fidèle à ses références religieuses. Le contexte international et la vague d'islamophobie qui traversent les sociétés européennes viennent par ailleurs ajouter une vision réductrice et erronée de la femme musulmane rendant peu justice à la pluralité constitutive de ces femmes. C'est à partir de cette réalité de terrain que les femmes européennes de confession musulmane doivent jouer un rôle déterminant et témoigner avec force et détermination qu'il est possible de vivre harmonieusement une vie spirituelle et citoyenne.

Les femmes de confession musulmane de cette nouvelle génération ne souhaitent plus être perçues comme une minorité aspirant à être reconnue dans la société civile, mais comme des sujets de leur histoire aux côtés d'autres femmes avec qui elles partagent des luttes analogues. Aujourd'hui, elles relèvent le défi de promouvoir une véritable solidarité féminine. Nous reviendrons sur ce point.

C'est sur le religieux qu'elles s'appuient pour défendre leur droit à l'instruction, au travail, à plus d'équité face au monde des hommes, estimant que des coutumes archaïques sont venues, au cours des siècles, léser les femmes musulmanes des privilèges que l'islam, dans son essence leur avait accordés. En empruntant des voies qui souvent étonnent, elles redéfinissent leur identité féminine en développant une double stratégie d'émancipation : elles vont, d'une part, promouvoir une interprétation autonome des Textes dans une perspective féministe et, d'autre part, elles développent un discours citoyen pour lutter contre toutes les formes de discrimination afin de retrouver les termes d'une véritable émancipation digne et fidèle aux valeurs universelles.

La deuxième génération de femmes musulmanes en Occident est souvent tiraillée entre les pratiques culturelles du pays d'origine des parents ayant émigré et le mode de vie de leur nouveau pays. Le féminisme musulman aide ces femmes à extraire le culturel du religieux et leur donne une approche islamique de la compréhension de la question de l'égalité des sexes et de leur propre potentiel.

" Un féminisme sans frontières "

Aujourd'hui, les femmes européennes de confession musulmane organisent elles-mêmes leurs luttes pour les droits humains sur tous les fronts simultanément. Leurs stratégies abordent le problème de manière appropriée :

- D'une part, elles s'appuient sur un travail au sein du cadre religieux, avec la réinterprétation du Coran dans une perspective féministe pour tout ce qui concerne les discriminations qu'elles vivent au sein de leur propre communauté de foi et parfois aux côtés d'autres hommes (Ex : la question des

mariages forcés, les violences conjugales, la question de la virginité au mariage, le droit d'avoir une activité professionnelle voire d'étudier ...)

- D'autre part, elles affirment le principe " dialogique " entre l'universel et la spécificité culturelle ou culturelle en ayant une exigence de reconnaissance citoyenne égalitaire. C'est à partir d'une appartenance religieuse, d'une histoire et de leur mémoire qu'elles revendiquent des normes communes de droit, de justice et de citoyenneté sur tous les plans.

Décoloniser la pratique féministe

Nous assistons aujourd'hui à un discours féministe qui se revendique universaliste, mais agit sur le mode exclusif et essentialise les femmes musulmanes et/ou issues de l'immigration afin de bien maintenir sa position de "suprématie idéologique ".

Christine Delphy² souligne l'imbrication des oppressions sexistes et racistes dans le discours d'une certaine mouvance féministe. Cette mouvance considère la femme musulmane comme étant l'Autre, avec la classique terminologie d'opprimée, d'inférieure, de femme traditionnelle, voilée,...

L'Autre, est donc construite comme " différente ". Nous sommes face à un " elles " et " nous " symbolique, terreau du racisme mais surtout à un rapport de pouvoir qui placerait la femme " blanche " dans un rapport de domination avec les femmes " racisées " (Laetitia Dechaufour, 2007), il s'agit bien là d'un rapport de pouvoir entre les femmes elles-mêmes. La femme " arabe/immigrée " est instrumentalisée afin de conforter une opposition entre un Occident moderne, éclairé contre un Orient barbare et obscurantiste. Aussi, tout comme il est essentiel de dénoncer le rapport de domination des hommes sur les femmes, il faut reconnaître qu'il existe un rapport de domination des femmes " blanches " sur les femmes " racisées " (L. Duhaufour). Prenons à titre d'exemple les débats autour du foulard islamique qui ont agité la classe politique mais aussi les mouvements féministes en France et en Belgique : afin de lutter contre le symbole par excellence de l'oppression de la femme, en France, une loi a été votée, et en Belgique, le chef d'établissement peut l'interdire à travers le Règlement d'Ordre Intérieur. Or ceux qui prétendent se battre pour l'émancipation des femmes, soutiennent et cautionnent une loi et un règlement qui justement renvoient ces écolières vers un espace domestique jugé oppressant par ces mêmes mouvements ... Une certaine frange des mouvements féministe auraient dû privilégier la cause pour la libération et la lutte contre toutes les formes de domination et non pas le " symbole " ³.

Il y a à reconnaître les grands acquis des luttes féministes en Occident, mais il y a aussi à questionner ce modèle et dire que le féminisme occidental ne détient pas le monopole de la résistance contre toutes les formes de domination. Tout comme il faut refuser les préjugés idéologiques qui nient toute compatibilité entre la croyance et la lutte féministe...

Chandra Mohanty⁴ a émis une critique juste et qui garde toute son actualité plus de 10 ans après : Elle considère que la

Articulations

11

recherche féministe occidentale dépeint les femmes du tiers-monde comme des victimes. Telle est la critique formulée dans " *Under Western Eyes : Feminist Scholarship and Colonial Discourse*"⁵. Mohanty reproche à la recherche féministe occidentale de créer l'image d'une " *femme du tiers-monde* " sans nuances, comme une victime sans esprit d'initiative, opprimée par la famille, la culture et la religion.

Mohanty examine les représentations du " tiers-monde " dans les écrits de féministes du " premier monde " sur des sujets comme les mutilations sexuelles féminines et l'approche " Femmes en développement ". Les textes qu'elle étudie décrivent constamment les femmes comme les objets de ce qu'elles subissent ou des victimes, au choix, de la " violence masculine ", du " processus colonial ", du " système familial arabe ", du " processus de développement économique " ou du " code islamique " et non comme des actrices capables de réagir.

" Elle montre également comment le cadre comparatif dans lequel les féministes des pays dits développés élaborent leur critique des conditions d'oppression des femmes des pays en voie de développement, sur la base de revendications universelles, les conduit non seulement à se méprendre sur l'action des féministes des pays en voie de développement, mais aussi à se forger une conception faussement homogène de ce qu'elles sont et de ce qu'elles veulent "⁶.

Si, en effet, on critique beaucoup l'universalisme tel qu'il existe aujourd'hui, pour son ethnocentrisme implicite et orienté vers les soi-disant "valeurs occidentales", la plupart des femmes reconnaissent néanmoins le besoin, soutiennent le principe, et œuvrent pour une nouvelle définition de l'universalité dans les droits humains.

Aujourd'hui, les femmes occidentales de foi musulmane perçoivent la nécessité urgente non seulement de liens mais d'une solidarité de sexe entre féministes d'horizon et de sensibilité diverses.

Vers une coalition nationale et transnationale

Le mouvement qui nous intéresse ici plus particulièrement, à savoir celui qui prône cette relecture des sources, ce mouvement féministe musulman émergent en Occident, et, par-delà, une libération de la femme de l'intérieur de l'islam, peut parfaitement s'inscrire dans la perspective des mouvements féministes occidentaux puisque son combat rencontre l'objectif principal du mouvement féministe, à savoir la lutte contre les différents types de subordination des femmes.

Les similitudes l'emportent sur les divergences puisqu'en général, et même si le mouvement féministe occidental est lui aussi traversé par différents courants de pensée, l'essentiel des revendications porte sur l'égalité homme-femme dans la sphère publique et privée.

Néanmoins, il me semble que la possibilité d'une coalition nationale et transnationale doit être pensée à partir des critiques précitées.

Dans cette logique, il y a urgence à interpeller les mouvements féministes et l'ensemble de la société civile afin que les femmes occidentales de foi musulmane et/ou issues de l'immigration soient avec toutes les femmes des forces de propositions au sein du politique, des pouvoirs publics, qu'elles se réapproprient un activisme axé sur des pratiques sociales et politiques. Il s'agit de combattre les oppressions " multicouches " dans une société " multiculturelle " et " multiraciale ".

Il ne s'agit pas de parler d'une seule et même voix, car cela contredirait le principe de la diversité qu'il faut respecter, mais de



faire passer un message auprès des partis politiques, des mouvements sociaux et d'élaborer des stratégies collectives de résistance contre un système inégalitaire.

En définitive, nous considérons que seul un féminisme ouvert à l'Autre, débarrassé de ce que Sophie Bessis appelle " *la culture de la suprématie occidentale* ", trouvera naturellement sa place au sein des mouvements de femmes en général pour construire des solidarités féministes et pour ensemble, lutter contre toutes les formes de dominations et subordinations, les inégalités économiques et sociales et les discriminations que vivent les femmes ici ...Et ailleurs.

par Malika HAMIDI

*. Extrait de " *Féministes musulmanes : De la réappropriation du religieux aux stratégies de libération fidèles aux valeurs universelles* " (Article paru dans les Cahiers Marxistes n°238 avec le soutien du Groupe de Recherche Marx et les Sciences Sociales de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles) - Octobre-Novembre 2008

2. Christine DELPHY " De l'affaire du voile : de l'imbrication du sexisme et du racisme ", www.lmsi.net

3. Malika HAMIDI " Racisme, idéologie post coloniale ...Et les femmes dans tout cela ? ", article paru dans le journal MRAX INFO, Mars 2008

4. Théoricienne féministe postcoloniale, professeure au Women's Studies (Syracuse University)

5. Chandra MOHANTY, " *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse* ", in C. Mohanty, A. Russo and L. Torres (eds) *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington: Indiana University Press, 1991

6. Judith BUTLER, " *Vie précaire, les pouvoirs du deuil et de la violence après le 11 septembre 2001* " Editions Amsterdam, 2004

Articulations

12

" Il faut reconnaître aux autres qu'elles peuvent s'émanciper en suivant des voies qui leur sont propres "

Entretien avec **Ouardia DERRICHE**

JV : Comment en es-tu venue à faire connaissance avec le féminisme islamique ?

OD : Je figure sur une série de listes qui m'envoient leurs informations et j'ai pris conscience de l'existence de femmes musulmanes qui s'interrogeaient sur elles-mêmes et qui assez rapidement ont osé le mot " féministes ". Je n'en ai jamais fait partie - non que je m'en défende, mais je ne vais pas me prévaloir de ce qui ne m'est pas propre. Il y a eu un certain nombre de rencontres, notamment aux facultés universitaires St-Louis, malheureusement presque toujours dans un contexte polémique - sur la question du foulard par exemple.

JV : Dans le monde culturel francophone, chez une partie des " féministes historiques ", la notion même de " féministes islamiques " semble inconcevable, un véritable oxymore ...Est-ce que toi, tu as dû faire un effort sur toi-même ?

OD : Eh bien non ! Les premières fois que j'ai entendu parler de femmes inscrites dans ce créneau, elles m'ont paru comme des groupes des intégristes, qui montraient un visage féminin (pas féministe !) pour donner un visage un peu plus présentable à l'idéologie des intégristes. Mais du côté des Occidentales, j'ai toujours été révoltée par leur " religiophobie ", une méfiance devant tout ce qui pouvait ressembler de près ou de loin à de la spiritualité. Le fait qu'il s'agisse de femmes, s'accompagne aussi de misogynie, de mépris. Les féministes islamiques étant des femmes qui vivent ou survivent dans des univers majoritairement musulmans, j'ai trouvé ensuite que c'était une bonne chose, pour agir sans se couper du monde dont elles étaient originaires, de partir de ce qu'elles avaient en commun avec leurs compatriotes. Il faut se rappeler que là-bas tu es d'un seul mouvement un individu, un citoyen d'une certaine nationalité mais aussi un musulman. Tu n'as pas le droit de dire " moi, je refuse l'islamité ". Si ces femmes veulent agir sur d'autres femmes et surtout que leur action puisse déboucher sur des changements structurels, il paraît plus réaliste de partir de ce qu'elles ont en commun avec les autres, en l'occurrence leur commune islamité. A ce niveau, on peut d'ailleurs se contenter de partir des mêmes référents, sans être soi-même croyante. Mais ici, ce qui était neuf, c'est que ces femmes avaient elles-mêmes la foi tout en affirmant la prétention de relire elles-mêmes les textes sacrés et d'en faire une lecture nouvelle, en rupture avec la misogynie et le conservatisme, qui sont l'une des causes de ce que, dans le monde musulman, les femmes ont un statut particulièrement bas. C'est un beau défi et je pense que la réforme de la Mudawana au Maroc est un des acquis de ce genre de démarche. Tant que les féministes maghrébines avaient tablé sur un combat en-dehors du religieux, leur impact était limité. Lorsqu'elles ont fait ce retournement au Maroc (à la différence de l'Algérie et de la Tunisie), le succès a suivi. Pour la première fois, on a utilisé un texte " religieux " comme base d'une véritable réforme profane. Du point de vue symbolique, le fait d'avoir altéré un texte religieux a consacré sa désacralisation. C'est dû au fait que les féministes marocaines ont travaillé main dans la main avec des

féministes musulmanes, même si celles-ci ne s'appelaient pas comme ça. C'est aussi à partir de là que se sont créés des réseaux entre féministes du pays et des femmes de la diaspora qui disposaient des outils notamment intellectuels du mouvement des femmes en Occident.

JV : Est-ce qu'une démarche fondée sur un référent religieux n'est pas condamnée à laisser certaines questions dans la pénombre ? Je pense par exemple à l'IVG.

OD : On ne fait pas assez confiance aux capacités d'adaptation de ces sociétés, y compris aux capacités d'adaptation des personnes investies du pouvoir de dire le religieux. D'où l'importance de ce phénomène tout nouveau qu'il commence à y avoir des femmes qui prennent ce pouvoir. Dès lors, indiquer à l'avance la présence de " lignes rouges " qui ne pourront être franchies à partir de l'histoire de l'Occident ne me semble pas très opérationnel. Ces femmes ne sont pas des réactionnaires, elles partent du réel - de leur réel - pour lui imprimer des avancées. Il me semble qu'elles ont plus de chances de réussir qu'en apportant par en-haut des choses qui ne correspondent pas au réel des gens. Il y a des greffes qui ne prennent pas..., elles ne correspondent pas à ce qu'il y a dans la tête des principales concernées. Alors que quand on leur parle à partir de référents communs, de justice, d'équité, de respect de la personne humaine, là elles entendent et elles peuvent accompagner. Je ne comprends pas l'attitude de certaines féministes occidentales qui refusent de lire ou de rencontrer des femmes comme Nadia Yassine au Maroc et préfèrent avoir des contacts avec cette petite minorité de femmes qui ont généralement accompagné les pouvoirs dictatoriaux de ces pays, qui leur ont servi de commis voyageurs - des pouvoirs qui d'ailleurs n'avaient rien de féministes et n'ont jamais émancipé leurs femmes. Voir l'Algérie ! Des femmes comme Wassyla Tamzali ou, pire, Djemila Benhabib, par exemple, sont là pour rassurer les esprits, elles disent à un public occidental ce que celui-ci a toujours pensé et entendu. Sans entrer dans une polémique personnelle, ce sont des femmes qui, par leur éducation familiale, n'ont jamais trempé dans la religiosité et qui ont des réactions d'occidentales. L'univers de socialisation qui imprègne la sensibilité est quelque chose de très important. J'ai vécu plus longtemps en Belgique qu'en Algérie, mais mon enfance et ma jeunesse dans un univers populaire algérien me permettent de ne pas être sourde à ce discours. Cela ne veut pas dire que je le partage, mais je n'y suis pas sourde. Je suis dans la rupture à certains égards mais pas dans le rejet et encore moins dans le mépris. Mon expérience avec beaucoup d'occidentales - en gros - c'est qu'elles jugeaient avoir tout à m'apprendre mais rien à apprendre, que la seule façon de s'émanciper, c'était la leur. Mais il faut toujours se rappeler qu'on ne fait pas le bonheur des gens malgré eux. Si on est vraiment féministe et progressiste, il faut travailler ensemble avec ces femmes, s'entraider à avancer ensemble vers notre émancipation commune, en tenant compte des lourdeurs qui se trouvent ici ou là, et sans imposer les unes aux autres des choix qui nous sont dictés par nos spécificités respectives. Sinon, c'est du paternalisme tout simplement. J'irai même

Articulations

13

plus loin : par cette façon de refuser de reconnaître aux autres qu'elles peuvent s'émanciper en suivant des voies qui leur sont propres, on leur rend la tâche encore plus difficile et on devient objectivement complice de ceux qui maintiennent l'ordre machiste et patriarcal. On contribue à faire connoter négativement des valeurs ou des objectifs qui devraient être partagés.

JV : N'existe-t-il pas aussi le risque symétrique du précédent, à savoir de gommer la question des femmes au nom des priorités de l'anti-impérialisme ou de l'antiracisme ?

OD : Le tragique, c'est qu'à force de discréditer tous les modes d'émancipation différents, on en arrive à conforter ces sociétés dans une espèce de repli identitaire par laquelle elles considèrent que ce contre quoi les femmes combattent correspond à leur identité propre. Être conservateur, être réactionnaire, être machiste, ce serait l'expression d'une identité propre, l'alpha et l'oméga de l'authenticité culturelle d'une personne et changer là-dessus, ce serait comme se mutiler. On contribue par là à immobiliser ces sociétés. En parcourant des forums sur internet, je suis frappée de voir comment ce sont parfois de très jeunes gens qui, pensant défendre leur " authenticité " contre les attaques dénigrantes, retournent le stigmate en affirmant la valeur de comportements tout à fait archaïques

ou immatures, en particulier vis-à-vis des femmes. Comme si les comportements machistes faisaient partie de la " personnalité de base ". Du coup, la moindre velléité des femmes de s'émanciper s'attire un " Vous voulez faire comme ces putes occidentales ! Vous n'êtes pas des nôtres ! Vous trahissez ! " C'est pour cela que j'ai dit que ces femmes étaient tragiquement immobilisées. Et bien entendu, les autorités de ces pays vont encourager cette situation, elles en profitent à tous points de vue. Je trouve que notre rôle internationaliste - le féminisme, comme la démocratie, ce n'est pas seulement pour soi - est d'aider ces sociétés à avancer et non de les entraver.

Aujourd'hui, ce qui frappe beaucoup de sociétés arabes, c'est au contraire une régression, un mélange de réaction, de machisme, de ressentiment social, qui a été hautement encouragé par les autorités. Là il y a de véritables enjeux, pas comme avec la querelle du foulard et le fétichisme qui l'entoure des deux côtés, même si je comprends celles qui ont la démarche de retourner le stigmate dont leurs mères ont été l'objet. Moi, pour rien au monde je ne porterais le foulard, mais je ne comprends pas ces gens qui voient rouge dès qu'ils en croisent un.

Propos recueillis
par Jean VOGEL

" Les féministes musulmanes utilisent la religion pour promouvoir l'égalité, les féministes islamiques utilisent l'égalité pour promouvoir l'Islam. "

Entretien avec Leïla EL BACHIRI¹

JV : Sous quel angle avez-vous abordé la question du féminisme islamique ?

LEB : Je l'ai fait en fonction du sujet de ma thèse sur laquelle je travaille en ce moment, consacrée au discours islamique dominant à Bruxelles sur la question de la femme. J'ai pu constater qu'il y avait deux courants dominants à Bruxelles qui se présentent comme gestionnaires de l'Islam. Il s'agit d'une part du néo-salafisme, qui relève d'une actualisation du wahhabisme et a une vision patriarcale et traditionnelle de la femme, et, de l'autre, un courant issu des Frères Musulmans, qui a évolué et s'est autonomisé et est représenté entre autres par une association comme " Présence musulmane " autour de Tariq Ramadan. Au départ, les acteurs sont essentiellement masculins. Ensuite, dans le second courant, on voit émerger des actrices religieuses qui se définissent en tant que féministes musulmanes. Dans ma thèse, je distingue donc des discours masculins dominants et l'émergence d'une féminisation du discours.

JV : Que disent-ils respectivement sur la place et le rôle des femmes ?

LEB : Dans le courant néo-salafite, la place des femmes est vraiment inexistante en tant qu'actrices dans le champ religieux. Ce sont des hommes, souvent formés en Arabie saoudite, qui prennent la parole et expriment une vision très conservatrice de la place de la femme, prônent une ségré-

gation sexuelle et l'assignation de la femme à l'espace privé. C'est la vision d'un patriarcat, certes bienveillant, qui est véhiculée dans ces mosquées-là. En ce qui concerne le mouvement conscientisateur des frères musulmans, la femme est nettement plus présente au niveau sociétal, on va valoriser son engagement social, mais il faut tout de suite le cadrer car il s'agit d'abord d'une militance religieuse. Les femmes actives dans ce courant sont d'abord des militantes musulmanes qui se sont muées progressivement en féministes islamiques ou musulmanes. Comme Amina Wadud elles se définissent simultanément comme pro-foi et pro-féminisme, mais il s'agit d'un féminisme réapproprié " à la sauce religieuse ".

Le féminisme islamique est quelque chose qui varie en fonction du contexte, du pays, et qui se construit dans le discours. Il faut rappeler que le féminisme dit islamique a débuté en Iran. Historiquement, le féminisme musulman en terre d'Islam a émergé à partir de la société civile, ses militantes mobilisaient à la fois le référentiel universel des droits de l'homme et un référentiel religieux pour contester le caractère patriarcal du code de la famille qui s'inspire de la sharia (droit islamique). C'étaient des militantes musulmanes du monde associatif qui se définissaient également comme féministes et en Iran, elles contestaient le pouvoir théocratique existant et remettaient en cause le caractère patriarcal de l'Islam. Elles étaient ressenties comme une menace par le pouvoir établi.

Articulations

14

Par la suite ce sont des femmes islamistes dans le monde universitaire qui se sont réapproprié, durant les années 1990, cette terminologie du féminisme islamique en affirmant qu'on pouvait promouvoir les droits de la femme à partir des textes religieux (Coran et Sunna) qui sont porteurs d'égalité de genre et qu'il fallait à cette fin écarter les lectures patriarcales antérieures inscrites dans la jurisprudence (le *fiqh*) qui sont les seules causes de la " dégradation " de la condition féminine. On le voit, il s'agit d'un discours clairement apologétique : alors que les textes contiennent à la fois des versets discriminants et des versets égalitaires, on affirme que les textes sont par essence égalitaires.

Après l'Iran, on a vu le féminisme islamique s'affirmer en Malaisie, avec le mouvement *Sisters of Islam*, qui s'était constitué en réaction contre l'islamisme et l'islamisation de la société. L'instauration de la sharia représentait pour elles une perte d'acquis de leurs droits, une régression. Elles ont établi alors une stratégie pour ne pas laisser le monopole du discours religieux aux oulémas, elles procèdent à une déconstruction des hadiths misogynes, en collaboration avec des théologiens au niveau international qui soutiennent ce projet d'égalité hommes-femmes et aussi avec des féministes laïques. En réalité, elles s'efforcent de construire un contre-pouvoir en utilisant le référentiel religieux commun.

Au Maroc, tout s'est joué à partir de la réforme du code de la famille (*Mudawana*) qui comportait le principe d'une hiérarchie entre l'homme et de la femme au sein du couple, qui implique l'autorité maritale, la répudiation et d'autres inégalités. Les féministes de culture musulmane y ont d'abord mobilisé le référentiel universel des droits de l'homme mais au cours de débats de société, au printemps 2000, elles se sont heurtées à une très forte opposition islamiste. Les féministes avaient introduit des amendements au projet gouvernemental visant à proclamer l'égalité dans le couple, à abolir la répudiation, à judiciaireiser le divorce, etc. Il y a eu une énorme manifestation à Casablanca contre ce projet, où l'on a vu des femmes islamistes s'y opposer aussi, en disant que les féministes étaient à la solde de l'Occident impérialiste, et que c'était la sharia qui devait garantir les droits des femmes. C'est alors que les féministes marocaines ont compris qu'il leur fallait retravailler sur les textes religieux pour obtenir un contrepouvoir. Il y a donc eu une forme de synthèse, encouragée par le Roi, qui a permis de faire passer cette réforme qui, sans être pleinement satisfaisante, est porteuse d'évolutions et d'améliorations de la condition féminine.

JV : Est-ce que de l'autre côté, les femmes musulmanes aux positions initialement conservatrices, comme Nadia Yassine, ont aussi évolué ?

LEB : Ce qui s'est passé à ce propos au Maroc se retrouve aussi ailleurs et illustre bien la dynamique de globalisation qui contribue à façonner le féminisme islamique. Par exemple, des actrices religieuses d'ici se sont alliées avec notamment des féministes islamiques du Maroc et ont créé en 2008 le Groupe International d'Etude et de Réflexion sur la Femme en Islam (GIERFI dont le siège est à Barcelone). Nadia Yassine a une position un peu plus nuancée, elle dit qu'il faut améliorer la condition féminine uniquement à partir des textes religieux et elle garde un projet politique d'islamisation de la société. Les autres actrices du GIERFI, même si elles partagent certaines idées de cet islam idéologique, restent autonomes, tout en s'inscrivant dans la démarche apologétique d'amélioration du sort de la femme à partir et dans le cadre des textes strictement religieux. Mais elles évoluent dans leurs positions. Au départ, dans les milieux de réislamisation, même l'emploi du terme " féminisme " était mal perçu car associé à l'Occident. Ce

n'est qu'avec le premier congrès international sur le féminisme islamique à Barcelone en 2005 que ce concept est mobilisé par les actrices religieuses. Il a fallu tout un travail interne pour se l'approprier et même si des considérations stratégiques jouent, des changements s'opèrent au niveau des mentalités et des rapports de genre, ces femmes s'approprient la parole dans un champ jusque-là réservé exclusivement aux hommes. On observe également une évolution au niveau des concepts. Traditionnellement, le discours islamiste opposait la " complémentarité " des sexes à l'" égalité " prônée par les féministes occidentales. Aujourd'hui, le féminisme islamique revendique l'égalité tout en se présentant comme un féminisme différentialiste : pour l'égalité dans la différence. La féminité et la masculinité doivent être préservées dans l'égalité et donc la question du genre doit tenir compte des spécificités biologiques. La valeur famille est aussi importante dans le discours des féministes musulmanes.

JV : Est-ce qu'il y a une relation avec le discours des féministes différentialistes occidentales ?

LEB : En Europe, il y a eu dans le passé de grands débats entre féministes égalitaristes et différentialistes, mais aujourd'hui très peu de féministes se définissent en tant que différentialistes parce que cela essentialise les rôles sexués. On n'est plus dans les années 1980, la démarche qui prévaut actuellement est constructiviste et égalitariste, en faveur d'une indifférenciation des rôles.

JV : Est-ce qu'on peut déjà avoir une appréhension d'ensemble du féminisme islamique ?

LEB : Il faut comprendre qu'il y a des dynamiques qui s'instaurent, qui sont en construction. Selon Chahla Chafiq, spécialiste de la question du genre dans l'islamisme, le féminisme islamique doit être conçu comme une stratégie par rapport au féminisme de culture musulmane qui remettrait en question le système théocratique et l'islam idéologique en tant que porteurs d'inégalités. Une des idées phares de ce féminisme islamique c'est son caractère globalisant, qui présente l'islam comme une identité englobante qui va effacer les trajectoires personnelles et les modes de rapport individuel avec le religieux, et qui va présenter l'Occident comme un impérialisme auquel les femmes féministes laïques en terre d'Islam seraient aliénées. Ces femmes se voient disqualifiées par rapport à cette définition du féminisme islamique qui veut s'approprier le combat des femmes dans les pays musulmans, même si, comme au Maroc, féministes laïques et islamiques ont pu travailler ensemble. Quoi qu'il en soit, cette présence de féministes islamiques dans les lieux de réislamisation bouleverse les rapports de genre et de sexes, même si la finalité est la promotion de l'islam idéologique. En terre d'Islam, la différence peut se formuler ainsi : les féministes musulmanes utilisent la religion pour promouvoir l'égalité des sexes, les féministes islamiques utilisent l'égalité pour promouvoir l'Islam. C'est une vision un peu tranchée pour faire ressortir leur différence, ce qui ne veut pas dire que des adhérentes à l'un ou l'autre groupe n'aient pas des positions beaucoup plus nuancées.

**Propos recueillis
par Jean VOGEL**

1. Leïla El Bachiri est doctorante à l'ULB. Elle va prochainement publier dans la pensée féministe (Université des Femmes) une partie des travaux de sa thèse qui traite du discours des actrices **religieuses et du féminisme islamique**.