



HAL
open science

Le féminisme islamique, analyseur des reconfigurations de l'islam politique?

Béatrice de Gasquet

► **To cite this version:**

Béatrice de Gasquet. Le féminisme islamique, analyseur des reconfigurations de l'islam politique?.
Revue Française de Science Politique, 2011, 61 (5), pp.959-962. halshs-00814886

HAL Id: halshs-00814886

<https://shs.hal.science/halshs-00814886>

Submitted on 17 Apr 2013

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

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

2011

Béatrice de Gasquet

« Le féminisme islamique, analyseur des reconfigurations de l'islam politique ? »

Lecture critique parue dans : *Revue française de science politique*, 61(5), 2011, 959-962.

Disponible en ligne sur http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=RFSP_615_0946

Compte-rendu de :

Latte Abdallah, Stéphanie (coord.) (2010). Dossier « Le féminisme islamique aujourd'hui ». *Critique internationale*, n°46, p. 7-100.

Latte Abdallah, Stéphanie (coord.) (2010). Dossier « Féminismes islamiques ». *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n°128, p. 11-228.

Derrière le label « féminisme islamique » ces deux dossiers ¹ s'intéressent plus largement aux relations entre islam politique et féminisme, principalement dans des États où l'islam est invoqué comme source du droit. Ils montrent comment la question des droits des femmes y fait aujourd'hui l'objet de débats publics confrontant pouvoir politique, institutions religieuses dominantes, organisations politiques d'opposition se référant à l'islam, et organisations féministes.

Chacun de ces deux dossiers est composé d'une introduction générale par Stéphanie Latte Abdallah, d'un article de synthèse sur les militantes du féminisme islamique par Margot Badran, puis d'articles explorant les relations entre islam et féminisme à une échelle plus régionale. Dans *Critique internationale*, les articles présentent les discours publics sur femmes et Islam en Iran (Azadeh Kian), en Arabie saoudite (Amélie Le Renard) et au Maroc (Souad Eddouada et Renata Pepicelli). Dans la *REMM*, les contributions sont organisées en plusieurs parties. Les contributions de Rania Hanafi, Maryam Ben Salem, Kinda Chaib, explorent les « subjectivités féminines religieuses » de jeunes étudiantes investies dans des groupes féminins musulmans en France, de femmes voilées en Tunisie, de femmes proches du Hezbollah au Liban sud. Une partie sur les « nouvelles fonctions religieuses et intellectuelles » analyse le cas des prédicatrices

¹ Ils complètent un dossier dans le n°231 de la revue *Le Mouvement social* sur les « engagements féminins au Moyen-Orient » (avril-juin 2010) coordonné par Leyla Dakhli et Stéphanie Latte Abdallah.

nommées par l'État marocain depuis 2006 (Karima Dirèche), et le cas des féministes indonésiennes diplômées d'universités islamiques d'État (Andrée Feillard et Pieternella Van Doorn-Harder). La troisième partie est centrée sur l'islam politique, à travers des contributions portant sur les femmes du Hamas (Islah Jad), sur les contestations féministes au sein des groupes islamistes au Koweït (Haya Al-Mughni), sur les différents types d'engagements féminins en Jordanie (Stéphanie Latte Abdallah), sur les discours concernant l'égalité des sexes dans la vie politique de l'Iran contemporain (Fatemeh Sadeghi).

Les contributions introductives de S. Latte Abdallah et de M. Badran dans les deux dossiers rappellent que l'expression de « féminisme islamique » désigne d'abord un mouvement intellectuel plus qu'un mouvement social. Cette expression a d'abord été utilisée à propos d'intellectuelles iraniennes qui, à partir de la fin des années 1980, produisent une réflexion sur l'islam et les femmes, en s'inscrivant dans le courant du réformisme religieux. L'expression de « féminisme islamiste » puis « islamique » se diffuse ensuite progressivement dans les réseaux féministes académiques et militants, rassemblant sous une même étiquette diverses entreprises d'exégèse islamique, qu'elles soient individuelles, comme celles de l'universitaire étasunienne Amina Wadud, de la sociologue marocaine Fatima Mernissi, ou qu'elles soient plus collectives, comme celles de la revue *Zanân (Femmes)* en Iran (1992-2008), ou des théologiennes dans les universités islamiques publiques en Indonésie. Ces réflexions sont en effet relayées par des universitaires iraniennes exilées, par des spécialistes du féminisme², puis par des organisations féministes transnationales engagées sur la question du droit des femmes dans les sociétés musulmanes, et des organisations féminines musulmanes transnationales. Ce label induit progressivement des rencontres effectives, via l'organisation de conférences sur le féminisme islamique à Barcelone en 2005, 2006 et 2008.

Plusieurs contributions (Latte Abdallah, Badran, Sadeghi, Feillard) rappellent que la pertinence de l'étiquette de féminisme islamique a été contestée du fait qu'il s'est agi d'abord d'une désignation extérieure, utilisée par des féministes « laïques » à propos d'intellectuelles musulmanes engagées dans une critique interne de l'islam destinée à réconcilier les droits des femmes et le droit issu de l'exégèse islamique. La plupart des femmes et des hommes ainsi désignés refusent l'étiquette de « féministes », par exemple en Iran où elles se considèrent comme des « femmes réformistes religieuses » (Sadeghi), des « militantes lettrées et croyantes » (Badran), ou en Indonésie où elles se nomment spécialistes du *fiqh al-nisa*, c'est-à-dire du droit musulman concernant les femmes (Feillard).

² Margot Badran a de ce point de vue été une actrice majeure dans la diffusion de ce label dans la sphère académique.

Dans ses introductions, S. Latte Abdallah propose de partir du féminisme islamique pour analyser plus largement les féminismes dans les mondes arabe et musulman, afin de dégager leur caractère endogène, leur articulation avec les contextes nationaux, politiques, religieux. Allant plus loin, elle propose d'élargir la réflexion à tous les modes d'appropriations par les femmes de l'islam comme ressource ; cet élargissement est à l'origine de dossiers d'une grande richesse, mais au risque d'une dilution de l'objet.

De fait, adoptant des positionnements variés à l'égard de l'expression de féminisme islamique, les différentes contributions abordent des phénomènes très hétérogènes quoique reliés entre eux : développement de réseaux féministes transnationaux ou nationaux spécialisés dans la défense des droits des femmes dans les sociétés musulmanes ; exégèse féministe, par des femmes ou des hommes, des textes musulmans ; accès des femmes à certaines positions d'autorité religieuse (théologues, prédicatrices) ; débats publics nationaux sur des réformes juridiques concernant la place des femmes (code de la famille, polygamie, code pénal, suffrage féminin, participation des femmes à la direction des partis politiques musulmans) ; place des organisations féminines dans des partis islamistes ou musulmans traditionalistes (en Indonésie) ; développement des cercles de piété entre femmes dans le cadre d'une mobilisation pour la réislamisation des sociétés.

Plusieurs des contributions reviennent sur l'émergence de femmes expertes des sources du droit islamique, qui développent une critique interne de l'interprétation des textes concernant les femmes. Les articles sur l'Indonésie, l'Iran, le Maroc, montrent comment dans quelques configurations nationales cette expertise accède au débat public (notamment dans le cas des débats sur la polygamie, le code de la famille, le code pénal, le droit successoral...), même si elle n'est pas nécessairement victorieuse. Ainsi, en Iran, des intellectuelles proches du courant réformateur contestent le monopole masculin de la direction politique tel qu'il est octroyé par la loi constitutionnelle en s'appuyant sur les textes coraniques à propos de la reine de Saba (Kian). En Indonésie, les théologues « traditionnalistes », liées à un mouvement fondé au début du XX^e siècle contre le réformisme, se sont appuyées avec succès sur l'exégèse pour contrer le combat du PKS (parti islamiste récent et minoritaire proche des Frères musulmans) en faveur de la polygamie ; elles ont en revanche échoué à empêcher le vote d'une loi « anti-pornographie » réglementant strictement l'apparence féminine en public (Feillard et Van Doorn-Haader). Ce féminisme s'ancre ici dans des partis et musulmans issus d'un premier mouvement de réforme de l'islam et de l'éducation religieuse au début du XX^e siècle, et ayant des organisations féminines anciennes. Cette exégèse féministe y est tant masculine que féminine, et est diffusée dans les écoles coraniques par des brochures et des ouvrages expliquant les droits des femmes. Au Maroc,

S. Eddouada et R. Pepicelli montrent comment la question des femmes est utilisée par l'État pour contrer l'opposition de l'islam politique. La réforme du Code de la famille en un sens plus égalitaire, puis celle de la sphère religieuse (nomination de prédicatrices de mosquée et de théologiennes ou *'alimat*) permettent à l'État de se poser en arbitre entre féministes libérales et mouvements islamistes. C'est ici le roi qui invite des professeures d'université à proposer des conférences de Ramadan sur le thème de l'islam et de l'égalité des sexes.

Ces différentes contributions montrent bien comment le « féminisme islamique » s'inscrit plus largement dans un renouveau de la conflictualité sur l'exégèse juridique de l'islam, dans des contextes politiques où l'islam est un référent potentiel omniprésent, mais diversement approprié, dans les débats politiques nationaux. Il est ainsi inséparable des reconfigurations contemporaines du champ intellectuel musulman, et aux « processus de fragmentation et de prolifération de l'autorité religieuse »³ qu'a connus l'islam contemporain. L'émergence de ces élites féminines militantes – journalistes, professeures d'études islamiques, responsables de partis islamistes – est ainsi restituée dans un contexte social plus large, avec des variations nationales : accès des femmes au travail salarié, aux études supérieures, mais aussi développement de sociabilités féminines à référent islamique, qu'il s'agisse des branches féminines de partis islamistes, de groupes de piété, ou des campus féminins en Arabie saoudite. À cet égard, A. Le Renard sur l'Arabie Saoudite, A. Feillard et P. Van Doorn-Harder sur l'Indonésie, restituent particulièrement finement l'articulation entre contexte politique national, évolution de l'offre religieuse dans le cadre universitaire, émergence d'élites féminines, et développement de discours sur « femmes et islam ».

L'émergence d'élites militantes porteuses d'une critique féministe interne à l'islam, et engagées dans le débat public, est cependant un phénomène distinct de l'accès des femmes à des fonctions religieuses. Phénomène aujourd'hui largement documenté⁴, les différents mouvements de renouveau islamique sont allés de pair avec la multiplication de groupes de femmes étudiant les textes islamiques sous la direction de femmes ayant des titres plus ou moins reconnus de l'État ou des responsables religieux masculins. Fortement contrôlées par l'État, les prédicatrices sont au Maroc (Dirèche) comme en Arabie saoudite (Le Renard) peu contestatrices de l'islam dominant, et généralement très critiques à l'égard du féminisme. Elles sont au Maroc incitées par l'État (qui les rémunère) à prêcher un islam « marocain » et moderne, contre l'islamisme. Leur formation religieuse n'est par ailleurs pas d'un niveau qui leur donne la légitimité de contester les oulémas.

³ Zeghal, Malika (2008). « Réformismes, Islamismes et Libéralismes religieux ». *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n°123, p. 27.

⁴ Notamment par Saba Mahmood en Égypte, ou Azam Torab en Iran.

Un grand nombre de contributions décrivent une conflictualité croissante autour de la question des droits des femmes selon l'islam dans les années 1990 et surtout 2000. Cette conflictualité est parfois abordée à l'échelle de débats politiques nationaux, décrivant ainsi par exemple les débats ayant précédé la réforme du Code de la famille au Maroc en 2004, le suffrage féminin au Koweït en 2005. Ces débats voient parfois, mais non systématiquement, des convergences entre plusieurs types d'organisations féminines : organisations féministes indépendantes proches de la gauche « séculière », organisations féminines internes à des partis politiques ou des organisations musulmanes, ONG...

Plusieurs articles relient cette conflictualité aux transformations de l'islam politique dans différents pays, transformations tant externes (évolution des rapports avec l'État, avec les autres organisations islamistes, rôle du contexte post-11 septembre), qu'internes (contestation interne des organisations féminines). Au sein des différents partis issus des Frères musulmans, plusieurs articles (notamment dans la dernière partie de la *REMM*) documentent les débats sur la légitimité du travail salarié des femmes, de leur accès à la direction du parti. On peut regretter à cet égard que le contexte politique des différentes sociétés étudiées ne soient pas toujours explicités (genèse et filiation idéologique des différents partis politiques par exemple), rendant parfois difficile la lecture pour les non-spécialistes.

Ensemble, ces deux dossiers dressent un incontournable état des lieux de la question des femmes, de l'islam et de la politique dans les différents pays étudiés, dont on peut regretter qu'il soit trop inégalement relié à des problématiques plus générales des études de genre, ou à la sociologie des féminismes en dehors de l'islam. Ces deux dossiers documentent l'importance, mais aussi la diversité, des engagements féminins au sein de l'islam politique (laissant plus dans l'ombre les résistances à ces engagements). Ils resituent le « féminisme islamique » dans ses configurations nationales (les circulations transnationales sont par contre peu apparentes dans les contributions par pays), et donnent surtout à voir le caractère historique et nationalement variable de la conflictualité politique sur la question des femmes et de l'islam, à rebours d'une représentation fixiste et uniforme de l'islam.