



HAL
open science

**Zahra Ali, Féminismes islamiques, Paris, La Fabrique,
2012 ”**

Eric Macé

► **To cite this version:**

Eric Macé. Zahra Ali, Féminismes islamiques, Paris, La Fabrique, 2012 ”. Travail, genre et sociétés, 2014, 32, pp.178-180. halshs-01116144

HAL Id: halshs-01116144

<https://shs.hal.science/halshs-01116144>

Submitted on 11 Jul 2022

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.

Eric Macé

Centre Émile Durkheim, Université de Bordeaux

Critique d'ouvrage, Zahra Ali, *Féminismes islamiques*, La Fabrique, Paris, 2012, 230 pages

Travail, genre et sociétés, no 32, 2014

Si la notion de « féminisme islamique » semble un oxymore, c'est en raison des préjugés à la fois envers l'islam et envers le féminisme : on peut non seulement être musulmane et féministe mais aussi féministe islamique. Tel est le propos de cet ouvrage qui rassemble et présente des textes fondateurs de musulmanes qui, en Occident comme dans les pays de culture musulmane, défendent l'idée qu'il existe une lecture non sexiste et égalitariste de l'islam, lecture féministe qui s'oppose aux interprétations patriarcales (traditionalistes et fondamentalistes) de cette religion et qui rejoint en cela les préoccupations des autres féministes (croyantes ou non croyantes, musulmanes ou non musulmanes) concernant l'égalité des droits et des pouvoirs entre les hommes et les femmes dans la vie sociale.

On y trouvera des textes de Margot Badran (universitaire états-unienne), Asma Lamrabet (médecin et féministe marocaine), Asma Barlas (universitaire états-unienne), Malika Hamidi (doctorante française), Ziba Mir-Hosseini (juriste iranienne), Zainah Anwar (militante malaisienne), Omaira Abou-Bakr (universitaire égyptienne), Saida Kada (militante française), Hanane al-Laham (théologienne et pédagogue syrienne). Dans son introduction, Zahra Ali, doctorante en sociologie à l'EHESS et à l'Institut français du Proche Orient (sa thèse porte sur les rapports de genre en Irak post-Saddam), précise qu'elle a mis « féminismes islamiques » au pluriel car cette labellisation, si elle permet de dessiner les contours d'un mouvement culturel transnational, ne doit pas recouvrir la diversité des points de vue, des définitions et des expériences. Au fil des textes de l'ouvrage, il apparaît que la question féministe de l'égalité des droits entre les genres procède au sein de l'islam et des sociétés à culture musulmane du même principe de contradiction qu'au sein du patriarcat moderne occidental : comment, d'un côté, prôner des valeurs égalitaires et de justice entre les êtres, et de l'autre maintenir les femmes dans la subordination ?

En effet, le féminisme islamique n'apparaît pas dans des sociétés traditionnelles mais dans des sociétés modernisées et remodelées : par l'emprise coloniale occidentale (même pour les sociétés non colonisées comme la Turquie), par les projets nationalistes post-indépendance et leurs modèles laïques (Égypte) ou islamistes (Iran), par le développement d'un

mode de vie urbain aspirant aux standards de la classe moyenne, par la scolarisation massive des filles, par une aspiration partagée à l'individuation, par la circulation globalisée des ressources culturelles et des élites, par les effets d'hybridation des migrations et des diasporas. C'est l'expérience de la contradiction entre cette modernisation des sociétés, y compris celles de culture musulmane, et la subordination des femmes au nom de l'islam qui conduit certaines musulmanes au féminisme. Ce dernier ne se définit pas nécessairement comme « islamique » : pour certaines musulmanes, désignées par l'auteure comme « réformistes libérales » (p. 30), tout comme ce fut le cas en Occident pour de nombreuses croyantes chrétiennes, le combat féministe est d'abord un combat de droit civil plutôt que de vérité théologique, et leur croyance en un islam égalitariste est une ressource personnelle plutôt que théologique ou politique, justifiant ainsi une approche laïque des droits des femmes (voir en particulier le texte de Hanane al-Laham).

Pour d'autres, comme c'est le cas pour la plupart des auteures citées et désignées par Zahra Ali comme « réformistes radicales » (p. 29), ce féminisme des droits civils aura d'autant plus de force qu'il sera fondé sur une théologie égalitariste et non sexiste de l'islam, et c'est donc au sein même de la religion et de sa théologie qu'il s'agit d'agir. Autrement dit, pour elles, la contradiction se joue non seulement entre modernisation égalitariste et patriarcat religieux mais aussi et surtout entre une interprétation patriarcale et une interprétation égalitariste de l'islam. Elles investissent ainsi l'exégèse et les commentaires des textes religieux ainsi que l'histoire de l'islam au moyen d'une double opération. D'un côté, montrer que le Coran est un texte fondamentalement égalitariste indûment mis au service d'un ordre patriarcal, dès les débuts et jusqu'aux surenchères néofondamentalistes contemporaines, entériné par une historiographie religieuse occultant le rôle des femmes dans la naissance et le développement de l'islam. D'un autre côté, poser que l'islam distingue les principes fondamentaux de la révélation et de la croyance (*shari'a*), à portée égalitaire et à vocation universelle (ce qui justifie qu'on puisse être féministe et musulmane), de l'ensemble des règles, droits et jurisprudences (*fiqh*) qui eux sont relatifs, situés, réversibles, adaptables (ce qui justifie qu'on doive être féministe islamique).

Comme le souligne Zahra Ali, ces féministes islamiques se retrouvent dans la même situation que les féministes afro-américaines qui devaient affronter à la fois l'hostilité des Blancs (hommes et femmes) et l'hostilité des hommes (blancs et noirs) : elles doivent affronter d'un côté ceux qui pensent que l'islam est le problème (les occidentalistes occidentaux et extra-

occidentaux) et, de l'autre côté, ceux qui pensent que l'islam est la solution (les traditionalistes et les fondamentalistes) – ce qui fait d'elles aussi, des femmes « courageuses ».

On retiendra de l'ouvrage qu'il se forme, au sein d'une culture musulmane mondialisée, un mouvement culturel féministe, certes limité à une élite anglophone et cosmopolite mais dont les capacités à jouer, de l'intérieur, des contradictions et des ressources de l'islam contemporain en font le porteur d'un puissant potentiel de transformations culturelles et politiques. De ce point de vue, l'ouvrage de Zahra Ali atteint son objectif, celui de lutter contre les préjugés en donnant à voir « de quelle façon les féministes musulmanes posent la question de l'égalité, selon des modalités, des termes et des problématiques qui leur sont propres » (p. 15). Ceci étant, l'auteure, elle-même féministe islamique (l'ouvrage s'ouvre sur une prière), n'insiste peut-être pas assez sur un risque inverse de culturalisme qui serait de ne lire le féminisme dans les sociétés à culture musulmane que sous l'angle du féminisme islamique, comme s'il était acquis que dans ces sociétés, le cadre religieux était indépassable, à la fois individuellement et collectivement.

À cet égard, le cas de l'Iran est significatif : comme le souligne Ziba Mir-Hosseini, c'est l'*hiatus* radicalisé entre les principes égalitaristes de la révolution islamique avec ses effets modernisateurs de la société iranienne, et la régression, au nom de l'islam, des droits des femmes, qui a conduit à un véritable désenchantement quant à la capacité politique de la religion à répondre aux aspirations et aux valeurs mêmes d'un islam de justice, conduisant à un cadre de raisonnement féministe plus laïque que religieux et au « besoin urgent de séparer la religion de l'État » (p. 124). C'est sans doute vrai aussi dans d'autres pays à culture musulmane et/ou multiconfessionnelle (comme au Liban ou en Malaisie, voir le texte de Zainah Anwar). Comme c'est sans doute vrai aussi pour de nombreux musulmans et musulmanes, y compris en Occident qui, bien que partageant une lecture égalitariste de l'islam, ne ressentent pas la nécessité de définir leur engagement féministe comme « islamique », afin de disposer d'une individualisation plus large encore (notamment en matière de sexualité ou de conjugalité) que celle supposée compatible avec l'islam (dont notamment la « défense d'un cadre familial hétérosexuel » comme le rappelle incidemment Zahra Ali, p. 32).