



**HAL**  
open science

## La femme est l'avenir du Golfe

Arnaud Lacheret

► **To cite this version:**

Arnaud Lacheret. La femme est l'avenir du Golfe : Ce que la modernité arabe dit de nous. Le Bord de l'eau, 2020, 9782356877499. halshs-03022923

**HAL Id: halshs-03022923**

**<https://shs.hal.science/halshs-03022923>**

Submitted on 24 Dec 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.

Arnaud Lacheret

La femme est l'avenir du Golfe

Ce que la modernité arabe dit de nous

LE BORD  
DE L'EAU

ISBN 9782356877499  
© Éditions Le Bord de l'eau  
33310 Lormont  
[www.editionsbdl.com](http://www.editionsbdl.com)

## Table des matières

Préface de Guy Saez	7
Introduction	11
Une modernité arabe ?	
Chapitre 1 :	35
Interviewer une femme arabe du Golfe	
Chapitre 2 :	59
Au nom du père, de la mère et de la famille...	
Chapitre 3 :	79
Le couple et les rencontres	
Chapitre 4 :	103
Femmes managers au travail : leadership et discriminations	
Chapitre 5 :	125
Les valeurs des femmes par elles-mêmes	
Chapitre 6 :	145
Droits des femmes et religion, un féminisme islamique ?	
Chapitre 7 :	161
Stratégies face à la polygamie	
Chapitre 8 :	175
Le voile islamique, instrument de soumission ?	
Conclusion :	201
La femme est l'avenir du Golfe	
Bibliographie	211



Ce livre est dédié à FATIMA, DANA, ALDANAH, SAMIA, JANNAT, ANFAL, KHADEDJA, KHULOOD, NADA, WAJD, GHADA, WEJDAN, SHAIKHA, ROOAYA, JUMANAH, SUMAYA, SARA, OHOUD, DEEMA, MARYAM, RIHAM, OLA, AYSHA, RANA, MUNA, ZAINAB, GHADNANA, ELHAM, RAWDHA, HUDA, NOORA, AMINA, HIND, JAWAHER, AALAA, ABEER, SHAREEFA, AMANI, SANA, MEZNAH, DALAL, BEDOOR, HALA, MASHAAL, MOUDHI, MANAL, KHAWLAH, MAHA, FATMA, SHAROUQ, TAIBA, MONEERA, MARWAH, YASMEEN, FARAH, MASHAEL, MAISA, HAJAR, HANAN, EBTIHAL, HAYA, et toutes les autres.

Vous faites ce que tout le monde pense impossible, et vous le faites au quotidien : vous changez les mentalités, vous changez la vie. L'Histoire ne vous rendra jamais l'hommage que vous méritez.

Que ce livre en soit un maigre témoignage.

Je veux exprimer ma gratitude et ma reconnaissance à ceux qui ont autorisé ma recherche et qui m'ont aidé à la mener :

DR KHALID ABDULRAHMAN ALOHALY – PRÉSIDENT DE L'ARABIAN GULF UNIVERSITY

DR KHALED SAEED TABBARA – VICE-PRÉSIDENT DE L'ARABIAN GULF UNIVERSITY

Ce que certains en France ne m'auraient jamais autorisé à faire, vous l'avez accepté en me laissant conduire librement cette recherche. Je n'ai pas de mots pour qualifier cette marque de confiance.

En aucun cas, le contenu de ce livre ne reflète une quelconque position institutionnelle de l'*Arabian Gulf University*.

Le fait qu'il existe montre en revanche l'ouverture d'esprit et l'amour de la recherche de ceux qui la dirigent et qui y travaillent.

Enfin, ce livre n'aurait pas vu le jour sans trois personnes :

CEDOMIR NESTOROVIC, Professeur à l'Essec Business School qui, de complice, est devenu un ami.

SAMIA HASSIB ABDEL KHALEK, coordinatrice de la French Arabian Business School jusqu'en janvier 2020.

ALDANAH ALMUSAWI, pour les retranscriptions d'entretiens. Tu es merveilleuse Dana, ta vie sera belle.

Et, comme il y a quelques hommes qui ont participé à l'enquête, je remercie tous les ABDULLA, MISHAL, TOUS LES MOHAMED, MUHAMMAD, MON AMI BADER, TAHER, JAWAD, SAEED, SAYED, AMJED et tous les autres...

**Préface de Guy Saez**

## Arnaud Lacheret ou la stratégie des pas-de-côté

Quand Arnaud Lacheret m'a appris qu'il partait diriger la French Arabian Business School au royaume de Bahreïn, j'ai immédiatement pensé qu'il mettrait à profit son séjour pour réfléchir à un essai de géopolitique. Après ses recherches hexagonales, c'était un élargissement très logique de sa palette. Ce fut donc d'abord une surprise d'apprendre qu'il travaillait sur la situation de la femme arabe dans le Golfe. La femme arabe ! Vue par un Occidental, un homme de surcroît ! Aussitôt qu'on l'évoque surgissent des images fortement contrastées, celles des peintures orientalistes du XIX<sup>e</sup> siècle où cette femme est plus que dénudée, celles du XX<sup>e</sup> et de notre XXI<sup>e</sup> siècles où elle ne serait que trop habillée. Entre le voile pastel de mousseline transparent et l'opaque et sombre abaya tout un monde de clichés... Et voilà ce qu'Arnaud Lacheret n'aime pas du tout, les clichés ! Sans doute toute expérience immersive de longue durée dans une société autre modifie le regard qu'on portait sur elle avant d'y être confronté. Sans doute aussi cette confrontation à l'altérité et la différence peut étonner, intéresser ou scandaliser. Elle peut susciter de la curiosité de la sympathie ou de la méfiance et un retrait. Aucune de ces attitudes, même la sympathie, ne prépare vraiment à la comprendre. Comprendre nécessite certaines aptitudes, des talents et des connaissances. Mais aussi un certain recul pour comprendre que sa compréhension est elle-même conditionnée par un ensemble d'éléments de contexte, matériel, politique et social. Autrement dit, il faut en plus de certaines qualités personnelles avoir fait ses classes d'ethnologue et de sociologue. Et d'être passé maître dans la stratégie du pas de côté.



Comprendre la différence, les différences, c'est la tâche à laquelle Arnaud Lacheret est attelé depuis plusieurs années déjà. Professionnellement plongé dans l'univers du chèque-service « social », il s'en était extrait pour montrer dans sa thèse de doctorat (que j'avais eu le plaisir de diriger) la confusion idéologique à laquelle menait le dédain, ou dans ce cas l'indifférence à la différence : cette pratique néolibérale développée aux États-Unis pour mieux « responsabiliser » les plus modestes était appropriée par nos élites social-démocrates pour « moderniser » l'État-providence. Dans son enquête précédente qui a donné lieu au livre *Les territoires gagnés de la République ?* il endossait les habits du conseiller politique pour mesurer toute la différence qu'il y a entre la déploration impuissante de la perte des territoires de la République et une volonté politique ferme, fondée sur un socle de valeurs solides. Pour empêcher la dérive hors des principes républicains de groupes plus ou moins communautarisés et plus ou moins radicalisés, il faut comprendre les situations, faire le pas de côté qui, brusquement, rend évidente la réalité. Au passage, cette enquête est une preuve supplémentaire, s'il en était besoin, qui démontre que la sociologie n'a rien d'une « excuse ».

Elle n'excuse rien dès lors qu'elle met en lumière. Ce qu'Arnaud Lacheret a très patiemment, très méthodiquement élaboré dans cette dernière enquête sur les femmes du Golfe, c'est que la modernisation d'une société se comprend plus profondément et peut-être plus aisément en l'observant dans les détails de la vie quotidienne et depuis un terrain d'observation, les femmes au travail quotidien, le plus éloigné, a priori, de l'idée qu'on peut se faire de la modernisation ou telle qu'elle nous est donnée à voir : gratte-ciel toujours plus haut, malls commerciaux toujours plus grands, sports et télévisions toujours plus globales. Or, il existe une trajectoire cachée de cette modernisation, et elle passe par les femmes, c'est le pas de côté

auquel il nous invite ici. Les paroles qu'elles ont livrées, ce qu'elles disent de la famille, de l'amour, de la religion, du travail nous montre une présence physique, morale et économique qui entraîne les sociétés du Golfe sur des voies nouvelles. Le dispositif qu'a mis en place Arnaud Lacheret permet, sobrement mais efficacement, de retrouver dans les entretiens les principales catégories des théories de la modernisation : le sacré et le profane, la division du travail, la séparation entre public et privé, l'institutionnalisation de nouveaux leaderships... À rebours d'une littérature spécialisée qui passe toute observation culturelle des modes de vie dans ces pays au prisme de la religion, l'enchaînement des verbatim dessine ce que peut être le chemin vers la modernité dans le Golfe, à travers sa part féminine : non pas une occidentalisation mais une forme d'hybridation entre des valeurs traditionnelles et le modèle technico-économique et managérial qui s'y développe. Ainsi le desserrement de l'empreinte du religieux sur les femmes cadres d'entreprise interrogées ne passe pas par une confrontation directe avec la tradition. Il emprunte plus sourdement un processus où dogme et normes sont comme éludés par des pratiques de symbolisation. Une forme de sécularisation est en marche, une marche sans doute silencieuse et sans éclat, au grand dam d'un radicalisme féministe qui recherche le spectaculaire, mais peut-être d'autant plus assurée qu'elle creuse les profonds sillons d'où naîtra une nouvelle société.

GUY SAEZ est directeur de recherche émérite au CNRS

Il a dirigé l'école doctorale « sciences de l'homme du politique et du territoire » de l'Université de Grenoble ainsi que le Laboratoire Pacte / Sciences Po Grenoble



## Introduction

### Une modernité arabe ?

Le premier regard que porte un Occidental sur la région du Golfe est souvent celui de la religion. Cela se conçoit aisément tant l'histoire de l'islam se confond avec celle de l'Arabie Saoudite qui abrite les deux villes saintes de La Mecque et de Médine et dont la loi civile est strictement encadrée par la shari'a. La référence à la shari'a (loi islamique) est également présente dans les textes fondamentaux des cinq autres États du Conseil de Coopération du Golfe<sup>1</sup>, ce qui ne laisse que peu de doute quant au poids apparent de la religion au sein des sociétés humaines de ces pays. Par ailleurs, les bâtiments religieux, souvent assez imposants sont omniprésents et a priori semblent tous identiques : ce sont ces grandes mosquées blanches que l'on voit partout, quel que soit le pays que l'on visite.

Pour autant, doit-on considérer, comme beaucoup le font, à commencer par les spécialistes universitaires de la région, que l'islam est une religion politique et que les textes musulmans sont une Constitution temporelle en eux-mêmes comme le dit souvent explicitement Bernard Lewis (Lewis, 1985) ? Peut-on même aller plus loin, en considérant que l'Arabie Saoudite est un « *Daesh qui a réussi* » pour reprendre le titre d'une tribune de l'écrivain algérien Kamel Daoud dans le *New York Times*<sup>2</sup> ? La thèse essentielle de ce livre, qui va à contre-courant d'un certain unanimité médiatique

1 Le Conseil de Coopération des États Arabes du Golfe est une organisation de coopération, parfois renforcée, entre les 6 États du Golfe Persique (appellation occidentale) ou arabique (appellation locale) créée en 1981 qui comprend les Royaumes d'Arabie Saoudite et du Bahreïn, les Émirats Arabes Unis, les États du Koweït et du Qatar ainsi que le Sultanat d'Oman.

2 Kamel Daoud, « Saudi Arabia, an Isis that has made it », *New York Times*, 20 novembre 2015

et scientifique sur le sujet, est que mettre le filtre religieux au centre de toute réflexion sur la région du Golfe est pour le moins périlleux et surtout très réducteur.

C'est en effet en considérant que l'islam régule ces sociétés que l'on a tendance à se dispenser de les étudier, surtout quand on y réside soi-même. Et cela arrive bien souvent : les populations expatriées, occidentales ou non, ont tendance à ne pas chercher à comprendre les ressorts de ces pays et sont parfois, voire souvent, les premières à expliquer tout ce qu'elles voient en réduisant tout à une question religieuse. Elles reproduisent, comme le font la quasi-totalité des observateurs occidentaux, une forme d'orientalisme, vision du monde arabe par l'occident décrite et dénoncée notamment par Edward Saïd (1978, 1993). Il s'agit d'une vision à première vue romantique, mais qui permettrait de justifier un certain sentiment de supériorité. Saïd s'en est servi dans un but de dénonciation du colonialisme et du néocolonialisme avec une vision pour le moins politisée. Dans le cas de cet ouvrage, on peut presque parler de cette réduction du Golfe et du monde arabe à l'islam comme d'une forme de nouvel orientalisme qui se trouve également chez ceux qui aujourd'hui prétendent combattre le néocolonialisme<sup>3</sup>.

Il y a des explications assez évidentes qui justifient ces biais d'observation. La première, qui mérite d'être détaillée et chiffrée, est que dans les monarchies du Golfe, le plus souvent, les expatriés n'ont pas beaucoup l'occasion de fréquenter les nationaux, qui sont minoritaires dans leur propre pays. L'Arabie Saoudite compte au total 38 % d'étrangers sur son territoire. Parmi les monarchies du Golfe, c'est celle, avec le sultanat d'Oman, où les nationaux semblent les plus nombreux. Sauf que ce chiffre est trompeur. Sur la classe d'âge 30-55 ans, où se concentre

---

3 Remerciements Adrien Dubrasquet qui m'a glissé cette idée, qui est devenue un fil conducteur de cet ouvrage.

la majorité des expatriés occidentaux, on arrive à 54 % d'étrangers<sup>4</sup> (chiffre qui serait encore supérieur si l'on ne considérait que les hommes). Aux Émirats Arabes Unis, seuls 12 % des habitants sont des nationaux, ce chiffre se porte à 23 %<sup>5</sup> au Koweït. Au Qatar, seule 8.5 % de la population active est de nationalité qatarienne en 2018<sup>6</sup>. Le Bahreïn est à peine mieux loti avec 46 % de la population de nationalité bahreïnienne. On retombe à 31 % de nationaux sur la tranche des 30-55 ans<sup>7</sup>.

Outre le décalage culturel, linguistique et religieux, le simple fait que les locaux ne soient pas majoritaires dans ces pays rend l'étude de leurs mœurs et coutumes beaucoup plus complexe pour un expatrié occidental et explique que ces derniers se contentent souvent de l'explication religieuse, celle qui semble sauter aux yeux et est abondamment relayée par les médias et les ouvrages de vulgarisation, lorsqu'il s'agit de comprendre les ressorts de ces sociétés. Cette réduction est aisément explicable par le fait que nos sociétés occidentales sont elles-mêmes traversées par les questions liées à la religion musulmane, qui y sont très vivement exprimées.

Par ailleurs, les populations nationales ne sont pas spécialement faciles d'accès. Outre le fait que le taux d'emploi des nationaux n'y est pas très élevé, ce qui fait qu'on ne les croise pas forcément souvent dans le cadre professionnel, les modes de vie, les habitudes de sorties, les mœurs, sont très différentes et impliquent que les mélanges et discussions sont relativement peu nombreux. Lorsque la société est particulièrement conservatrice comme en Arabie Saoudite où les étrangers habitent souvent dans des *compounds* (lotissements

---

4 [www.stats.gov.sa](http://www.stats.gov.sa)

5 D'après ONU migration

6 <https://www.mdps.gov.qa/> Rubrique: « economically active population (15 years and above) by nationality, gender and employment status. ».

7 [www.cio.gov.bh](http://www.cio.gov.bh)

fermés et sécurisés munis d'absolument tout le nécessaire permettant de vivre en vase clos) qui leur sont dédiés, il est tout à fait courant de ne quasiment jamais voir de locaux. Dans de tels cas, il est beaucoup plus facile d'essentialiser et de ramener la mentalité locale à une simple influence religieuse, éventuellement déclinée à une version régionale.

Cette faiblesse des rapports humains et sociaux ne porte pas seulement sur les interactions entre les étrangers et les nationaux, mais aussi entre les nationaux eux-mêmes. L'Arabie Saoudite, par exemple, fut pendant longtemps, et est toujours par bien des aspects, un modèle de ségrégation entre les hommes et les femmes. Amélie Le Renard documente bien dans plusieurs ouvrages et articles scientifiques la façon dont, jusqu'à une période très récente, femmes et hommes vivaient complètement séparés, sans jamais se croiser et montre que tous les équipements publics et privés étaient conçus pour que les mélanges et échanges soient rigoureusement impossibles (Le Renard 2011, 2014). Jusqu'en 2019, les restaurants et *malls* commerciaux étaient divisés en deux parties. Pour les restaurants, on trouvait la zone « *single* », qu'il faut comprendre comme étant la zone réservée aux hommes seuls, et la zone « *family* », réservée aux femmes entre elles ou accompagnées d'un tuteur leur étant apparenté, le plus souvent le mari. Dans beaucoup de *malls* commerciaux, un étage entier était réservé aux femmes et strictement interdit aux hommes. La redoutée police religieuse ne pouvait même pas y accéder.

La société saoudienne était ainsi conçue de sorte que, dans l'idéal, une femme ne puisse voir d'autres hommes que son mari et les membres de sa famille au cours de sa vie. Ce mode de ségrégation extrêmement strict était bien entendu justifié par une application extrême des principes religieux et du wahhabisme, doctrine islamique officielle très conservatrice du royaume saoudien, mais s'en tenir à cette

explication serait fortement méconnaître, nous y revenons, les sociétés du Golfe.

De même, ce qui peut choquer le voyageur arrivant dans une monarchie du Golfe est l'apparente monotonie des tenues, qui sont quasiment des uniformes. Ainsi, à première vue, les femmes arabes sont traditionnellement voilées de noir et couverte d'une *abaya*, sorte de longue robe couvrant les vêtements, souvent noire, censée ne pas dévoiler les formes pour se conformer aux règles islamiques locales (une femme doit, lorsqu'elle sort en public, et si l'on se fie aux doctrines édictées par les religieux saoudiens, être revêtue d'un vêtement ne laissant pas entrevoir ses formes, ne doit pas se maquiller et ne doit pas chercher à ressembler à un homme).

Il est vrai qu'à Bahreïn, au Koweït, aux Émirats Arabies Unis et surtout en Arabie Saoudite, il est difficile de ne pas voir un nombre important de femmes ainsi vêtues, véritables ombres que l'on croise dans les centres commerciaux, les restaurants ou sur son lieu de travail. De même, les hommes sont eux vêtus de blanc, portant une *thowb*, longue robe blanche, et un voile couvrant les cheveux appelé *ghutra*, sa version rouge et blanche à carreau est appelée *shemagh*. Si la *thowb* est très répandue dans toutes les monarchies du Golfe, l'*abaya* l'est nettement moins en dehors de l'Arabie Saoudite et les voiles qui couvrent les cheveux des femmes (*hijab*) ou le visage (*niqab*, *burqa*, *sitar*) sont certes nombreux mais loin d'être systématiques (toujours hors de l'Arabie Saoudite).

Ainsi, cette profusion apparente de vêtements traditionnels, pouvant avoir une connotation religieuse, ne peut laisser l'observateur indifférent et biaise forcément son analyse, surtout lorsque, comme très souvent, il se retrouve isolé de la population locale dont il ne croise que quelques représentants occasionnellement. Le filtre islamique par



le biais duquel ces sociétés sont observées ne peut être que renforcé par d'autres signes difficiles à ignorer : l'omniprésence de salles de prière dans les lieux publics et privés, les journées rythmées par les appels à la prière émanant des innombrables mosquées, les embouteillages les vendredis aux alentours de 11h30 aux abords des mosquées, la vie diurne à l'arrêt durant la période du ramadan... Tout laisse à penser que ces sociétés sont islamiques et régies essentiellement par les lois musulmanes.

Cet univers est celui dans lequel je me suis retrouvé immergé lorsqu'en 2017, j'ai été nommé Directeur de la *French Arabian Business School*, département de l'*Arabian Gulf University* au Royaume de Bahreïn, en qualité d'expert technique international, salarié en contrat à durée déterminée par le Ministère de l'Europe et Affaires Etrangères français par le biais de l'agence Expertise France pour une mission de deux années, qui fut prolongée d'un an supplémentaire. Ma famille et moi quittions donc la région lyonnaise pour une aventure professionnelle dans le Golfe.

Bien entendu, avant le déploiement, ma famille et moi nous étions renseignés sur ce qu'était le royaume de Bahreïn, présenté comme un îlot de libéralisme sociétal et économique aux portes de l'Arabie Saoudite et nous nous attendions donc à ne pas nous retrouver dans une société rigoriste et conservatrice. Toutefois, et les exemples sont assez nombreux, le choc des premiers jours peut être assez rude et peut facilement faire naître chez l'expatrié occidental une volonté de repli et une envie de vivre en communauté. La plupart des logements sont conçus, comme dans les autres monarchies du Golfe, sous forme de *compounds*, lotissements privés et fermés, comprenant un nombre parfois important de villas où vivent souvent les étrangers ayant les moyens d'y vivre entre eux (principalement des Occidentaux et des Arabes venant d'autres pays que ceux du Golfe). Le système

d'enseignement primaire et secondaire peut pousser également à une tendance au repli et à développer des réseaux de solidarité interne à une communauté nationale ou linguistique. Il en va ainsi des nombreux établissements privés « nationaux » que l'on retrouve dans tous les pays du Golfe. À Bahreïn, il s'agit notamment de la *British School of Bahrain*, la *Saint Christopher School*, le Lycée Français International (géré par la Mission Laïque Française) et bien entendu, des établissements prévus au sein de la base américaine de la *Navy* réservés aux enfants du personnel militaire américain.

On remarque aussi, chez les expatriés, une forme de regain de religiosité. Ainsi, nombreux sont les Occidentaux à se retrouver au sein de la paroisse catholique de Bahreïn et avouant qu'avant l'expatriation, ils n'étaient pas spécialement portés sur la religion.

Cette vie d'expatrié peut même se poursuivre dans la nuit et les soirées festives organisées dans des bars, des discothèques ou des restaurants où les Occidentaux se croisent entre eux et échangent peu avec les locaux. Ainsi, de nombreux établissements nocturnes sont pleins à craquer durant les week-ends et l'on pourrait aisément se croire à Dublin, New-York, en Asie ou à Londres dès lors que l'on en pousse la porte.

Compte tenu de ce phénomène, qui pousse les étrangers occidentaux à se regrouper entre eux et à limiter les échanges avec les Arabes, il est parfois complexe d'avoir un regard clair sur la société locale et de comprendre les phénomènes en cours qui se jouent, à échelle macro ou microsociale et qui ont des conséquences qui dépassent de loin les frontières des pays du Golfe. L'explication islamique, ce nouvel orientalisme, est donc souvent une sorte de facilité, qui permet d'éviter de se poser trop de questions et de vivre une vie, somme toute agréable, sans trop se mélanger aux locaux.

Pour autant, cette règle est loin d'être générale à Bahreïn et ce sont sans doute les caractéristiques de ce micro État qui ont rendu possible la recherche de terrain qui est la base de ce livre.

Comptant 1.6 millions d'habitants en 2019<sup>8</sup> et ne disposant pas de réserves pétrolières suffisamment importantes pour prospérer uniquement grâce à l'or noir ou au gaz, le Royaume de Bahreïn jouit d'une réputation d'ouverture et de tolérance que ses habitants tiennent à faire perdurer. Cette tolérance est souvent brandie en étendard, y compris par la famille royale et est scrupuleusement appliquée, du moins en termes de communication publique. Ainsi, le Bahreïn est le seul pays arabe ne condamnant pas l'homosexualité, qui y a été dépénalisée en 1976. Il n'est pas rare de croiser des couples homosexuels, y compris Arabes, notamment les week-end dans les quartiers les plus festifs, mais également, plus occasionnellement, dans les centres commerciaux. De même, Bahreïn dispose d'un code de la famille très peu contraignant et n'intégrant que peu d'éléments de droit islamique si on le compare à n'importe quel autre pays musulman.

Ce royaume est également connu pour sa tolérance religieuse. L'article 18 de la Constitution de 2002 indique qu'« il n'y a pas de discrimination entre [les citoyens] fondée sur le sexe, l'origine, la langue, la religion ou les convictions » quand l'article 22 va encore plus loin en précisant que « la liberté de conscience est absolue. L'État garantit l'inviolabilité du culte ainsi que la liberté d'accomplir des rites religieux et d'organiser des processions et réunions religieuses conformément aux coutumes observées dans le pays ». Le roi Hamad fait d'ailleurs souvent des interventions médiatiques sur la liberté religieuse et s'est distingué en 2014 en offrant à l'Église catholique un terrain de 9 000 mètres carrés pour

---

8 La Banque Mondiale indique que le royaume de Bahreïn compte 1,57 millions d'habitants en 2018, des données de l'ONU estiment que ce nombre pourrait être de 1,7 millions en 2020.

y édifier la cathédrale « *Notre Dame d'Arabie* » dont il a posé la première pierre en juin 2018.

Les difficultés en matière de religion sur Bahreïn sont donc principalement internes aux musulmans puisque les chiïtes, majoritaires, sont sous-représentés politiquement ainsi que dans le secteur public, principalement au sein des ministères régaliens. La famille royale, sunnite, a eu d'ailleurs à faire face à des émeutes sociales particulièrement vives lors du printemps arabe et la réelle opposition au régime est clairement incarnée par des leaders chiïtes, souvent religieux.

Bahreïn est malgré tout réputé pour son côté libéral et sur le fait qu'on n'y est « pas jugé » par autrui pour reprendre une expression assez courante. Si la majorité des femmes arabes portent un *hijab*, les femmes de la famille royale notamment s'affichent volontiers vêtues à l'occidentale et de nombreuses femmes d'affaires ne portent ostensiblement pas le voile. Le gouvernement lui-même, dans plusieurs vidéos de communication publique, met souvent en valeur une proportion de femmes non voilées ce qui est en décalage avec ce que l'on perçoit quotidiennement dans l'espace public.

Ainsi, dans une vidéo de 2018 présentant un projet de métro à Bahreïn utilisant les images de synthèse, réalisée par le Ministère des transports, il est présenté un métro avec des images de passagers qui sont supposés en profiter : les hommes sont quasiment tous en vêtements traditionnels (*thowb*) alors qu'il n'y a que deux femmes voilées dans la totalité du clip<sup>9</sup>.

Ce n'est vraiment conforme à la réalité du pays où près de 60 à 70 % des femmes arabes croisées dans la rue portent le voile (il y a cependant beaucoup de Saoudiennes qui

9 [https://www.youtube.com/watch?v=nYnl83gv\\_TQ](https://www.youtube.com/watch?v=nYnl83gv_TQ) Vidéo postée le 28 juillet 2018

viennent faire du shopping, le vrai pourcentage en ne comptabilisant que les Arabes résidant de manière permanente doit être un peu moins important), mais c'est ce que les autorités veulent montrer : dans la plupart des documents de communication publique, les femmes ne sont pas voilées. Ainsi, dans ce clip promotionnel, la femme qui conduit n'est pas voilée, la femme qui anime une réunion ne l'est pas davantage...

Bahreïn s'autoproclame donc volontiers pays arabe symbole de modernité et de libéralisme et accueille ainsi un nombre important de ressortissants des pays voisins venant occasionnellement profiter de cette liberté qui, en comparaison de celle qui est la leur en Arabie Saoudite ou au Koweït notamment, est évidemment très appréciable et appréciée. Cette atmosphère plus libérale rend les contacts et la tenue d'entretiens sans doute plus simple pour le chercheur. Les personnes, souvent non bahreïniennes, qui ont accepté de répondre aux entretiens semi-directifs enregistrés ou simplement d'échanger en confiance avec moi lors des épisodes d'observation participante auraient sans doute beaucoup plus difficilement accepté de se prêter à cet exercice si elles avaient été dans leurs pays et dans leurs milieux culturels.

Évoquer des sujets complexes et sensibles comme la religion, la culture, les traditions, les discriminations contre les femmes est en effet un exercice qui n'est pas naturel, loin de là, pour les Arabes du Golfe, surtout avec un étranger. Le fait qu'il soit plus facile de le faire à Bahreïn donne un relief analytique particulier à ce pays.

L'idée de mener cette enquête qualitative et ethnologique n'est toutefois pas venue de ma simple présence au Bahreïn. Elle s'inscrit en réponse à une tendance que les sciences humaines et sociales ont adoptée depuis plusieurs années, qui vient du monde anglo-saxon, et notamment du livre

fondateur d'Edward Saïd, « L'orientalisme » (1978). Il s'agit de ce que l'on nomme les études postcoloniales, les approches intersectionnelles, les études de genre. Lors de ma thèse de doctorat (Lacheret 2014), je m'étais appuyé sur les pionnières des études de genre pour illustrer la façon dont les métiers du secteur du soin « *care* », étaient rattachés au genre féminin. Les lectures des écrits de Carol Gilligan (Gilligan 1982), Sandra Laugier (Laugier 2011), Francesca Cancian (Cancian 2000) et de nombreuses autres m'avaient permis de découvrir le champ d'une approche féministe originale qui pouvait être mobilisée sur certains points spécifiques.

Or, cette approche s'est faite de plus en plus envahissante jusqu'à emprunter un virage identitaire qui a eu tendance à présenter les femmes et leur émancipation uniquement sous l'angle du mouvement social et, dans les pays arabes et musulmans (et de plus en plus en occident), sous un angle exclusivement religieux. Ainsi, ces travaux, que nous détaillerons et critiquerons au cours de ce livre, ont tendance à reproduire et reformuler les observations des expatriés en ne se focalisant que sur la variable religieuse, ce qui constitue ce que l'on pourrait qualifier de nouvel orientalisme. Cela conduit de plus en plus d'auteurs à se baser sur le concept de « féminisme islamique » qui vise à tenter de prouver que l'islam contient des racines et des valeurs féministes qui peuvent justement aider les femmes des pays musulmans à s'émanciper. Notre hypothèse est, nous le verrons, qu'il en est tout autrement lorsque l'on effectue une recherche exploratoire scrupuleuse sur le terrain qui cherche à se détacher du regard préconstruit du chercheur occidental.

L'une des thèses sous-jacente de cet ouvrage est que l'obsession de l'islam des spécialistes des études postcoloniales, est une sorte de nouvel orientalisme. En se positionnant

abstraitement et hors contexte du côté du « dominé », les chercheurs le réduisent souvent à sa religion, adoptant un regard complètement idéalisé et projetant une image simpliste qui était pourtant celle dénoncée par Saïd. Les départements de sociologie et de science politique de nombreuses universités occidentales fourmillent de ces nouveaux orientalistes, prompts à n'observer ces sociétés que sous l'angle ultra-réducteur d'un marxisme mal digéré, désincarné et expéditif. Tout comme les identitaires d'extrême droite, les spécialistes des études postcoloniales (qui revendiquent d'être très à gauche) appliquent le prisme islamique qui les dispense de réflexions supplémentaires et qui apparaît bien pratique pour justifier leur vision simpliste du monde arabe. La femme musulmane se situe précisément au cœur de cette démarche intersectionnelle qui n'est autre, c'est notre thèse, qu'un nouvel orientalisme promouvant cette fois-ci une vision romancée d'une religion qui serait le facteur explicatif et déterminant unique de tous les phénomènes touchant la région.

### **La femme musulmane du Golfe**

Revenons toutefois à la genèse de cette recherche. Étant nommé à la tête d'un département universitaire au sein d'une institution entièrement arabe, je me suis retrouvé immergé dans un univers où j'étais le seul occidental visible. L'*Arabian Gulf University* est en effet une des rares universités mondiales à appartenir à un groupe de pays (les 6 États du Conseil de Coopération du Golfe : Arabie Saoudite, Bahreïn, Émirats Arabes Unis, Koweït, Oman et Qatar). L'immense majorité de son personnel est issue des pays de cette région, son Président est saoudien et la totalité des étudiants de cette université connue pour sa faculté de médecine sont statutairement des ressortissants du Golfe.

Les étudiants du programme phare de mon département, le MBA (*Master of Business Administration*) conçu et enseigné en partenariat avec l'Essec, école de management française de rang mondial, sont quasi exclusivement issus de trois pays : Bahreïn, le Koweït et l'Arabie Saoudite. Après quelques mois passés à gérer la *French Arabian Business School* et à me rapprocher des étudiants du MBA, tous en formation continue (les cours ont lieu les week-ends), il m'a été possible de nouer des relations professionnelles, cordiales voire amicales avec des dizaines de ressortissants des pays du Golfe dont la moyenne d'âge était de 35 ans environ, soit des participants sensiblement de la même génération que moi.

Le premier élément d'étonnement, après quelques cours, fut le constat du nombre important de femmes étudiantes. 40 % des participants étaient en effet des managers femmes issues des trois pays au sein desquels nous recrutions. Les relations de directeur et professeur à étudiants étant tout à fait cordiales, il m'a été rapidement possible de gagner la confiance de personnes qui n'éveillent généralement pas la curiosité en occident : les femmes cadres et managers arabes du Golfe.

Les débats en France sur l'islam portant en très grande majorité sur la situation des femmes, leur intégration dans la société, la problématique du voile, j'ai donc commencé à observer les parcours de vie, familiaux, religieux et professionnels des femmes qui étudiaient au sein de mon département et plus particulièrement leur rapport au religieux.

En effet, à partir du moment où la quasi-totalité de la littérature sociologique, managériale et anthropologique sur le Golfe restreint l'observation culturelle au prisme de la religion, il m'apparaissait important de mener une étude de terrain sur le sujet, rendue nécessaire dans la mesure où mes premières observations, effectuées dans ce cadre professionnel, ne correspondaient pas à ce que je pouvais lire de la part d'éminents confrères, que je pouvais commencer à



soupçonner d'être sans doute eux aussi victimes de ce nouvel orientalisme.

### **Le changement politique et économique dans le Golfe**

L'étude a également été motivée par un aspect conjoncturel déterminant. Les monarchies du Golfe, et l'Arabie Saoudite en tout premier lieu, se sont lancées dans des plans de modernisation à des échelles particulièrement ambitieuses.

Ces plans ont pour objectif premier de faire de ces monarchies, dépendantes du pétrole et du gaz, des pays durables économiquement et plus diversifiés. L'ère du post-pétrole approchant, les pays du Golfe Arabo-Persique<sup>10</sup> ont bâti des plans comportant des investissements massifs dans le domaine de l'économie (des villes entières sortent des sables, de nouveaux secteurs productifs sont créés un peu partout), de l'enseignement supérieur, du tourisme... Ces plans sont concomitants avec une libéralisation relative des sociétés du Golfe et notamment l'ouverture de droits nouveaux pour les femmes.

L'ouverture de ces sociétés aux femmes est certes une décision politique nette et affichée par les 6 monarchies du Golfe mais elle répond aussi à une nécessité économique : l'argent public étant plus rare, il devient vital de développer l'initiative privée et d'ouvrir la possibilité de s'émanciper professionnellement aux femmes arabes de ces pays.

Politiquement, la région s'inscrit aussi dans un mouvement simultané de renouvellement de ses dirigeants. Dans les 6 monarchies du Golfe, la légitimité du pouvoir est traditionnelle et l'image que nous en avons était celle de dirigeants plutôt âgés, qui restaient longtemps en place. Or, la nouvelle génération de dirigeants arabes du Golfe prend de

<sup>10</sup> Le terme employé dans le monde arabe est « *Arabian Gulf* » là où le reste du monde dénomme cette région comme étant le Golfe Persique, je la désignerai donc comme « Golfe Arabo-Persique ».

plus en plus d'importance et a déjà commencé à remplacer l'ancienne.

C'est notamment déjà le cas au Qatar avec l'émir Tamim al Thani qui succéda à son père en 2013 à l'âge de 33 ans. Dans une moindre mesure, le nouveau Sultan d'Oman, Haitham bin Tariq, a succédé, à l'âge de 65 ans, à son cousin Qaboos, décédé en 2020 à 79 ans. Sans qu'il n'y ait de succession formelle, le roi du Bahreïn, Hamad al Khalifa, 70 ans, laisse une part de plus en plus importante du pouvoir à son fils Salman, 50 ans.

Mais ce sont les deux États les plus peuplés de la région qui voient des figures nouvelles émerger et avoir une influence allant bien au-delà de leur propre pays. Ainsi, si le Président des Émirats Arabes Unis, Khalifa Bin Zayed al Nahyan, 72 ans, est toujours formellement le leader de cette fédération d'émirats, son demi-frère Mohammed Bin Zayed, 59 ans en 2020, exerce une part de plus en plus importante des pouvoirs. En Arabie Saoudite, le Prince héritier Mohammed Ben Salman, 34 ans, détient désormais la réalité du pouvoir exécutif bien que son père, le roi Salman al Saoud, 84 ans, soit toujours sur le trône.

Ce changement de génération, à des degrés divers, constitue un moment historique propice à des réformes économiques et sociales majeures et parfois radicales, notamment en Arabie Saoudite où, en termes de droits ouverts aux femmes, la période 2017-2020 a vu cette société réputée très conservatrice profondément bousculée.

Ces droits, qui seront détaillés au cours des différents chapitres, ne restent toutefois en eux-mêmes que des droits sur le papier et l'on sait que le poids de la culture, de la tradition, de la religion crée une certaine inertie. Ainsi, la réglementation saoudienne n'imposant plus de vêtements particuliers pour les femmes datant de mi-juin 2019 n'a

évidemment pas libéré les femmes d'un seul coup et, en 2020, la grande majorité des femmes revêtent toujours la tenue traditionnelle et le *hijab* ou le *niqab* malgré la quasi-disparition de la police religieuse de sinistre mémoire qui sévissait jusqu'au début des années 2010.

Cette inertie tranche avec d'autres mesures importantes prises par le gouvernement saoudien, et notamment l'autorisation pour les femmes de conduire ou de voyager à l'étranger sans l'autorisation d'un tuteur, qui ont été appliquées sans délais et massivement. Il en est de même avec la politique drastique et obligatoire d'embaucher des quotas de femmes dans les secteurs public et privé. Depuis 2017, les entreprises ont dû massivement recruter des femmes saoudiennes à tous les postes afin de se conformer à la loi devenue contraignante (auparavant, il ne s'agissait que d'incitations très peu suivies).

Ce mouvement, entamé auparavant, s'est doublé d'un besoin urgent de personnel national qualifié et donc du développement de la formation initiale et continue pour les nationaux des deux sexes. Nous avons donc assisté à l'accélération d'un mouvement déjà entamé depuis les années 2000 : l'accession de femmes du Golfe à des postes d'encadrement et de management dans de nombreuses entreprises et administrations.

L'arrivée de ces femmes, en tout cas leur nombre de plus en plus important, constitue un phénomène très nouveau dans ces sociétés traditionnelles, patriarcales et conservatrices à divers degrés en fonction des pays concernés. Des hommes se sont retrouvés dirigés par des femmes, des managers hommes se sont retrouvés en comité de direction avec des femmes évoluant au même niveau, des conseils d'administrations d'entreprises ont eu à accueillir des femmes souvent mieux formées que les dirigeants en place.

Ce changement culturel très fort est promu politiquement et en termes de communication par les différents gouvernements, qui mettent volontiers en avant ce progrès dans la condition des femmes au travail pour illustrer les réformes en cours qu'ils prétendent conduire.

Dans les chiffres, l'augmentation du taux de femmes exerçant une activité professionnelle a été spectaculaire. Ainsi, le taux de participation des femmes de plus de 15 ans au marché du travail<sup>11</sup> est passé entre 2009 et 2019 de 17,12 à 23,45 % en Arabie Saoudite et de 42,60 à 44,62 % au Bahreïn là où, pour la France, ce taux est passé dans le même temps de 50,90 à 50,24 %. Ces augmentations significatives et continues ont forcément des conséquences qui vont bien au-delà des problématiques économiques et managériales.

Les gouvernants sont ainsi également conscients, sans pouvoir le mesurer, que ces femmes managers, en poste depuis maintenant le début des années 2000 et dont le nombre augmente constamment, contribuent à un changement des mentalités dans le monde professionnel mais aussi et surtout dans leur entourage proche et plus éloigné. Le fait de travailler, d'encadrer, de voyager à l'étranger, de rencontrer des étrangers venant de tous les pays du monde, implique des changements de comportements, d'attitudes qui sont ensuite reproduits en dehors du cadre professionnel.

En effet, jusqu'au début des années 2010 en Arabie Saoudite, pour ne prendre que cet exemple, la séparation entre hommes et femmes était très stricte et les codes vestimentaires des femmes étaient surveillés par la police religieuse, mais aussi et surtout par l'entourage afin de préserver la réputation de la famille et de la femme elle-même (les

---

11 Données de la Banque Mondiale selon les critères de l'Organisation Internationale du Travail. Nous avons retenu l'Arabie Saoudite et le Bahreïn car ces pays comptent la plus importante proportion de ressortissants nationaux au sein de leur population, ce qui rend ces augmentations plus pertinentes à analyser.

deux mots en arabe pour désigner la réputation collective et la réputation individuelle sont différents). L'ouverture de nombreux emplois aux femmes qui ne leur étaient pas accessibles auparavant et l'arrivée de personnel féminin formé à des postes de management ainsi que l'autonomisation des femmes du fait qu'elles peuvent désormais conduire ont forcément, c'est une de nos hypothèses, amorcé un changement progressif et une libéralisation des comportements estimés comme acceptables par la société.

Ces changements, réalisés depuis plus longtemps dans les autres monarchies du Golfe qui sont par ailleurs nettement moins conservatrices, ont une influence en termes de changement de codes culturels. À partir du moment où une femme s'émancipe en occupant une position managériale dans l'entreprise, son comportement va changer et elle va devenir un micro-modèle, autrement dit elle va être acceptée, puis imitée par son cercle professionnel, familial et amical et cette acceptation/imitation de comportements initiés par ces modèles va s'étendre dans la société. Nous sommes ici dans un phénomène illustrant bien les « lois de l'imitation » définies à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle par le sociologue Gabriel Tarde.

C'est ce que le sociologue Asef Bayat appelle un « non-mouvement social ». La société change en douceur car plusieurs personnes adoptent un comportement différent en même temps, qui va infuser la société tout entière (Bayat, 2013). Dans son livre dont l'objet est le changement social au Moyen-Orient, il indique plusieurs types de « non-mouvement sociaux », résultats de changements individuels non concertés. Il évoque notamment le mouvement d'installation massive d'Égyptiens ruraux au Caire et le fait qu'ils ont progressivement trouvé leur place dans cette société en intégrant le système scolaire et en occupant de plus en plus de fonctions dans la société, leur valant des

remarques parfois désobligeantes de la bourgeoisie cairote. Il identifie le même modèle de non-mouvement social en Turquie avec l'arrivée massive de représentants du monde rural à Istanbul.

Mais l'exemple le plus pertinent pour le lecteur européen, et qui montre en parallèle le côté très militant de Bayat, est celui des banlieues et de l'habitat social en Europe. Il décrit en effet une élite bourgeoise et blanche des métropoles européennes assistant avec aigreur à une arrivée massive de personnes d'origines étrangères et souvent musulmanes qui occupent massivement les logements sociaux et imposent une partie de leur culture et de leur mode de vie sans spécialement qu'il n'y ait concertation entre eux. Ce changement n'est donc pas un mouvement social au sens politique du terme mais il change la société et son fonctionnement en profondeur.

Si le « non-mouvement social » tel que décrit par Bayat prend une orientation très militante et s'inscrit dans le courant des études postcoloniales, il peut néanmoins s'avérer très utile dans le cadre de l'étude du changement des mentalités au sein des sociétés arabes du Golfe suite à l'accession des femmes à des postes managériaux dans les secteurs publics et privés.

Ce changement sociétal, impulsé par les femmes accédant à des postes managériaux se fait en douceur, mais est d'ores et déjà perceptible, comme nous le montrerons dans nos compte rendu d'observations. Ces observations nous permettent également d'émettre l'hypothèse selon laquelle le changement n'est pas, comme le prétendent un peu trop vite les commentateurs extérieurs, une « occidentalisation » au sens où des modèles occidentaux seraient simplement plaqués sur la réalité arabe.

En effet, si des traits caractéristiques du mode de vie

occidental apparaissent inévitablement, les valeurs de modernité portées par ces femmes et transmises dans leur univers professionnel, familial et amical semblent intégrer de forts éléments culturels et traditionnels du monde arabe et impulser une « modernité arabe » qui se diffuse dans la société car, tout en changeant les habitudes d'une façon jugée acceptable et progressive au sein de la société, cette modernité reste fidèle à des valeurs reconnues localement. On assiste ainsi à une forme d'hybridation entre le modèle techno-économique et managérial occidental qui est approprié localement et ces forts éléments culturels et traditionnels.

C'est cette notion de modernité que j'ai cherchée, à travers des entretiens qualitatifs enregistrés auprès de 20 femmes du Golfe en position de management, à décrypter et à comprendre. D'autres études sur la situation de la femme dans la région ont été menées par d'éminentes personnalités, mais celle dont ce livre est issu est unique pour plusieurs raisons.

D'abord, car il s'agit d'entretiens enregistrés en face-à-face, avec des femmes managers dans le privé et le public, issues de quatre monarchies du Golfe, parfaitement conscientes de parler à un homme occidental de leur situation, de leurs valeurs, de leur religion. Il n'existe pour l'heure pas d'autres études aussi complètes et détaillées menées sur un temps long.

Ces entretiens respectent par ailleurs un protocole précis qui sera détaillé dans le premier chapitre de cet ouvrage et ils permettent ainsi de prendre le temps de construire un narratif, un discours qui met à jour ces valeurs, la façon dont elles les construisent et la façon dont elles changent leur environnement.

Ensuite, il est important de préciser que ces femmes sont membres de la classe moyenne, ou de la classe moyenne

supérieure de leurs pays respectifs. De nombreuses études ont été menées sur des étudiantes, notamment l'enquête très complète d'Amélie Le Renard (2011), ou sur des femmes appartenant à l'élite dirigeante du pays mais jamais sur un nombre significatif de femmes issues de la classe moyenne se situant en milieu de carrière professionnelle. Ce sont en effet elles qui ont vécu cette ascension rapide au sein de l'entreprise, ce sont elles qui sont chargées de transmettre les valeurs et qui sont observées par le reste de la société. Elles pratiquent une forme de transgression progressive des valeurs traditionnelles depuis de nombreuses années sans qu'elles ne l'objectivent d'une quelconque manière. Ce sont celles qui contribuent le plus à changer la société d'une façon profonde car au-delà de l'aspect réglementaire, c'est l'aspect sociétal et traditionnel qu'elles contribuent à faire évoluer.

L'étude s'appuie également sur trois années d'observations ethnologiques que j'ai accumulées durant trois années. J'ai en effet pu côtoyer un univers professionnel en immersion complète et organiser des conversations, des groupes de parole, souvent en lien avec des confrères enseignants-chercheurs. C'est ainsi qu'avec Cedomir Nestorovic, professeur à l'Essec et spécialiste du marketing islamique, nous avons pu organiser des groupes de discussion avec des participants du MBA sur des sujets qui auraient pu être sensibles et qu'un chercheur ne connaissant pas le terrain et les participants aurait sans doute eu beaucoup plus de mal à tenir.

Cette méthode est donc mixte et nous la détaillerons dans le premier chapitre. Elle nous a permis de tirer une étude exploratoire complète sur la façon dont les femmes managers arabes contribuaient d'une façon décisive à changer les mentalités en introduisant des valeurs à la fois modernes et acceptables dans une société très traditionnelle.

Cet ouvrage, présentant les résultats de cette étude au



long cours, se divisera en trois parties qui recouvrent les trois changements les plus notables observés au cours de l'enquête.

Tout d'abord, nous aborderons le sujet de la famille, de la rencontre amoureuse et du couple au cours des chapitres 2 et 3 (ils suivent le chapitre sur la conduite de l'enquête au quotidien). Des sujets comme le rôle du père, le célibat de plus en plus tardif, la façon de se rencontrer, de former un couple sont autant de points à propos desquels nous avons collecté suffisamment de données pour esquisser des pistes décrivant le changement concret et durable dans la famille arabe, dans la relation amicale et amoureuse entre hommes et femmes tout en respectant, au moins symboliquement, des coutumes et traditions locales qui rendent les changements acceptables au sein de la société.

La deuxième partie (chapitres 4 et 5) évoquera la femme au travail en position de management et les valeurs qu'elle apporte dans un contexte professionnel. Cette partie est particulièrement utile dans la région puisque c'est sur cet axe que les gouvernements du Golfe travaillent le plus dans le cadre des plans de développement qui comprennent tous des objectifs forts en termes de féminisation des emplois. Ainsi, à travers la notion de leadership, le récit des discriminations subies, ou non, par les femmes, mais aussi à travers leurs narratifs sur les valeurs qu'elles pensent apporter dans le cadre professionnel, nous pourrions établir une typologie des valeurs des femmes arabes qui leur permettent de s'adapter sans trop d'efforts à des situations professionnelles parfois complexes où elles se retrouvent souvent en situation de prise de décision et d'encadrement.

La dernière partie (chapitres 6, 7 et 8) aborde de front une controverse majeure et sans doute suscitera-t-elle le plus de commentaires. En effet, elle concerne le supposé poids de la religion musulmane sur les femmes managers du Golfe.

Une partie de l'entretien qualitatif était en effet consacré à la question religieuse et aucun aspect n'était tabou. Il était en effet question de vérifier l'hypothèse que nous formulions après nos observations et qui prenait à contre-pied la littérature existante, selon laquelle la religion, si elle est une part non négligeable de la culture arabe dans le Golfe, n'est en rien le facteur le plus important déterminant le comportement social et professionnel de ces femmes. Au contraire, la tendance lourde qui se dégage de l'ensemble de cette étude, et c'est clairement ce qui sera remarqué par le lecteur, tend à montrer une intériorisation, une sécularisation de la religion chez les femmes du Golfe ayant des responsabilités professionnelles. La religion est donc pour elles moins normative et beaucoup plus spirituelle et symbolique, ce qui prend complètement à contre-pied le point de vue et le parti pris de la plupart des études sur le sujet.

Ainsi, là où l'approche intersectionnelle semble trouver dans le féminisme islamique une voie pour permettre l'émancipation des femmes musulmanes, force est de constater que l'étude présentée dans ce livre tendra à prouver le contraire non pas parce qu'il invaliderait des formes de féminisme spécifiques à ces pays, mais parce que cette réalité de la progression des femmes ne repose pas sur le cadre religieux. L'islam reste une variable importante mais semble voir diminuer son caractère normatif et régulateur pour gagner en spiritualité ce qu'il perd en gestes et comportements mécaniques. Ainsi, les contraintes imposées par la religion à ses pratiquants sont de plus en plus symboliques ou interprétées comme telles et permettent à ces femmes de ne plus se reposer sur le référentiel religieux pour faire changer à bas bruit la société dans laquelle elles évoluent et dont elles représentent l'avenir immédiat et à plus long terme.

La lecture de cette enquête par un public occidental pourra

enfin ouvrir des pistes de réflexion sur la façon d'appréhender le public arabo-musulman issu de l'immigration. On assiste en effet à un traitement politique de plus en plus sous le prisme religieux qui, après lecture de cet ouvrage, paraîtra peut-être assez peu adapté.

## Chapitre 1 :

# Interviewer une femme arabe du Golfe

Avant de rentrer dans le vif du sujet et dans l'analyse des résultats, il convient de faire un petit point méthodologique. L'objet de l'ouvrage étant d'être accessible à tous tout en faisant preuve d'une véritable rigueur scientifique, ce chapitre est construit de façon à être parfaitement compréhensible en illustrant à la fois les défis de la conduite de l'enquête et des éléments de fond méthodologiques tout en donnant une image la plus réaliste possible de la région.

Dans le cadre de ma mission, menée depuis le mois d'août 2017 pour le compte du Ministère des Affaires Etrangères français, je suis amené à côtoyer un univers où les genres sont mélangés. Il est à noter que l'intégralité de mes collègues et de mes étudiants sont arabes et très majoritairement issus des monarchies du Golfe. La mixité de genre sur mon lieu de travail est pour ainsi dire parfaite sur le papier même si les postes de direction générale sont davantage dévolus aux hommes au sein de l'université (ce qui n'est pas vraiment caractéristique de la région mais davantage de l'enseignement supérieur en général et des facultés de médecine en particulier). Plus de la moitié des étudiants de l'université sont des étudiantes, notamment au sein de la faculté de médecine qui est la plus réputée du Golfe. Toutefois, dans le département dont j'assume la direction (la *French Arabian Business School*), le poids de l'histoire fait que la majorité des participants au MBA sont des hommes.

Cela s'explique de façon complètement logique par le fait que les partenaires historiques de mon département sont

surtout des entreprises de l'industrie de l'aluminium, secteur particulièrement important au royaume de Bahreïn. *Aluminium of Bahrain* (Alba), qui représente 15 % du PIB du pays, envoie chaque année entre 4 et 8 étudiants, les entreprises *Garmco* et *Midal Cable* ont fait de même pendant plusieurs années. De façon automatique, la moitié des groupes était donc composée de salariés bahreïnien d'une industrie lourde qui est partout dans le monde à plus de 80 % masculine.

Du côté des participants saoudiens, le recrutement des étudiants de mon département se focalise sur la région de Dammam/Khobar, riche d'une industrie pétrolière et chimique importante avec le géant pétrolier *Aramco* (plus rentable entreprise mondiale en 2019) et le chimiste *Sabic* ainsi que de nombreuses industries partenaires comme *Sadarra Chemical Company* ou *Sahara Petrochemical Company*.

Il est donc plutôt surprenant de trouver près de 40 % de femmes parmi les étudiants de la *French Arabian Business School* compte tenu du fait que les participants viennent en majorité d'industries traditionnellement très masculines.

Étant en permanence plongé dans un univers entièrement arabe où je suis le seul européen (en vérité nous sommes une dizaine, mais les autres sont souvent des professeurs de médecine sans réelle activité d'encadrement et je ne les rencontre jamais) ma première source de sociabilité professionnelle est donc l'université et plus particulièrement mes étudiants et anciens étudiants ainsi que quelques collègues. Mon premier contact avec des femmes du Golfe ayant des positions de management sera donc au sein de mon univers professionnel.

À première vue, il semblerait donc facile, au bout de quelques semaines, de demander à des étudiantes ou des collègues de participer à des entretiens qualitatifs enregistrés sur un

sujet *a priori* aussi banal que les « valeurs de la modernité arabe ». Or culturellement, c'est loin d'être aussi simple.

### **La distance courtoise**

D'abord parce que la mixité et la non-ségrégation ne sont pas des valeurs encore bien comprises et acquises par tous les participants, notamment la plupart des hommes saoudiens qui ne s'installent jamais en classe à côté d'étudiantes. Ces dernières s'expriment souvent beaucoup moins et mettent une certaine retenue dans les relations aux hommes, y compris à leur directeur.

Par ailleurs, il existe une tradition, assez nette, de distance courtoise vis-à-vis des femmes. Il ne s'agit pas d'un machisme à proprement parler tel que l'on peut l'imaginer en occident mais d'un trait culturel qui montre un empressement et un respect très importants témoignés aux femmes dans les relations sociales. Ces dernières ont souvent droit à une préséance toute naturelle qui semble leur convenir au vu des entretiens réalisés et sur laquelle nous reviendrons.

Ainsi, dans la vie quotidienne bahreïnienne, les femmes ne font que très peu la queue aux guichets ou même aux caisses des magasins, ne portent que très rarement de charges lourdes, il n'est pas rare à Bahreïn, que plusieurs hommes s'arrêtent en voiture lorsqu'ils voient une femme dans la rue pour lui proposer de l'emmener sans que cela ne soit mal interprété. Cet empressement, assez surprenant pour un Occidental, n'est que très rarement sujet à mauvaise interprétation tant la personne de la femme semble sacrée.

Amélie Le Renard décrit, dans son étude anthropologique menée à Riyad jusqu'en 2012, ce caractère sacré, tabou, du corps de la femme : même la redoutée police religieuse saoudienne ne pouvait pas vraiment faire grand-chose contre les femmes qui contrevenaient à certaines obligations car un

homme ne pouvait théoriquement, si l'on se fie aux préceptes religieux ultra-stricts appliqués par le Comité pour la prévention des vices et la promotion de la vertu (nom de la police religieuse), même pas regarder une femme et encore moins la toucher : ceux qui risquaient le plus les arrestations étaient les hommes fréquentant publiquement des femmes sans être de leurs familles, ce qui était strictement prohibé (Le Renard, 2014).

### **Une ségrégation spatiale non écrite**

Toutes proportions gardées, les femmes évoluant au sein de l'université et, dans une moindre mesure, à Bahreïn, conservent cette aura tout en n'étant absolument pas en position de ségrégation *de jure*. La séparation se fait spontanément à l'*Arabian Gulf University*. Le restaurant universitaire en est l'illustration idéale : ce vaste espace situé au rez-de-chaussée composé d'un self-service et de plusieurs petits comptoirs où s'affaire un personnel asiatique et issu de pays arabes hors du Golfe est scindé en deux parties symboliques : à droite, les tables accueillent 90 % d'hommes et à gauche 90 % de femmes. La seule explication tient au fait qu'un petit espace discret à gauche isole les femmes en *niqab* souhaitant déjeuner mais cet espace n'est lui-même pas indiqué. Je déjeune quasiment systématiquement du côté des femmes et d'autres hommes font de même sans que rien ne leur soit reproché. Toutefois, cette répartition spatiale est un fait que je retrouve dans mes salles de classe où mes managers, quels que soient leurs niveaux, se répartissent entre hommes d'un côté lorsque les femmes se concentrent de l'autre à de très rares exceptions près.

Nous sommes ici typiquement dans ce que Norbert Elias (1939) ou Pierre Bourdieu nomment un habitus : une « loi immanente, déposée en chaque agent par la prime éducation, qui est la

*condition non seulement de la concertation des pratiques mais aussi des pratiques de concertation, puisque les redressements et les ajustements consciemment opérés par les agents eux-mêmes supposent la maîtrise d'un code commun et que les entreprises de mobilisation collective ne peuvent réussir sans un minimum de concordance entre l'habitus des agents mobilisateurs et les dispositions de ceux dont ils s'efforcent d'exprimer les aspirations » (Bourdieu, 2000).*

Cette division sociale de l'espace n'est toutefois pas absolue et la briser n'est pas difficile. J'ai ainsi demandé à mes professeurs de répartir les groupes de travail (souvent entre 3 et 5 étudiants devant travailler sur un thème qu'ils doivent présenter ensuite au reste du groupe) en mixant les genres et personne ne s'y est jamais opposé. Cela n'est pas dû à un quelconque respect de l'autorité du professeur car le profil des étudiants, et des étudiantes tout particulièrement, les rend en temps ordinaire peu avares de reproches et de critiques auprès du directeur dès qu'un motif même futile apparaît. Sur les quelques photos de groupe de la promotion, la répartition est systématiquement la même : nous posons devant la galerie des portraits des émirs et rois de la région située dans le hall d'accueil afin de célébrer chaque nouvelle promotion d'étudiants et les femmes sont systématiquement assises sur des chaises devant les hommes qui sont debout derrière elles. Sur certaines de ces photos, on voit toutefois des hommes assis au milieu des femmes, ce qui semble montrer qu'il n'y a pas vraiment d'obsession de la ségrégation mais plutôt une attitude persistante, une sorte de réflexe issu d'un autre temps, une habitude que l'on ne perd pas.

### **Le tabou culturel du contact physique**

Concernant les contacts physiques, il existe également une sorte de tabou et de non-dit que l'Occidental fraîchement



arrivé devra rapidement décrypter pour ne commettre aucun impair. La première chose qui m'a été précisée le jour de mon arrivée par mon adjointe Samia (libanaise druze en poste depuis plus de 10 ans à l'université qui s'en ira début 2020) fut de ne jamais tendre la main à une femme pour la saluer : c'est à elle de la tendre à l'homme. Ce conseil m'a évité de nombreuses erreurs qui auraient pu être mal interprétées. Ce mot d'ordre signifie, pour Samia, mais aussi pour la dizaine de personnes m'ayant rappelé ce principe, que c'est à la femme de décider si elle rentre ou non en contact avec un homme.

Au cours des conversations que j'ai eues avec plusieurs personnes sur le sujet de la salutation, je me suis également aperçu qu'il existait une vraie différence entre les refus de poignées de main masculine et féminine. Une femme qui refuse de serrer une main ne sera que très rarement moquée ou jugée, là où un homme qui refuse une main tendue (le cas est assez rare à Bahreïn, je n'ai pu observer que quelques hommes visiblement très religieux refuser poliment de serrer la main de ma femme notamment) sera considéré comme un conservateur et parfois raillé par les autres.

Cette séparation invisible et floue se confond souvent avec la notion de réputation et d'honneur pour reprendre les propos qui sont au cœur de la thèse défendue dans ses ouvrages par Amélie Le Renard (Le Renard 2011). C'est la réputation individuelle de la personne qui est ici en jeu, notamment le sens de l'honneur, et la façon dont la culture prescrit les attitudes à observer selon les rôles sociaux.

Une anecdote qui m'est arrivée explique assez bien cette notion. Au cours de leur formation, mes étudiants doivent passer une semaine de cours à Paris et une semaine à Singapour pour étudier sur les campus de l'Essec. Je les accompagne pour cette occasion au cours d'un périple assez long en avion. Ainsi, dans le vol de nuit entre Dubaï et

Singapour, Yasmeen<sup>12</sup>, haut fonctionnaire saoudienne de 35 ans s'est retrouvée par hasard à côté de moi dans la travée centrale du Boeing 777 que nous devions emprunter. Elle a demandé, en arabe, à ma voisine de droite (une Asiatique portant un voile) de bien vouloir échanger sa place avec la mienne ce qui m'a tout à fait convenu puisque j'ai hérité du siège près du couloir. Sur le moment, j'ai eu un peu de mal à comprendre cette gêne que pouvait ressentir cette étudiante à voyager à côté de moi alors que j'avais dans un premier temps classé Yasmeen parmi les Saoudiennes modernes (elle acceptera par la suite de répondre à mon questionnaire, se montrant très curieuse de ce que j'allais pouvoir tirer des fruits de mes recherches).

Arrivés à Singapour, le hasard nous a fait emprunter le même taxi jusqu'à l'hôtel et je me suis retrouvé littéralement collé à elle.

Fort de l'expérience vécue dans l'avion et m'inquiétant de son éventuelle gêne, je lui proposai de prendre le taxi suivant, ce qu'elle refusa catégoriquement, me donnant l'explication suivante : dans l'avion, il y avait de nombreux Arabes qu'elle ne connaissait pas et nous aurions pu nous toucher sans le faire exprès en nous endormant (l'avion décollait à 2 heures du matin).

Je lui répondis, surpris, que présentement, nous nous touchions et n'étions pas même séparés par un accoudoir. Elle m'objecta alors que personne ne pouvait nous voir et que son mari ne pourrait donc pas le savoir et donc ne pourrait pas mal le prendre.

Au vol retour, je me retrouvai à côté de Marwa, 37 ans, cadre supérieure dans l'industrie pétrolière, vêtue de son *abaya* noire et d'un *hijab* très austère qui lisait le Coran. Lorsque je lui proposais de m'asseoir ailleurs, elle se montra surprise

---

12 Tous les prénoms ont été modifiés.

et au contraire, posa son livre pour entamer la conversation sur la France et l'Europe.

Marwa paraît à première vue très rigoureuse, porte peu de maquillage, est vêtue tout de noir et il est presque étonnant qu'elle ne revête pas de *niqab* ou de *burqa*. En classe, elle prend très peu la parole, ce qui a pu poser des problèmes, notamment lors des évaluations par certains professeurs. Elle a souvent, au début de son parcours au sein du programme, refusé de présenter ses exposés devant ses pairs et pourtant, le fait que je sois à côté d'elle dans l'avion du retour ne l'a absolument pas gênée. Il faut dire que le Singapour-Dubaï est un vol où l'on trouve surtout des Asiatiques et que les seuls arabes de l'avion devaient être ses camarades de promotion. Marwa est, par ailleurs, célibataire.

Rien de religieux ici, seulement une question de réputation à soigner. On pourrait émettre l'hypothèse selon laquelle dans le cas de Yasmeen, elle semble responsable par ses actes de l'honneur de son mari, donc elle se tient à distance, tandis que Marwa, qui n'est pas mariée, a sans doute moins ce fardeau moral à porter. Cet épisode a contribué à me donner une grille de lecture plus fine que les simples aspects culture / religion que je souhaitais étudier au départ : chez les femmes saoudiennes, mais aussi dans une mesure souvent moindre chez les autres femmes arabes du Golfe que j'ai pu côtoyer, la notion de réputation est très importante et sa préservation nécessite des contorsions argumentatives qui peuvent paraître surprenantes pour qui n'a pas compris ce principe.

Un autre épisode, arrivé à ma compagne, témoigne bien de cette notion de préservation de la réputation. Le directeur – français – du centre de formation en management hôtelier où elle travaillait, prit dans ses bras, d'une façon non équivoque, la secrétaire bahreïnienne de l'école suite à l'annonce d'une bonne nouvelle dans le cadre professionnel.

Cette dernière parut un peu gênée sans qu'il ne s'en aperçoive. Ma compagne demanda à cette dernière après coup et en toute discrétion si elle se sentait bien et si elle ne s'était pas sentie agressée, essayant d'expliquer que cette effusion pouvait culturellement être acceptable en France. Cette employée, qui démissionna peu après, répondit qu'elle n'y voyait pas d'inconvénients mais que si son mari l'apprenait, il le tuerait.

Certes, l'exagération était sans doute de mise, mais elle illustre bien le caractère sacré attaché à la réputation, même au Bahreïn.

### **Typologie des refus**

Parmi les 64 diplômées et étudiantes du MBA que je dirige, ainsi que parmi les centaines d'étudiantes de l'université et de membres du personnel, il aurait donc pu être assez simple de trouver rapidement des femmes disposées à répondre à mon enquête, d'autant plus qu'il n'est ici absolument pas choquant, c'est même complètement la norme, de passer du temps seule avec un homme dans le cadre professionnel et que leur réputation n'aurait donc pas été entachée.

Toutefois, le risque d'essayer un refus, ou de choquer une femme en lui posant la question m'a fait longuement hésiter et a rendu nécessaire d'adopter deux stratégies : d'abord, attendre de vraiment bien connaître la personne avant de lui proposer de participer et procéder parallèlement par recommandation : une femme au courant de mes recherches posait la question à une de ses connaissances qui lui répondait et acceptait ensuite de me rencontrer.

Malgré les trésors de précaution pris en matière d'approche afin de ne surtout pas brusquer les femmes ciblées, j'ai eu à essayer plusieurs refus qui furent intéressants en eux-mêmes, par les stratégies déployées par celles qui me les ont formulés.

**Mona, 35 ans, Arabie Saoudite**

Mona, 35 ans, DRH d'un groupe de plusieurs milliers de salariés s'habillait toujours de façon très modeste. *Abaya* sombre, *hijab* souvent noir, peu d'accessoires permettant de la différencier des autres femmes. Cette Saoudienne de petite taille était pourtant une de mes sources privilégiées pour ma recherche car justement, c'était la femme ayant la situation professionnelle la plus prestigieuse parmi mes étudiantes. Nous entretenions d'excellentes relations, elle était plusieurs fois venue dans mon bureau seule pour discuter du programme et de choses plus personnelles, elle m'avait présenté son PDG en vue de signer un accord cadre entre son entreprise et l'université. Mona était d'une grande gentillesse et semblait très pieuse : lors de la pause de 11h30 du vendredi, elle était l'une des seules à partir prier systématiquement. De même, lors du voyage à Paris, elle retarda le bus qui devait nous raccompagner à l'aéroport car elle souhaitait prier quelques minutes avec sa famille (elle était venue avec un cousin et une amie). Pour reprendre une catégorie définie par Amélie Le Renard, Mona ressemblait à ces Saoudiennes, minoritaires, très à cheval sur la religion qui justement, ne se démarquaient pas des autres femmes par leur apparence (ce qui, en définitive avait pour conséquence de les faire remarquer), restant le plus discrètement apprêtées possible et étaient parfois raillées par les autres, beaucoup plus libérales. Lors du voyage à Singapour, Mona fut la seule à réclamer de la nourriture *halal*, ce qui lui valut un certain ressentiment de la part des autres membres du groupe.

Toutefois, l'intelligence de Mona et le fait qu'elle me parlait en privé sans aucune gêne, échangeant des messages écrits avec moi via des applications de type WhatsApp, me faisaient penser que je pouvais prendre le risque de lui poser la question. J'ai donc, plutôt que de lui demander en

face, ce que je ne faisais que très rarement, envoyé un email type, celui que j'avais préparé et qui avait bien fonctionné pour de nombreuses autres personnes interrogées.

Sans retour après plusieurs jours, je me doutais que sa réponse était négative et n'avait même pas tenté de la relancer. Toutefois, en marge d'un cours, elle tint à venir me parler en face pour m'expliquer qu'elle ne se sentait pas représentative de quiconque et qu'elle n'avait rien d'intéressant à me dire. Cette réaction, formulée dans un couloir en toute discrétion mais en présence des autres étudiants fut assez unique : Mona est la seule à m'avoir dit non en face et aussi clairement.

Les autres refus furent le résultat de stratégies d'évitement sophistiquées mais qui montrent bien à quel point il est quasiment impossible de classer les femmes arabes du Golfe sur une échelle occidentale de la modernité.

### **Sima, la trentaine, Bahreïn**

Sima a une trentaine d'années. Elle est proche d'une bonne amie de ma compagne Sophie et nous l'avons souvent croisée dans des cafés et bars de nuits autour d'un verre d'alcool, court vêtue et souvent en compagnie d'hommes différents. Elle est bahreïnienne, divorcée et vit sa vie très librement bien qu'habitait chez ses parents avec lesquels elle entretient une relation ambiguë quant à ses mœurs dont ils semblent ne pas être dupes. Je la connais peu mais, me disant que je n'avais pas encore eu de femme à ce point libérée dans mon échantillon, je contacte notre amie française commune, sans me douter que Sima puisse refuser de m'accorder un entretien. Notre amie me transmet ses coordonnées et je commence à lui envoyer un mail, puis des messages écrits sur WhatsApp. Elle me répond, assez enthousiaste, qu'elle accepte avec plaisir mais dès que je lui

pose la question « *quand pouvons-nous nous rencontrer ?* », j'obtiens une réponse embrouillée m'indiquant qu'elle est très occupée en ce moment. Je me permets d'insister, certain d'obtenir un rendez-vous, et elle m'indique qu'elle doit partir à l'étranger mais que sans faute, nous pourrions avoir notre interview ensuite.

Plus d'un mois après, je la relance car son entretien pourrait réserver des surprises et m'éclairer sur quelques points. Elle me répond par un *emoji* qu'elle s'est mariée, et qu'elle est très occupée par son déménagement. Je lui réponds : « *Je vous comprends et ne vous importunerai plus avec ça ;)* Tous mes vœux de bonheur ». Le message en réponse est très clair « *Merci beaucoup mon cher pour votre compréhension* ».

S'il est hasardeux de tirer des conclusions d'un entretien n'ayant jamais pu avoir lieu, la notion de réputation prend ici tout son sens. Sima avait des mœurs visiblement très libres et a pu prendre peur à l'idée que quelqu'un, membre du cercle éloigné de sa vie passée, ait voulu lui parler de modernité et de la place de la femme dans la société arabe. Quoi qu'il en soit, il me fut impossible de mener à bien ce projet d'entretien.

### **Maram, la trentaine, directrice marketing dans la métallurgie, Bahreïn**

L'autre refus qui m'a surpris et qui illustre certaines hésitations et surtout la façon de se soustraire à une demande est celui de Maram. Au cours de la dernière phase de la collecte de données, je suis passé par des amis cadres supérieurs ou dirigeants de sociétés qui m'ont orienté vers des cadres arabes qui leur paraissaient correspondre à mes critères. Un ami m'a donc présenté sa directrice financière, Houda, qui visiblement était très motivée à l'idée de faire cet entretien. Nous nous retrouvâmes le jour même du premier contact

dans un café très peu fréquenté pour l'entretien enregistré.

Houda est voilée et porte un manteau/*abaya* vert kaki stylisé avec des couleurs très vives et des pièces cousues qui lui donnent un effet patchwork plutôt réussi. Elle est très maquillée et visiblement me fait complètement confiance, s'intéressant beaucoup à mon enquête. Cette femme bahreïnienne de 34 ans se définit comme résolument moderne et à la fin de l'entretien, me demande si je recherche d'autres femmes du même type. Je réponds par l'affirmative et elle me donne les coordonnées d'une de ses amies, Maram.

J'écris à Maram le lendemain matin, elle semble elle aussi très enthousiaste et rapidement, nous échangeons par WhatsApp pour nous retrouver dans un café à 18 h 30. Vers 15 h, je reçois un message me demandant si je vais lui demander des détails sur son entreprise. Je lui réponds que non et, pour être le plus transparent possible, je lui indique que certaines questions vont porter sur la façon dont elle a obtenu son poste actuel et comment elle vit sa vie professionnelle en tant que femme. Une heure et demie après, vers 16 h 30, je reçois la réponse lapidaire suivante « *Désolée pour cela mais à cause d'affaires professionnelles, je ne pourrai pas faire cet entretien car cela doit être approuvé par notre département juridique. Désolée pour cette annulation tardive* ».

Maram a l'air très moderne et impliquée dans sa vie professionnelle, son amie Houda lui a parlé de mon enquête et dans un premier temps, elle a accepté. Elle aurait tout à fait pu décliner dès ma première demande et trouve finalement un prétexte pas vraiment cohérent pour refuser l'entretien de façon définitive et sans laisser la moindre possibilité de négociation, un peu comme si elle transférait sur son entreprise le sens de l'honneur à protéger.



***Inchallah***

Cette façon de refuser sans perdre la face est assez caractéristique de beaucoup d'interactions dans la région. Il est en effet très rare d'essayer un refus clair et net de la part d'un Arabe du Golfe. Dans le cadre professionnel, on procède en général par des refus codifiés sur la plupart des sujets. Répondre par la négative est rarissime et les stratégies pour éviter d'en arriver à ce point sont très fréquentes. Pour autant, les Arabes eux-mêmes sont très conscients de ces travers et s'en moquent parfois volontiers. Il n'est donc pas rare d'entendre « *inchallah* », expression que l'on traduit littéralement par « si Dieu le veut » pour dire tout simplement « non », ou en tout cas « probablement pas ». Cela pousse aussi l'Occidental que je suis à lui-même adapter son langage lors des interactions professionnelles et privées. Ce tabou du « non » peut également ralentir énormément les décisions institutionnelles. Pour ne pas dire non, beaucoup d'interlocuteurs et de décideurs officiels, préfèrent parfois attendre que la personne qui les sollicite se lasse.

La recherche de femmes à interviewer a donc été systématiquement placée sous le signe de ce tabou du « non ». Cette stratégie de prospection a donc été très lente car je n'ai jamais souhaité mettre une femme, *a fortiori* une étudiante avec qui j'allais devoir passer 18 mois, dans la situation délicate de devoir m'opposer un refus voire dans celle de me signifier que j'avais été inconvenant et de se sentir offensée.

**Où se parler?**

Les relations hommes/femmes peuvent être complexes à Bahreïn, surtout au sein de l'université où les nationalités sont mélangées et où l'on trouve notamment une forte proportion de Saoudiens. Outre le code de la poignée de mains, plusieurs choses ne se font pas, y compris avec les

femmes se présentant elles-mêmes comme modernes ou étant considérées comme telles (mais dont on a pu voir que la modernité était loin de correspondre en tout point à nos critères occidentaux). Ainsi, lorsque je devais solliciter une femme, il fallait également que j'aie en tête un lieu où nous pourrions avoir l'entretien. Pour Shareefa, Émirienne originaire d'Abu Dhabi, 49 ans, DRH de l'Université, qui fut la première à être interrogée, ce fut assez naturel puisque l'entretien eut lieu dans son bureau vitré, fermé, au rez-de-chaussée de l'université. Il arrivait à Shareefa de venir discuter avec Samia, voire de venir dans mon bureau au 5<sup>e</sup> étage, mais Samia me fit comprendre qu'il valait mieux descendre afin qu'elle ne s'absente pas trop longtemps.

Pour Yaqeen, 36 ans, chef du contrôle de gestion de l'université, son statut professionnel ne posa pas tant de problèmes et nous eûmes l'entretien dans mon bureau, ce qui permit ensuite à Samia de procéder à l'entretien informel en arabe visant à vérifier si les réponses étaient biaisées de par l'usage de la langue anglaise ou du fait que j'étais un homme. Le rôle de Samia, sur lequel je reviendrai, est capital dans la procédure de validation et de fiabilité des entretiens. Son bureau étant contigu au mien, c'est elle qui, discrètement, reviendra sur quelques questions clés en débriefant l'entretien avec les interviewées afin de pouvoir s'assurer que les propos tenus n'étaient pas trop modifiés du fait de mon genre, de ma position, de la langue utilisée ou de mon origine.

Les autres entretiens eurent lieu soit dans mon bureau, pour les étudiantes du programme, soit dans un café pour celles qui étaient recommandées ou dont j'ai pu faire la connaissance par ailleurs. A aucun moment il n'aurait été envisagé qu'elles m'invitent à leur domicile ou que je les invite chez moi.

La prise de contact peut, en elle-même, se révéler assez délicate. Certaines femmes apprécient peu qu'un homme

les appelle directement, j'ai pu m'en apercevoir lors de l'examen des dossiers de candidature : lorsqu'une pièce est manquante (une copie de diplôme, une pièce d'identité...) j'ai pu avoir tendance à appeler directement le numéro de contact laissé par la candidate et laisser un message sans jamais être rappelé. De même avec les emails pour lesquels je n'obtenais souvent tout simplement pas de réponse. La stratégie adoptée, pour un premier contact, fut rapidement de les faire envoyer par Samia. De cette façon, elle obtenait un accord informel pour que le directeur les contacte en direct et cette fois-ci, elles répondaient ou rappelaient. Avec certaines femmes, le premier contact devait donc se faire par une intermédiaire afin de déminer l'appréhension de l'approche directe.

Précisons qu'à aucun moment une quelconque norme ou règle n'est venue codifier ces comportements. Religieusement, légalement (la loi peut souvent avoir une origine religieuse, notamment en Arabie Saoudite), rien n'empêche un homme d'appeler une femme ou de l'inviter chez lui, *a fortiori* pour un entretien à visée scientifique. Toutefois, cela ne se fait pas. Et quoi qu'il en soit, cela n'optimise pas les chances de parvenir à obtenir un accord sur le principe de l'entretien. Ces derniers ont donc eu lieu soit dans mon bureau, soit dans le bureau des personnes interrogées, soit dans un café.

Pour cette dernière option, j'ai été un peu hésitant systématiquement, pensant que la présence du public allait amoindrir l'échange et pourtant, c'est l'inverse qui s'est produit. C'est dans ces lieux familiers, souvent assis à une table un peu éloignée, que les propos furent les plus riches et élaborés et que le récit s'est construit avec le plus de liberté, tout en sachant que tout était enregistré. De façon assez surprenante, les propos recueillis autour d'un café furent beaucoup plus directs et faciles à analyser et à codifier,

comme si le fait de ne pas être isolées, même symboliquement, permettait aux interviewées de se sentir plus à l'aise. On retrouve ici aussi, de façon beaucoup moins directe, les craintes exprimées par les jeunes femmes saoudiennes interrogées par Amélie Le Renard et qui sont précisément de la génération de celles que j'ai interrogées (chez Amélie Le Renard, les femmes interrogées ont entre 20 et 30 ans en 2007-2012, elles ont entre 30 et 40 ans en moyenne au sein de mon échantillon pour une enquête effectuée entre 2017 et 2019.)

En effet, certaines jeunes habitantes de Riyad, terrain de recherche d'Amélie Le Renard, expriment une certaine crainte vis-à-vis du domicile d'autrui, chez qui elles ne se rendent que lorsqu'elles se sentent parfaitement en confiance. Les villas et logements à Riyad sont en effet conçus pour être complètement à l'abri des regards extérieurs afin de préserver la sphère privée et familiale, notion particulièrement importante dans le Golfe. Mais, s'il est difficile de voir ce qu'il se passe à l'intérieur, il est aussi particulièrement compliqué de fuir ces maisons quand on y est invité et que les choses tournent mal... C'est du moins ce que plusieurs jeunes femmes ont indiqué à Amélie Le Renard lorsque le sujet fut abordé. À Bahreïn, la crainte est nettement moins présente mais il reste qu'une femme ne s'aventurera pas facilement au domicile d'un homme, même si la plupart d'entre elles avaient croisé ma compagne et mes trois enfants lors de certains de mes passages pour leur rendre visite lors de leurs cours du week-end.

En revanche, comme le mentionnent notamment mes étudiants Ali Al Ansari (29 ans) et Noora Al Hajri (28 ans) dans leur mémoire de fin d'études consacré à la pop culture dans le Golfe, les « *coffee shops* » sont des lieux omniprésents dans les centres commerciaux (*malls*) mais pouvant aussi avoir pignon sur rue, où les jeunes peuvent se rencontrer et

notamment avoir des relations amicales entre personnes de genres différents. En termes de visibilité, ces coffee-shops sont différents des bars proposant de l'alcool (on ne peut pas voir ce qu'il se passe dans ces derniers conformément à la législation de Bahreïn) et aucun regard extérieur ne peut juger celui ou celle qui s'y trouvera. C'est donc en grande partie pour cela que mes interlocutrices ont accepté sans problème de me retrouver dans des cafés (pas exactement du même type comme nous le verrons).

Ils disposent de terrasse donnant sur les *malls* et des salles permettent de s'isoler relativement pour ne pas y être trop entendu. On peut donc y trouver toute sorte de profils de jeunes arabes qui peuvent y passer des heures à discuter, y compris avec des personnes du sexe opposé. D'après l'étude d'Ali et Noora, les deux *coffee-shops* les plus populaires sont *Dose* et *Bull*, deux chaînes appartenant à des entrepreneurs du Golfe, loin devant l'américain *Starbucks*. Ces deux chaînes de *coffee-shops* se distinguent par des décors très arabisants et des produits moins standardisés et correspondent mieux aux goûts des Arabes du Golfe ce qui explique leur attractivité particulière.

Ces coffee-shops sont devenus tellement spécifiques aux jeunes arabes que les personnes m'ayant proposé des interviews dans des cafés ne m'ont pas invité dans de tels lieux mais davantage dans des salons de thé / pâtisserie où le public est davantage mixte (on y trouve toutes les générations, mais aussi un public de toutes origines). Sur Bahreïn, on en trouve de différents types, imitant souvent, en forçant le trait, des décors français pouvant paraître un peu désuets, mais très typiques. Ainsi, le Café Ségo (du nom de sa fondatrice, une Française prénommée Ségolène), le café Chantilly, Lilou, le Chocolat, la Vanille et beaucoup d'autres furent les lieux choisis par les femmes qui ne pouvaient se rendre à mon bureau pour l'entretien.

## L'enquête qualitative incomprise

Outre le lieu et le ciblage des interviewées potentielles, l'explication de la raison et de la finalité de l'enquête qualitative fait également l'objet de multiples circonvolutions. En effet, les multiples auteurs (systématiquement des femmes) ayant interrogé des femmes arabes soulignent la difficulté, notamment dans le Golfe, de faire comprendre l'intérêt d'un entretien qualitatif enregistré. Amélie Le Renard, mais aussi d'autres chercheuses comme Imane Chaara (Chaara, 2017) ou Laurence Deschamps-Laporte (Deschamps-Laporte, 2018) ont d'ailleurs souvent privilégié une démarche beaucoup plus ethnographique qui pouvait justement leur permettre d'éviter les entretiens semi-directifs enregistrés. La difficulté d'interroger et d'enregistrer les femmes arabes du Golfe explique sans doute une littérature sur le sujet quasiment inexistante (hors des études menées par des femmes arabes elles-mêmes qui sont de toute façon très peu nombreuses). Ainsi, dans le numéro spécial de « *Sex Roles* » intitulé « *Qualitative Empirical Studies on Women's Issues in Islamic Cultures* », on trouve des études qualitatives en Chypre du Nord, en Turquie, au Cameroun, en Italie et une petite partie au Maroc (Nuray Sakallı-Uğurlu, 2016). Le monde arabe n'est même pas abordé lorsque l'on parle de « culture islamique », sans doute par manque d'accès au terrain.

La seule enquête qualitative récente comparable à celle-ci, et qui nous a inspiré une partie du questionnaire dans une démarche comparative, a été menée en Angleterre auprès de femmes musulmanes en situation de management (Tariq, Syed, 2017). Les auteurs expliquent que l'échantillon a été trouvé grâce à une méthode dite de « boule de neige » (basée sur des recommandations et que j'ai moi-même utilisée), qui est la plus appropriée lorsque des populations sont difficiles à localiser ou qu'il n'est pas facile de les approcher

(Ruben, Babbie, 2009). Les femmes interrogées dans cette enquête sont d'origine « sud asiatique » (comprendre Pakistan et sous-continent indien) et les difficultés pour les trouver et les faire parler ne sont pas vraiment cachées dans l'article, pour des raisons principalement culturelles.

Toutefois, pour l'étude que j'ai menée, les réticences sont davantage venues de mes hésitations à solliciter des femmes que je risquais d'embarrasser que d'une quelconque retenue culturelle de la part des interviewées. La difficulté à accepter les études qualitatives dans le Golfe s'explique de façon multiple : d'abord, le milieu universitaire est très américanisé et privilégie les statistiques et les enquêtes quantitatives, souvent considérées comme les seuls modes d'administration de la preuve. Les calculs très sophistiqués, issus de logiciels complexes, sont plébiscités par les étudiants et chercheurs et, pour prendre l'exemple du MBA que je dirige, sur la totalité des mémoires soutenus depuis 2011, aucun n'utilise de méthode qualitative. Les méthodes qualitatives sont souvent estimées comme peu fiables et pas représentatives et l'absence de données chiffrées les fait passer pour des méthodes secondaires.

Quant à la démarche ethnographique, elle est également assez peu répandue dans la région, pour les mêmes raisons. Observer, noter, dialoguer, ne sont pas des méthodes très utilisées et surtout, l'analyse des données qualitatives n'est que très peu enseignée. N'étant pas moi-même un statisticien ou un quantitatifiste, je fus au départ regardé avec une certaine curiosité, amplifiée par le fait que mon doctorat en science politique n'avait pas vraiment d'équivalent dans la région où cette discipline n'est quasiment pas enseignée ou alors se résume souvent aux relations internationales.

Il n'est donc pas si simple de faire comprendre l'intérêt d'une telle recherche basée sur de l'observation et des

entretiens semi-directifs enregistrés. L'université a toutefois été plutôt encourageante en m'autorisant à travailler et à solliciter des membres du personnel. J'ai présenté le thème de ma recherche sous l'angle de la définition des valeurs portées par les femmes arabes du Golfe en position de management et la hiérarchie ne s'est pas opposée au principe des entretiens enregistrés.

L'autre difficulté est davantage culturelle. Mis à part la codification pouvant être assez sophistiquée des relations hommes/femmes, sur laquelle nous reviendrons plus longuement, le fait d'enregistrer les entretiens, de ne pas donner un thème très précis, de ne pas envoyer les questions en avance, a pu être une sorte de frein pour certaines femmes. Toutefois, je n'ai absolument jamais eu de refus d'être enregistré. Parfois des réactions surprises (pas forcément de très bonne foi car le fait que les entretiens étaient enregistrés était systématiquement mentionné) mais jamais aucune interviewée n'a reculé face à l'enregistrement et ce dernier n'a pas eu tendance à freiner leurs propos puisque Samia a obtenu ensuite des propos à peu près identiques lors des conversations de validation.

La seule fois où l'on m'a fait couper temporairement l'enregistrement, c'est lorsque des propos plus politiques et pouvant être interprétés comme des critiques du régime ont été tenus, ce qui montre que la notion de liberté d'expression peut connaître des limites pour le moins curieuses. Les interviewées vont parfois très loin dans leurs critiques de la société, de la religion, de leur pays, mais la limite de ce qui peut être enregistré n'a été atteinte qu'une seule fois, pour un sujet politique qui ne pouvait pas être enregistré, malgré l'anonymat garanti et la confiance que l'interviewée pouvait avoir en moi.



### **Fiabilité de la collecte d'information et méthode mixte**

L'enquête s'appuie sur plusieurs méthodes dont la principale repose sur des entretiens semi-directifs enregistrés auprès de femmes occupant une position d'encadrement et titulaire d'un diplôme d'enseignement supérieur. Le questionnaire était un outil pour accompagner une discussion libre entre l'enquêteur et les femmes interrogées démarrant sur des thématiques professionnelles, puis dérivant sur des thématiques plus culturelles avant d'aborder des sujets religieux. Pour la première partie, nous nous sommes inspirés du questionnaire de Memoona Tariq et Jawad Syed déjà mentionné qui portait sur des femmes managers, musulmanes en Grande-Bretagne. Nous l'avons légèrement modifié pour le rendre plus conforme à la réalité de la région puis avons ajouté des questions sur des thématiques religieuses et culturelles afin de pouvoir en évaluer l'importance et le poids tout en identifiant des valeurs partagées par ces femmes<sup>13</sup>.

Ces entretiens se sont déroulés en langue anglaise et ont duré entre 45 minutes et 2 heures. La fiabilité des réponses, pour les entretiens ayant eu lieu dans mon bureau, a été vérifiée par Samia, mon adjointe, qui disposait également d'un exemplaire traduit en arabe et qui quelques jours après, lorsqu'il s'agissait d'étudiantes devant se rendre fréquemment à son bureau, glissait certaines questions dans des conversations informelles avec elles avant que nous confrontions et comparions les réponses obtenues.

Nous avons pu procéder ainsi pour 10 entretiens sur 20 et aucun écart significatif n'est apparu sur les questions sélectionnées. Les biais potentiels liés à l'utilisation de la langue anglaise et non pas de la langue arabe, celui lié au fait que l'entretien était enregistré ou qu'il était conduit par un homme occidental ont pu être ainsi écartés. Les 20

13 Le questionnaire est disponible en annexe en versions anglaise et française.

entretiens ont été menés sur des femmes arabes du Golfe originaires du Bahreïn, d'Arabie Saoudite, du Koweït et des Émirats Arabes Unis. La moyenne d'âge des femmes interrogées est de 32,7 ans, l'âge médian est de 34 ans. Le diplôme minimum des femmes interrogées est un *bachelor* (4 années d'études supérieures) et, à deux exceptions près, toutes occupent des fonctions d'encadrement dans les secteurs privé ou public.

Par ailleurs, afin d'avoir une idée plus générale des valeurs et de la culture des habitants du Golfe, nous avons également interrogé des hommes. Pour ce faire, nous avons choisi la méthode du « *focus group* » et l'avons menée avec Cedomir Nestorovic, professeur à l'Essec Singapour, 57 ans<sup>14</sup> à l'époque de l'enquête qui s'est spécialisé dans la recherche sur le marketing islamique. Lors des séjours des étudiants à Singapour, nous avons mis au point une série de discussions collectives avec des groupes d'étudiants (la moyenne d'âge était de 35 ans) qui avaient l'air a priori banales mais où nous nous mettions d'accord sur des thèmes à aborder. Ainsi, nous avons pu parler de la famille, du couple, de la relation amoureuse, avec des hommes, souvent saoudiens, au cours de conversations non enregistrées et beaucoup plus détendues. Les notes issues de ces entretiens m'ont permis d'enrichir énormément la grille de compréhension des valeurs du monde arabe du Golfe. Trois « *focus groups* » de plus d'une heure ont été menés, deux à Singapour et un à Bahreïn.

Enfin, l'observation ethnologique est la troisième source de collecte de données. Ici, l'expérience de mon premier ouvrage (Lacheret, 2019) a été particulièrement utile. Le mode de recueil de données, par des notes prises régulièrement et compilées, des photos et documents collectés

14 Son âge est important ici car il peut se permettre d'être beaucoup plus audacieux dans ses prises de parole avec des hommes qui sont tous plus jeunes que lui, ce qui n'était pas mon cas.

permettant d'illustrer et de contextualiser l'enquête a été déterminant et donne à cette étude beaucoup plus d'ancrage dans le réel que celles publiées jusqu'à présent. Les documents collectés sont en effet ce qui permet de préciser les éléments recueillis lors des entretiens et d'éviter le biais interculturel. Le fait de vivre et de travailler dans le pays au milieu des locaux, de chercher à comprendre les principaux traits culturels par une démarche d'observation souvent participante a donc permis de diminuer sans doute les lieux communs et autres biais d'interprétation que n'ont parfois pas su éviter certains chercheurs étudiant la région.

## Chapitre 2 :

### Au nom du père, de la mère et de la famille...

Au cours des longs entretiens, un élément revient systématiquement, bien que présenté de diverses façons, c'est le thème de la famille. Traditionnellement, le Golfe et le monde arabo-musulman accordent une importance capitale à la famille et lui donnent un rôle déterminant qui peut être négatif ou positif. Le rôle de la famille doit aussi être mis en balance avec une autre tendance que l'on retrouve dans les pays arabes et sur laquelle nous reviendrons, celle du mariage de plus en plus tardif et donc de la fondation du foyer de plus en plus retardée, ce qui peut poser des problèmes à la fois économiques et culturels, notamment après le printemps arabe (Kuhn 2014).

Quoi qu'il en soit, l'évolution du statut et du rôle de la femme est une véritable révolution qui touche l'institution patriarcale traditionnelle omniprésente dans les monarchies du Golfe. Plusieurs raisons peuvent rendre compte de cette évolution. Elle est bien évidemment favorisée par les États, à travers des politiques publiques visant à former les femmes même si évidemment elles ne furent pas immédiatement poussées à intégrer le marché du travail (De Bel Air et al, 2018). Ces politiques ont porté leurs fruits de façon spectaculaire puisque les femmes des pays du Golfe font partie de celles qui ont comblé l'écart en éducation par rapport aux hommes. L'écart est désormais en effet à un niveau comparable à celui des États-Unis ou même de la Suisse depuis maintenant de nombreuses années (Hausmann, Tyson et Zahidi, 2007). Cette montée en puissance de la place des

femmes, notamment dans le monde professionnel, a eu des conséquences non négligeables sur la structure des familles qui ne sont pas toujours positives, tout particulièrement pour les femmes divorcées comme l'a montré Sawaf (2018).

Certains auteurs sont toutefois moins optimistes sur ces réformes. Ils considèrent par exemple que les nouveaux codes de la famille, entrés en vigueur dans les pays du Golfe voulant donner davantage de droits aux femmes, sont parfois finalement moins avantageux pour ces dernières et renforcent le patriarcat (Hasso 2011), voire développent une forme plus pernicieuse de domination masculine appelée néopatriarcat (Sharabi 1996). Il n'est ici cependant pas dans notre intention d'évaluer les changements dans la structure familiale en général, la mutation de la structure familiale traditionnelle arabe ou l'augmentation importante du nombre de divorces et de célibats tardifs, très documentés par ailleurs. Nous nous concentrons ici davantage sur la façon dont le rôle de l'institution familiale est perçu par les femmes interviewées en se basant sur leur récit personnel.

Rappelons que ces femmes ne sont pas représentatives de l'ensemble de la société car l'étude s'est concentrée sur celles qui étaient en position de management et qui, justement, ouvraient la voie à d'autres en représentant des modèles « accessibles » que leur entourage pouvait chercher à imiter (les modèles sont qualifiés d'accessibles car leur exemple peut inspirer leur entourage proche qui les côtoie contrairement à des modèles qui le sont moins comme des membres de la famille royale ou des personnalités médiatiques). Il s'agit ici, nous y reviendrons, de l'étude de ce que l'on appelle un non-mouvement social, autrement dit de pratiques non coordonnées qui finissent par changer la société sans mobilisation collective<sup>15</sup>.

---

15 Ouslati 2018, Mac Kanders 2018, donnent quelques exemples de non-mouvements sociaux dans le monde arabe

La littérature sur l'importance de l'accès des femmes au marché du travail, et notamment aux postes d'encadrement, est plus que riche et ancienne. Cette émancipation des femmes fait d'ailleurs partie des objectifs des agences de l'ONU et des institutions financières internationales (UNDP 2003). Le fait de donner des opportunités aux femmes arabes est vu, dans le Golfe, comme un facteur de développement économique et sociétal important. Les études sur le sujet sont déjà anciennes (Adler 2004, Burke et Davidson 2004) et étaient jusque-là très liées à des études interculturelles mettant la religion au centre de l'analyse (Metcalf 2006). Or ce n'est pas vraiment, nous le verrons, ce qui transparait dans notre analyse.

Notre compilation des mentions du rôle de la famille, des parents, des enfants chez ces femmes managers, au cours des entretiens ou des observations de type ethnographiques, a permis d'identifier les arguments qu'elles mobilisaient. Nous avons ainsi pu vérifier si le modèle patriarcal était toujours aussi pesant, ou s'il était désormais davantage contourné, et si les femmes aptes à accéder à des postes professionnels leur conférant des responsabilités pouvaient reproduire les schémas familiaux anciens.

Tout d'abord, au vu de l'enquête menée, il apparaît évident que la famille est une notion systématiquement mobilisée par les femmes interrogées sans qu'aucune question ne porte spécifiquement sur ce sujet.

Une seule interviewée ne mentionne pas le rôle de sa famille ascendante pour une raison que l'on peut supposer lorsque l'on connaît un peu son parcours de vie. Il s'agit de Noora, Bahreïnienne, haut fonctionnaire et chef d'entreprise de 32 ans. Elle est la seule mère célibataire que j'ai eu l'occasion d'enregistrer<sup>16</sup>, et l'intégralité de sa construction

16 C'est en tout cas ce que je pensais avant de m'apercevoir qu'une autre des interviewées était divorcée et élevait seule ses trois enfants, alors qu'elle s'était présentée à moi comme étant mariée.

narrative s'est basée sur son propre rôle, les efforts et les luttes qu'elle a dû mener seule contre son administration, son environnement, mais elle n'a jamais mentionné le rôle, positif ou négatif, de sa famille.

Je ne l'ai pas relancée sur le sujet car je ne la connaissais que très peu et ne souhaitais pas l'indisposer en début d'entretien. J'avais en effet rencontré Noora en marge de sa soutenance de mémoire de Master au *Bahrain Institution for Public Administration* (sorte d'ENA bahreïnien) et c'est autour d'un café que nous avons convenu de nous revoir pour l'entretien. Force est de constater qu'elle est la seule à ne pas mentionner la famille, à l'exception de son jeune fils, c'est-à-dire du foyer qu'elle est en train de bâtir seule.

Toutes les autres interviewées mentionnent la famille sous deux angles : la famille générale comme facteur déterminant de comportements sociaux et leur propre famille qui peut être conservatrice ou libérale, contre laquelle elles ont, ou non, lutté pour arriver au statut où elles se sont hissées au moment de l'entretien.

### **La famille « déterminant social »**

La famille, au même titre que la « culture », est un concept explicatif très fort pour de nombreux comportements sociaux et notamment pour les Saoudiennes. Ainsi, en fonction des mœurs de la famille, on pourra assister à la reproduction de comportements que la société pourra juger conservateurs, rétrogrades ou en tout cas néfastes pour les femmes. Aya, Saoudienne de 36 ans, est la première femme saoudienne avec qui j'ai eu l'occasion de sympathiser. Elle s'habille plutôt de façon traditionnelle, mais son *abaya* et son *hijab* sont souvent très bariolés et elle n'est pas forcément très rigoureuse dans sa façon de porter le voile, qu'elle passe son temps à ôter pour le réajuster. Elle n'était

pas mariée pendant ses études et a toujours eu une expression très libre ce qui m'a permis de rapidement l'inclure dans ma recherche sans que cela ne pose aucun problème.

Elle répond à la question sur les difficultés pour une femme d'exister dans une société faite d'abord pour les hommes de la façon suivante : *« Je pense que cela dépend de la force du soutien de votre famille, si elle croit en vous et si vous êtes assez forte pour vous battre contre quelque obstacle que ce soit qui pourrait se dresser contre vous au cours de votre vie »*.

La femme doit donc se battre, y compris contre sa propre famille lorsque cette dernière est conservatrice, pour passer les obstacles, qu'ils soient privés ou professionnels. Nous sommes donc ici dans une lutte potentielle revendiquée contre les siens qui est confirmée par quasiment toutes les femmes interrogées.

Aisha, saoudienne de 28 ans, est également une étudiante du MBA. Elle dirige le service informatique d'une très grande entreprise. Je la connais beaucoup moins et elle se montre d'un abord beaucoup plus distant dans un premier temps, me considérant d'abord comme son professeur et directeur. Elle est pourtant très souriante, se maquille et s'habille occasionnellement à l'occidentale bien qu'elle revête le plus souvent l'habit traditionnel. C'est au bout de six mois que j'osai lui proposer de participer à l'enquête et que nous nous retrouvâmes dans mon bureau. Il fallut quelques longues minutes pour briser la légère tension qui l'habitait, mais l'entretien se révéla fascinant et permit à Aisha de se sentir beaucoup plus à l'aise avec moi, notamment lors d'autres conversations où elle évoqua des sujets personnels beaucoup plus sensibles sans que cela ne lui pose de problèmes particuliers.

Sur ce sujet familial, Aisha indique que : *« Pour être honnête, oui... Parfois quand on en vient aux traditions... Je ne dirais pas que c'est*



*religieux, mais peut-être plus traditionnel. Parce que, comme je l'ai précisé précédemment, certaines familles n'autorisent pas leurs filles à faire des études ou à se trouver dans un environnement mixte ».*

Comme très souvent, la « tradition » et la « culture » sont, dans les propos recueillis, fortement liées à la famille et au comportement que les familles peuvent avoir envers leurs enfants, leurs filles en particulier. La culture doit être ici comprise au sens d'un ensemble de croyances, normes, valeurs et pratiques d'un groupe d'individus (Aycan et Rabindra Kanungo, 2000) qui peut comporter des notions comme la langue (arabe) et la religion (islam) quand on étudie le Golfe arabo-persique (Marmenout, 2009). En l'occurrence, peu de choses dans les propos sur la famille ne laissent toutefois penser que la religion ou la langue sont des éléments structurants dans la façon d'évoquer la famille.

La structure du discours concernant la famille porte toujours sur des exemples de familles qu'elles connaissent, qui ont un « mauvais » comportement et qui, collectivement, freinent le développement sociétal vers l'égalité hommes/femmes.

L'Arabie Saoudite mais aussi les autres pays du Golfe ne sont pas très connus pour leurs luttes collectives et la vigueur de leur société civile qui sont politiquement très souvent réprimées. Ainsi, les acteurs développent des stratégies visant à faire changer les pratiques et les mentalités sans mener de mobilisation collective à proprement parler. On peut ici revenir sur la notion de « non-mouvement social », qui, pour reprendre la définition du sociologue Asef Bayat, consiste en « *des actions collectives d'acteurs non collectifs qui englobent des pratiques partagées par un grand nombre d'acteurs dont les actions identiques mènent au final à un changement social* » (Bayat, 2013).

C'est l'adoption de pratiques codifiées visant à changer progressivement la société qui permet de changer les pratiques

quotidiennes et faire reculer le seuil de ce qui est acceptable par une société jusqu'alors conservatrice. Amélie Le Renard le montre notamment, dans sa description des infractions systématiques des étudiantes du campus réservé aux femmes d'une université de Riyad, infractions qu'elle observe vis-à-vis du code vestimentaire ou du code de conduite officiel. Elle note un dédain complet adopté par les jeunes femmes envers les autorités chargées de les faire respecter (Le Renard, 2014). L'inacceptable devient acceptable grâce à un changement collectif des pratiques non réellement coordonné par les acteurs.

Concernant la famille, c'est justement dans la façon dont les femmes interrogées décrivent les petites luttes et les petites victoires menées au sein de leur cercle familial, ou de celui de personnes qu'elles citent en exemple, que la somme des luttes individuelles devient une avancée collective. Ces luttes contre des familles réputées conservatrices ne sont pas l'apanage des femmes car des jeunes hommes en mènent en effet aussi à leurs risques et périls.

L'exemple le plus connu en occident de lutte d'un jeune homme contre son père est celui de Raif Badawi, militant libéral qui a été condamné par la justice à une peine de plusieurs centaines de coups de fouets. La sentence la plus lourde à laquelle Raif Badawi a été condamné à de la prison et à des coups de fouets portait sur les faits de « désobéissance à son père » et pas sur ceux de blasphème ou apostasie comme le relayent souvent de façon inexacte les médias occidentaux.

Il avait en effet publiquement pris position contre son père afin de soutenir sa sœur et d'empêcher qu'elle soit mariée avec un homme qu'il avait choisi pour elle. Raif Badawi avait d'ailleurs été jeté en prison dès l'âge de 13 ans lorsqu'il avait choisi de quitter le domicile familial et son père a fortement insisté pour que les peines de prison soient les plus

lourdes possibles contre lui, y compris dans les médias<sup>17</sup>. Cette lutte contre la toute-puissance tutélaire du père est donc loin de n'être qu'un combat exclusivement féminin.

L'histoire personnelle de Raif Badawi contre son père semble en effet assez commune en Arabie Saoudite. Lors d'une discussion collective menée à Singapour entre cinq étudiants saoudiens, le professeur de l'Essec Cedomir Nestorovic et moi-même en mars 2019 sous une forme qui pourrait s'apparenter à un « *focus group* » informel, l'un des étudiants, Rasheed, nous raconta comment lui-même s'était très frontalement opposé à son propre père.

Rasheed, Saoudien de 39 ans au moment où il nous relata cet épisode, décida, alors que son père lui désignait une autre femme, d'épouser la femme de son choix alors qu'il était âgé d'une vingtaine d'années. Cette décision eut pour effet immédiat de rompre tout lien avec ses parents et il fut littéralement jeté hors de sa maison et privé de tout contact avec sa famille pendant plusieurs années. Son mariage eut lieu sans sa famille, ce qui était considéré, dans l'Arabie Saoudite du début des années 2000, comme quelque chose d'impensable et avait nécessité une décision de justice spécifique afin que le mariage puisse se passer de l'autorisation du père de famille. Notons toutefois que Rasheed ne peut pas vraiment être qualifié de libéral ou de progressiste en matière de famille puisque j'apprendrai plus tard qu'il est marié à trois femmes.

Les quatre autres étudiants saoudiens, curieux d'en apprendre davantage sur la situation, interrogèrent Rasheed devant nous afin de savoir ce qu'il en était désormais avec sa famille et ce dernier annonça très fièrement qu'il s'était désormais réconcilié avec ses parents, déclenchant une réaction positive et des témoignages d'admiration générale

---

17 <https://www.marianne.net/monde/raif-et-samar-badawi-lutter-contre-le-pere-avant-de-lutter-pour-les-droits-des-saoudiens>

ainsi que plusieurs anecdotes des autres étudiants, un peu plus jeunes que lui, sur des cas similaires dont ils avaient entendu parler et qui s'étaient beaucoup plus mal terminés.

L'abandon du fils par le père n'est donc pas rare au vu des propos recueillis et des multiples discussions que nous avons pu avoir sur le sujet.

Concernant les filles, les choses sont un peu différentes. Amélie Le Renard (Le Renard, 2013) décrit la situation des femmes saoudiennes vis-à-vis de leurs familles de façon moins radicale, notamment car elles ne pouvaient tout simplement pas s'enfuir et vivre seule. Les jeunes femmes devaient donc trouver des stratégies visant à préserver leur réputation, et celle de la famille, tout en négociant pied à pied des libertés supplémentaires auprès de leur famille, de leur père en particulier. Compte tenu du statut de la femme en Arabie Saoudite, dans les années 2000, il était en effet assez simple pour une famille de couper tout contact entre sa fille et le monde extérieur, celle-ci étant entièrement dépendante et n'ayant de toute façon pas de moyen physique de s'échapper. Les chocs frontaux avec la famille comme celui que décrit Rasheed ou ce qui est arrivé à Raif Badawi étaient donc beaucoup moins répandus, en tout cas, les Saoudiens interrogés ne les mettent pas en avant. La crainte de se retrouver cloîtrées poussait ainsi les femmes à être beaucoup plus fines et inventives dans leurs stratégies de transgression et d'opposition à leurs familles. Les relations entre les femmes saoudiennes et leurs familles étaient donc bien davantage une négociation permanente leur permettant de bénéficier de « privilèges » et de micro libertés tout en veillant scrupuleusement au respect de leur réputation (pour ce dernier point, c'est un élément qui est partagé assez largement entre toutes les femmes interrogées, quelles que soient leurs nationalités).

### La famille comme élément du récit personnel

Au sein de la famille, c'est souvent le rôle du père qui est mis en avant lorsqu'il s'agit d'interdit ou de conservatisme, mais aussi comme figure libératrice lorsqu'il se montre suffisamment ouvert. Ainsi Aya, comptable senior dans l'industrie pétrolière, pose dans son récit la figure du père comme facteur lui ayant permis de s'émanciper et de trouver une situation professionnelle en liant le diplôme obtenu par ce dernier aux États-Unis dans les années 70 avec sa tolérance vis-à-vis de sa propre fille : « *Pour moi, en tant que salariée et fille de parents éduqués, comme mon père qui a obtenu un master aux États-Unis dans les années 70, je me considère comme bénie et remercie Dieu chaque jour d'avoir eu cette opportunité* ».

Houda, 34 ans, bahreïnienne est directrice des services financiers dans une entreprise de l'industrie métallurgique. Elle m'a été présentée par un ami chef d'entreprise qui pensait que son profil pouvait bien correspondre à celui que je recherchais. Nous nous retrouvons, en soirée, dans un café vide non loin de la frontière saoudienne. Houda a physiquement l'air beaucoup plus jeune que son âge et se montre très intéressée par l'étude. Elle est voilée et porte une *abaya* dont je reconnais au premier coup d'œil qu'elle a été taillée par une styliste locale très connue, réputée pour orner les vêtements traditionnels de motifs très modernes, voire transgressifs. J'apprendrai après l'entretien que son mari est un haut fonctionnaire bahreïnin de premier plan.

Houda considère son père comme un élément qui a pu bloquer, frustrer son émancipation, en tout cas au début et avec qui il a fallu négocier, voire se battre pour reprendre ses propres termes : « *C'était dur, c'était frustrant mais je n'ai pas abandonné et j'ai lutté contre cela et j'ai fait progresser tous les gens autour de moi, même ma famille et mes parents, parce que pour mon père, cela n'a pas été facile d'accepter la personnalité que j'essayais de construire.* »

Ce type de narration est assez répandu chez les jeunes femmes estimant avoir eu des difficultés avec leur famille. Elles abordent d'abord la façon dont elles se sont battues pour obtenir une reconnaissance de ce qu'elles étaient ou de ce qu'elles aspiraient à devenir, puis elles montrent comment, à force d'insister, elles sont parvenues à faire évoluer leur famille, leur père en particulier. Ainsi Fatima, chef d'entreprise bahreïnienne de 28 ans qui, tout en reconnaissant le rôle déterminant de sa famille, chez qui elle vit toujours, indique qu'ils ne peuvent pas comprendre l'entrepreneuse qu'elle est, car ils sont des salariés de grandes entreprises habitués à un rythme plus stable.

Dania, bahreïnienne de 28 ans, dirigeante d'une structure humanitaire après avoir passé 5 années dans le secteur bancaire, explique que son père, s'il l'a soutenue dans ses choix, se montre régulièrement plutôt opposé à certaines de ses décisions et qu'elle doit souvent lui faire valoir ses arguments pour le faire changer d'avis. Dans son récit familial, ce sont pourtant davantage ses frères, plus âgés, qui ont tenté de se mêler de ses affaires et son père qui a rétabli l'équilibre en arbitrant en sa faveur. Les deux frères de Dania que j'ai eu l'occasion de rencontrer et qui ne montrent pas en ma présence de signes de conservatisme particulier, sont beaucoup plus âgés qu'elle et tiennent un commerce très important sur le souq de Muharraq, réputé conservateur : *« Honnêtement, je n'aime pas être empêchée de faire ce que je veux faire. Mon père me soutient beaucoup et il écarte souvent mes frères lorsqu'ils souhaitent interférer dans ma vie. Ainsi, même quand je voyage ou quand je fais des déplacements professionnels, mes frères vont dire "non, comment peut-elle oser voyager seule ?" ainsi que de nombreux autres commentaires très traditionnels de toute sorte. Donc, je me cache de mes frères derrière mon père »*

Ici, nous avons un récit imagé de stratégie inventive de contournement des traditions et des blocages machistes en

« jouant » le père contre les frères pour obtenir des libertés assez osées (l'exemple mobilisé par Dania était celui d'un récent voyage humanitaire en Palestine qui, il est vrai, pouvait comporter certains risques).

Le cas de Asma, 21 ans, bahreïnienne, est une exception en termes de profil interrogé au cours de l'enquête. Asma est une ancienne étudiante et est actuellement en deuxième année au sein d'une école de management hôtelier dans laquelle je donnais des cours qui a ouvert en 2018. L'entretien se déroule au sein d'un café / restaurant non loin de l'Hôtel Mövenpick où, une semaine sur deux, elle effectue la partie professionnelle de sa formation.

Si beaucoup d'interviewées ont insisté sur le soutien de leur famille qui leur a permis une émancipation, notamment professionnelle, ou alors sur des négociations, ou des luttes suite à des blocages ponctuels de la part de leurs pères, Asma s'inscrit davantage dans une rébellion frontale : sa modernité affichée est le résultat d'un combat personnel, notamment contre son père qu'elle qualifie de « *conservateur* », contrairement à sa mère.

Les conséquences de ce conservatisme s'illustrent notamment dans le choix de ses études. Asma suivait un cursus d'ingénierie conformément aux désirs de son père, puis au bout de deux mois, s'est inscrite au sein de sa filière actuelle, qui forme des managers de l'hôtellerie et du tourisme, postes qui sont davantage dévolus à des expatriés ou des immigrants et qui peuvent paraître socialement dévalorisants pour les citoyens des monarchies du Golfe. Son père s'y est opposé dans un premier temps, puis, face à l'obstination de sa fille, a fini par plier. Il est, d'après elle, désormais fier de sa fille et de sa progression car elle a visiblement trouvé sa voie.

Cette lutte, qu'elle me décrit en détail, se double d'un autre combat pour faire accepter son petit ami Muhamad à son

père (nous évoquerons cette négociation dans un autre chapitre) et d'un autre, plus anecdotique et qui pourrait prêter à sourire, qui concerne la présence d'un chien au sein du domicile familial (son père considère en effet que la présence d'un chien dans la maison est contraire aux prescriptions religieuses ce qui n'empêche pas Asma d'en avoir un).

Dans tous ces cas de figure, l'image tutélaire du père conservateur est brandie par Asma comme quelqu'un qu'il faut combattre tout en le ménageant. Nous verrons que cette lutte passe par des petits arrangements symboliques qui visent à obtenir des avancées au prix de concessions permettant à la famille – et au père de famille en particulier – de sauver la face.

### **La famille qui émancipe**

Cependant, la plupart des femmes qui évoquent leur famille et son rôle dans leur émancipation sont beaucoup plus positives et reconnaissent que sans leur famille, elles ne s'en seraient pas sorties. Nous touchons ici une autre notion, celui de changement de société entraîné non pas par un non-mouvement social mais par une action délibérée. Il fait suite à une action politique, mais également au travail de pionnières qui ont changé les normes sociales et poussé certaines familles, leurs chefs en particulier, à donner un élan nécessaire à leurs filles et à soutenir leurs choix.

Shareefa, émirienne de 49 ans, tient à préciser que la notion même de famille est différente dans le Golfe que dans le monde occidental. Elle-même est mère de 6 enfants, mais essaye de me préciser la notion de famille étendue, de décrire les liens entre les membres d'une famille qui sont beaucoup plus proches et forts qu'en occident, exprimant même une certaine fierté d'avoir des familles qui vivent à plusieurs générations sous le même toit. Elle est



une collègue de travail en qui j'ai toute confiance et c'est pour cette raison qu'elle fut la première à être interviewée, dans son bureau, afin de vérifier que le questionnaire n'allait pas se révéler trop choquant. Shareefa est une cadre supérieure de l'université qui paraît avoir 20 ans de moins que son âge réel. Mariée à un Bahreïnien, elle a suivi ses études à Abu Dhabi et est unanimement reconnue comme une des personnes à la fois les plus compétentes et les plus bienveillantes de l'université. Bien que s'habillant de façon traditionnelle, Shareefa n'est pour autant pas une conservatrice, son propos se veut assez analytique et elle tente, sans se montrer vindicative comme d'autres ont pu le faire, de m'expliquer la différence entre l'individualisme occidental tel qu'elle le perçoit et la société du Golfe très orientée vers la famille : *« Je sais que je généralise un peu, mais ici, nous avons beaucoup de choses qui... Je pense que nous aimons plus prendre soin, nous aimons davantage prendre soin des autres. Si vous dites à un garçon qu'il ne pourra pas parler à sa mère pendant une semaine, ce sera très choquant alors que dans le monde occidental, c'est complètement normal. Ici, nous prenons plus soin les uns des autres »*.

Yaqaen, 36 ans, bahreïnienne, est l'autre collègue de travail que j'ai eu l'occasion d'interroger. Diplômée du MBA avant que je ne prenne la direction de l'école, elle est une amie de Samia, mon adjointe, à qui elle rend souvent des visites amicales. C'est donc dans mon bureau qu'aura lieu l'entretien qui révélera une personnalité à la fois ouverte mais assez traditionnelle. Ainsi exprime-t-elle aussi une forme de nostalgie de la famille élargie vivant sous un même toit, en faisant même un facteur d'émancipation des femmes : *« Je me souviens très bien que depuis que je suis toute petite jusqu'à aujourd'hui, mes deux parents parlent souvent de mes grands-mères, l'une du côté de mon père et l'autre de ma mère en les présentant comme des femmes fortes, toutes les deux, mais chacune au sein de sa propre famille, de son propre foyer, contrôlant tout, la maison entière. Même leurs frères, leurs belles-sœurs. Ce n'était pas un mauvais contrôle : elles étaient décidées et volontaires. Vous*

*savez, elles s'occupaient de grandes familles, donc ma grand-mère décidait de ce qui allait être cuisiné et qui s'occuperait des enfants. Elle répartissait les tâches entre les enfants, ses belles-filles parce qu'il y avait beaucoup de choses à faire donc chacun devait coopérer de sorte que l'on pouvait dire que c'était une organisation bien huilée, pas du genre de celle où on peut se dire que je ne fais que ce qui concerne mon mari et mes enfants. Une femme aurait pu faire ainsi, mais elle aurait été isolée et n'aurait plus été invitée par les autres il fallait qu'elle coopère. »*

Ce long discours de Yaqeen, qui me connaît très bien et peut se permettre de se confier, en adoptant un ton très pédagogique, a été très utile dans le cadre de l'enquête puisqu'il rappelle un passé pas si éloigné où les familles élargies vivaient de façon très traditionnelle ce qui représentait un style de vie plus proche du mode tribal qui ne permettait pas vraiment aux femmes d'avoir une activité professionnelle. Cette société des femmes au sein d'un même foyer se vit encore au quotidien, y compris dans des familles très modernes, mais de façon beaucoup plus symbolique. Il n'est pas rare, dans le cadre professionnel par exemple, qu'une femme travaillant dans une équipe d'hommes apporte de la nourriture, prenne soin de ses collègues, dans une forme de maternage qui est souvent vécu de façon assez naturelle.

Ainsi, Fareeda, bahreïnienne de 28 ans, administratrice des ventes dans une grande entreprise métallurgique, m'explique qu'elle est aux petits soins avec ses collègues, qu'elle joue un rôle de lien social avec eux, leur apporte des pâtisseries, tout en trouvant cela parfaitement naturel et en participant farouchement aux compétitions lorsqu'il s'agit d'obtenir une promotion ou un avantage professionnel.

Le soutien de la famille semble ainsi un élément décisif dans l'épanouissement personnel individuel, notamment pour les femmes d'Arabie Saoudite. C'est le cas pour Aisha, 28 ans, cadre dans une grande entreprise dont les capitaux sont entre les mains d'une seule famille (ce qui est assez courant

dans le Golfe), qui est largement consciente du poids qu'a pu jouer sa propre famille dans sa carrière actuelle et dans le fait qu'elle ait pu faire des études : *« Comme je vous l'ai dit, je me considère personnellement comme très chanceuse d'avoir une famille qui m'a toujours soutenue, que cela soit concernant mes études, mon travail, toutes les décisions que j'ai eu à prendre, concernant mon avenir. Avoir cette confiance portée en vous, cela donne beaucoup d'énergie pour foncer et donner le meilleur de soi-même. »*

Une autre saoudienne, Amina, 32 ans, insiste également sur l'ouverture d'esprit apparemment exceptionnelle de ses parents. Amina est chargée de communication dans une entreprise pétrolière et chef de son entreprise de services et se présente dans mon bureau non voilée et vêtue d'un débardeur, ce qui est un cas unique pour une Saoudienne en trois années de présence dans le Golfe. Elle mentionne sa mère et son père parmi ceux qui l'ont aidée et poussée à s'émanciper et se définit elle-même comme un modèle de modernité, alors qu'elle m'avoue avoir 12 frères et sœurs. Le contraste entre la modernité apparente de Amina et sa situation familiale est important et permet de mesurer la vitesse à laquelle le changement se déroule dans la région, et en Arabie Saoudite en particulier. *« En fait, ma culture ne me pose pas de problème parce que j'ai beaucoup de diversité au sein de mon foyer. Mon père et ma mère, par exemple, souhaitent donner à chacun d'entre nous une chance de faire ce que nous voulons, y compris de choisir la façon dont nous allons grandir et nos choix de vie. Ils ne nous ont jamais assigné de rôle en tant que fille ou garçon. Non, jamais. »*

Plus loin dans l'entretien, elle revient sur l'exemple que représente son père pour elle, en y mêlant de fortes notions issues du développement personnel et de la réalisation de soi. On pourrait tout à fait retrouver ce type de discours dans des ouvrages anglo-saxons relatant une *« success-story »* entrepreneuriale : *« Mon père nous disait toujours à tous, pas juste à moi, même à mes frères et sœurs que « si vous avez votre propre boulot, si*

*vous menez votre propre carrière, vous ne dépendez plus de personne, vous serez responsables de vous-mêmes, propriétaires de votre propre vie et vous grandirez plus rapidement ». Donc je pense que je suis celle qui l'a le plus écouté, et que c'est pour cela que je suis parvenue à mes fins »*

Yaqeen est elle aussi dithyrambique sur le soutien de la famille, considérant qu'elle n'aurait pas pu s'en sortir sans elle. Ces propos très appuyés sur la famille tranchent avec le penchant non moins prononcé pour le développement personnel, la notion d'accomplissement, la fierté d'avoir réussi professionnellement et personnellement, penchant qui s'illustre notamment par le succès des ouvrages relatifs au développement personnel écrits souvent par des auteurs anglo-saxons à succès mais qui permettent aussi à des jeunes femmes arabes d'écrire sur leurs expériences et leurs recettes du succès individuel (Kooheji, Al Asfoor, 2019).

Cette hyper individualisation de la réussite, de l'accomplissement de soi a aussi été analysée comme une tendance inhérente à l'islamisme, qui par beaucoup d'aspects, se rapproche de certaines idées développées par les gourous du développement personnel que cela soit dans les pays de culture sunnite (Tammam, Haenni, 2007) ou chez les chiites (Adelkhah, 1998).

Ainsi, Yaqeen rend, dans le même entretien, un hommage appuyé à sa famille et au rôle indispensable qu'elle a pu jouer : *« Donc d'abord, la famille. Si vous êtes bien entourée, vous évoluez dans un environnement où vous vous sentez soutenue, alors vous réussirez dans tout ce que vous ferez. Tout ce que vous ferez, vous le réussirez car vous ne pouvez pas le faire sans personne autour de vous. Pas seulement pour le travail mais pour toute la vie. »*

Puis, quelques minutes plus tard, elle revient sur la notion de développement personnel, d'importance de la volonté propre, sur le thème de la possibilité de devenir qui on veut vraiment avec des accents que ne renieraient sans doute pas

les spécialistes du coaching ou de la motivation : « *Je peux être ce que je veux car je suis optimiste, je suis ambitieuse, je peux avoir pour ambition d'avoir une position managériale importante et d'être un leader dans la vie mais je dois le faire honnêtement. Le faire honnêtement est la limite, ok ?* »

Cette notion d'accomplissement personnel, dont nous parlerons plus amplement lors du chapitre sur la perception qu'ont les femmes du rôle qu'elles doivent jouer dans la société et sur leur définition de ce que doit être l'objectif de la vie d'une femme, est particulièrement importante pour comprendre comment, dans une société parfois contrainte où les notions de vie privée, d'engagement collectif ou de mobilisation sont souvent très différentes de nos perceptions occidentales, les femmes parviennent à faire changer les cadres, les mentalités et les codes de la société dans laquelle elles évoluent.

Ainsi, le rôle joué par la famille chez les femmes interrogées est central. Qu'elles évoquent des cas plus généraux ou leur cas particulier, le discours est strictement le même avec l'idée centrale selon laquelle le progrès des femmes dépend d'abord de la liberté laissée par leur famille, de l'ouverture d'esprit de cette dernière et tout particulièrement du père de famille.

Certaines reconnaissent aisément que sans leur famille, elles ne se seraient pas hissées au niveau qui est le leur au moment de l'entretien. D'autres, au contraire, soulignent le caractère fondateur d'une lutte, symbolique ou non, contre leur famille, leur père en particulier, pour obtenir une reconnaissance sociale par la négociation, par la ruse et la dissimulation. Cette lutte est, nous l'avons vu, loin de n'être que symbolique contre les siens et sa propre famille. On peut y voir un parallèle tout à fait révélateur qui montre l'évolution de la société arabe du Golfe dix ans après les épisodes de négociations des jeunes saoudiennes de Riyad

(dont la plupart pourraient tout à fait être parmi les Saoudiennes ayant fait partie de mon enquête puisqu'elles ont exactement dix années de plus) pour obtenir les petits espaces de liberté individuelle relatés par Amélie Le Renard. Les luttes et négociations contemporaines décrites par les femmes interrogées révèlent tout simplement une logique identique mais plus définitivement émancipatrice qui n'aurait sans doute pas existé si, dix ans auparavant, les femmes n'avaient pas mené de micro-combats au sein de leurs familles pour parfois ne serait-ce qu'obtenir le droit de sortir entre amies.



**Chapitre 3 :****Le couple et les rencontres**

S'il est un sujet à la fois sensible et tabou, il s'agit de la rencontre amoureuse et de la façon dont se forment et se déforment les couples et dont se construit le noyau familial dans le Golfe. Cet aspect est particulièrement intéressant à étudier chez les jeunes femmes ayant une activité professionnelle de type managérial. La façon dont se forment les couples et dont le fait d'être mariée peut affecter la vie professionnelle d'une femme doit ici s'observer à la lumière de la notion de modernité.

En effet, au fil des entretiens et du processus d'accumulation des données, deux éléments apparaissent comme des marqueurs de la modernité, notamment chez les femmes managers arabes : le célibat, ou plutôt le mariage tardif et la façon dont évolue la barrière sociale qui séparait les sexes au moment de la formation du couple.

**Le célibat**

Tout d'abord, il est assez surprenant, pour le chercheur que je suis, de constater le nombre important de femmes de plus de 30 ans se disant célibataires parmi celles que j'ai pu interroger. Au sein de tout l'échantillon, seules cinq d'entre elles sont mariées, six ayant des enfants. Cette proportion reste conforme à ce que j'observe dans mes promotions d'étudiants en formation continue : chez les femmes, mais également chez les hommes, la date du mariage semble



tardive ce qui est particulièrement contre-intuitif quand on pense à cette région et s'avère en décalage avec les observations ethnologiques d'il y a 30 ans ainsi qu'avec les préjugés occidentaux.

La question du mariage précoce a été notamment abordée lors de mon premier cours de « *strategic planning in the public sector* » fin décembre 2017 où, lors d'un exposé sur les droits des femmes, Louna, une Saoudienne de 30 ans, indiqua face au reste de la promotion que c'était très rétrograde et que fort heureusement, les choses changeaient. S'ensuivit une sorte de débat entre les étudiants sur l'âge de mariage de leurs propres parents, et j'étais resté étonné de l'âge très bas (entre 13 et 18 ans) que chacun des participants donnait, convenant que cette pratique du mariage précoce et traditionnel était un frein pour l'égalité hommes/femmes. Bien entendu, ce groupe d'une vingtaine d'étudiants n'était pas homogène et plusieurs d'entre eux n'ont pas pris la parole (notamment un Saoudien de 54 ans marié à deux épouses) mais clairement, le sujet du mariage précoce était analysé très majoritairement dans ce « *focus group* » improvisé comme étant un élément ralentissant l'émancipation des femmes.

Ce constat, survenu lors des premiers mois de ma présence dans le Golfe, venait corroborer les conclusions de plusieurs auteurs sur le sujet. Ainsi, au cours de son étude de terrain il y a près d'une dizaine d'années à Ryad (entre 2007 et 2012), Amélie Le Renard avait recueilli les propos de jeunes femmes, souvent étudiantes, qui décrivaient le mariage comme une forme de prison qui allait les empêcher de continuer leurs études, voire de travailler. D'une manière plus générale, les nombreuses études effectuées sur la famille et le mariage dans le Golfe semblent aller dans le sens d'un mariage plus tardif et d'une composition du foyer de moins en moins importante numériquement (De

Bel-Air, 2012, Kuhn, 2012, 2014, Ola, 2013, Rashad, Hoda et Magued Osman, 2001).

Ces données semblent être une préoccupation des États du Golfe et notamment de l'Arabie Saoudite qui, début 2019, a banni totalement les mariages des mineurs de moins de 15 ans, et soumis à décision de justice celles des personnes ayant entre 15 et 18 ans<sup>18</sup>. Cette nouvelle législation, qui va en contradiction avec les recommandations des autorités religieuses locales, est un écho aux nombreuses aspirations entendues lors des entretiens qui estiment que les mariages trop précoces sont un frein au développement de la condition féminine.

Yasmeen, 36 ans, saoudienne, mariée, est une étudiante qui dégage un véritable charisme. Longiligne et toujours parfaitement drapée dans des *abaya* et *hijab* de haute facture, elle pourrait passer pour hautaine alors qu'elle ne reflète ni plus ni moins que l'attitude à la fois distante et courtoise qui est un trait partagé par la plupart des femmes saoudiennes. Nous avons très vite sympathisé car Yasmeen est quelqu'un d'exigeant, qui attend beaucoup du programme et formule beaucoup de critiques et de réclamations. Elle passe donc beaucoup de temps dans mon bureau, ce qui m'aura permis d'en faire un véritable relais au sein de la promotion. Durant l'entretien, elle assimile clairement le mariage précoce au mode de vie conservateur et tribal qu'elle décrit assez péjorativement : « *Auparavant, oui, comme je l'ai dit avant, il y avait de très mauvaises conceptions de la femme. Elle devait se marier dès qu'elle avait fini sa scolarité, rester à la maison et s'occuper des enfants, faire la cuisine. Ça, c'était il y a quelques années. Nous avons toujours ce genre de personnes, de tribus, elles croient encore en cela mais de moins en moins. De plus en plus de gens s'intéressent de plus en plus à leurs filles et souhaitent qu'elles aient un emploi, qu'elles sécurisent leur futur, ils les encouragent parfois même plus que les garçons* ».

18 « Saudi Arabia's Shoura Council bans child marriages », *Arab News*, 11/1/2019

Yasmeen, qui, sous de nombreux autres aspects, soulève des arguments religieux pour défendre le mode de vie saoudien, assimile ici très clairement le mariage précoce à une forme de mode de vie rétrograde, souvent synonyme de mœurs tribales et bédouines.

Aya, Saoudienne de 36 ans, célibataire, décrit la situation de certaines de ses amies d'enfance mariées trop tôt et désormais « prisonnières » de leur situation : *« J'ai tellement de mes amies qui... Elles se sont mariées tôt et n'ont pas eu la chance de poursuivre leurs études, elles n'ont pas été soutenues par leurs maris, certaines d'entre elles se sont mariées avec des hommes moins cultivés et diplômés qu'elles et qui ne les ont pas autorisées à continuer leurs études. »*

Amina, saoudienne de 32 ans, se montre littéralement hostile au mariage pour les mêmes raisons et assume aller contre les traditions de sa famille en restant volontairement célibataire, opposant la liberté et l'accomplissement personnel au mariage. *« À cause de cela, tout le monde va se battre dans la vie. J'ai pris du recul par rapport au mariage parce que je suis issue d'une famille nombreuse d'Arabie Saoudite. La plupart du temps les filles se marient avec un cousin, souvent d'une autre ville... Et si une telle personne entrait dans ma vie, nous n'aurions pas la même façon de penser. C'est pour cela que je laisse l'idée de mariage derrière moi, peut-être que je pourrai trouver quelqu'un durant mes études ou au travail qui croira en moi de la même façon que je crois en moi. »*

Il est notable de constater que la plupart des femmes managers venant se former au sein du département de l'université que je dirige au moment de l'étude sont célibataires et sans enfants et que cette tendance s'est accentuée au fil des promotions, même si les statistiques portent sur un échantillon très faible.

Promotion	Femmes mariées	Femmes célibataires
2012-2014	85%	15%
2013-2015	33%	66%
2014-2016	50%	50%
2015-2017	41%	59%
2016-2018	23%	77%
2017-2019	42%	58%
2018-2020	0%	100%
2019-2021	20%	80%
Total	35%	65%

Ainsi, entre la première et la huitième promotion du MBA (le programme réservé aux cadres en activité), on assiste à une inversion complète des proportions entre femmes cadres mariées et femmes célibataires. Seule la première promotion comptait davantage de femmes cadres mariées que de célibataires, ce qui s'explique notamment par le fait que beaucoup de femmes étaient des salariées seniors de l'université qui ont bénéficié de la gratuité des frais de scolarité afin de lancer le programme.

Sur des échelles plus importantes, on assiste à un recul important dans le temps de l'âge du premier mariage. Les statistiques portant sur la population la plus importante étant celles de l'Arabie Saoudite, nous nous retrouvons avec des évolutions spectaculaires entre 2007 et 2016.

Ainsi, 27 % des Saoudiennes s'étaient mariées entre 15 et 18 ans en 2007 contre 18 % en 2016. On assiste à une évolution significative du nombre de mariages après 25 ans,

puisque cela passe de 15.06 % en 2007 à 22.13 % en 2016. Il y a donc toujours une persistance du mariage « jeune » chez les femmes saoudiennes, mais la tendance sur ces 10 dernières années va nettement dans le sens d'un premier mariage de plus en plus tardif, ce qui permet de confirmer les observations faites au sein du programme de formation continue que je dirige.

### **Âge moyen du premier mariage chez les femmes en Arabie Saoudite**

	40 +	30-40	25-30	18-25	15-18
2007	0.38	2.26	12.42	57.6	27.29
2016	0.82	3.93	19.02	58.1	18.17

Source : Saudi General Authority for statistics

Le premier constat marquant qui peut éclairer notre analyse est donc la tendance au mariage tardif qui est ainsi perçue comme un signe de modernité et d'émancipation par les femmes interrogées, confirmant la plupart des études sur le sujet. Toutefois le célibat plus tardif des femmes, et notamment des femmes occupant des postes à responsabilité, n'est pas la caractéristique la plus marquante de la modernité des sociétés du Golfe. Concernant les problématiques de genre, la plus évidente est et demeure la ségrégation et la séparation entre hommes et femmes et la façon dont elle se réduit progressivement.

### **La rencontre amoureuse et la fin progressive de la ségrégation**

Les sociétés du Golfe ne pratiquent pas une ségrégation telle que celle qui fut en vigueur en Arabie Saoudite mais on y retrouve tout de même des habitudes qui perdurent et la

reproduction d'une forme de séparation, certes beaucoup moins stricte que ce que peuvent décrire les auteurs ayant travaillé sur l'Arabie Saoudite, mais néanmoins bien réelle. Ainsi, au Royaume de Bahreïn, réputé comme étant le plus libéral des États du Golfe, les écoles publiques sont toujours non-mixtes en 2019, ce qui fait que les jeunes garçons et filles évoluant dans l'enseignement public ne se croisent que dans les établissements d'enseignement supérieur, à l'issue du lycée.

Il en est de même pour les piscines publiques dont celle où je me rends régulièrement pour enchaîner des longueurs de bassin pendant que mes deux fils prennent des leçons de natation. Il n'y a qu'un seul vestiaire puisque les femmes et les hommes s'y rendent un jour sur deux en alternance, de même qu'à la salle de musculation attenante où, lorsque par un hasard de calendrier, des séances féminines sont programmées les jours où la piscine est ouverte aux hommes, un film plastique noir est collé tout au long de la baie vitrée : les nageurs n'entendent donc que les cris d'encouragement de la coach qui entraîne les femmes sur des musiques rythmées que l'on pourrait entendre dans n'importe quel club occidental. Nous ne croisons donc des femmes qu'à l'accueil de cet établissement et ne nous y rendons que trois jours par semaine, les trois autres jours étant réservés au public féminin.

Pour autant, les écoles privées, très nombreuses sur Bahreïn, sont quasiment toutes mixtes et sont accréditées sans trop de difficultés par les autorités du pays. Il y a donc un système dual où les Bahreïniens les plus modestes suivent un enseignement primaire non-mixte quand leurs compatriotes de la classe moyenne et des classes aisées peuvent être mélangés dès leur plus jeune âge.

Pour les établissements aquatiques privés, ainsi que les plages, qu'elles soient publiques ou privées, le principe de

la mixité est parfaitement la norme, il est toutefois souvent précisé que les femmes doivent rester modestement habillées, notamment sur les plages publiques même si je n'ai jamais entendu parler d'intervention des autorités sur un tel sujet.

Il existe également à Bahreïn plusieurs parcs aquatiques composés de toboggans, de piscines à vagues et d'attractions de ce genre où se rend la jeunesse locale, ainsi que celle venant d'Arabie Saoudite, composée quasi exclusivement de jeunes hommes. Lorsque je me rends en famille au sein du plus grand de ces établissements, situé dans la partie sud du pays, je suis toujours surpris car la proportion de femmes y est très faible, peut-être 10 ou 20 %. Cet établissement a d'ailleurs, dans sa piscine à vagues, toujours conservé en 2019, une séparation, par une ligne d'eau entre un espace « *single* » et un espace « *family* » comme on pouvait en retrouver dans les restaurants en Arabie Saoudite. L'espace « *single* » est réservé aux jeunes hommes qui occupent la partie gauche de la piscine quand les femmes et les enfants, ainsi que les hommes occidentaux occupent la partie « *family* » sans qu'il n'y ait grand monde pour faire respecter cette règle non écrite. Il existe encore plusieurs restaurants à Bahreïn qui ont conservé les panneaux séparateurs sans qu'ils ne soient plus du tout respectés, vestige d'une époque où ces efforts étaient déployés pour attirer la clientèle saoudienne.

Ces quelques réminiscences de non mixité reflètent une société où beaucoup de choses ne sont pas complètement mixtes sans que cela ne soit réglementé, ce qui rend les rencontres entre hommes et femmes plus complexes. Dans les propos de mes étudiants, on retrouve d'ailleurs parfois chez certains des jeunes hommes avec qui nous avons des échanges, des propos particulièrement conservateurs.

Ainsi, Karim, 28 ans, bahreïnien d'origine palestinienne,

est un jeune homme que beaucoup de femmes jugent attirant et dont j'imaginai, au vu de son apparence, de ses vêtements plutôt à la mode et de sa jeunesse, qu'il était plutôt moderne et ouvert. Or, lors d'une discussion informelle avec Samia, mon adjointe, dans son bureau où il nous expliquait être toujours célibataire, je plaisantais sur le fait qu'il n'aurait sans doute aucun mal à trouver une promise. Nous avons fait dériver la conversation sur ce qu'il attendait de la femme idéale. Ayant déjà vu Karim consommer de l'alcool, je lui demandai s'il accepterait que sa femme en boive aussi, il me répondit clairement que non. J'insistai un peu, me montrant surpris de sa réaction et il se corrigea en indiquant qu'il ne souhaiterait pas qu'elle le fasse en public. Samia lui demanda ensuite s'il accepterait que sa future épouse puisse se rendre à la plage en maillot de bain et la réponse fut encore plus lapidaire : ce fut un refus ferme et définitif.

Nous sommes, chez Karim, bien loin de l'application stricte de préceptes islamiques, puisque ce dernier consomme de l'alcool et n'est pas particulièrement engagé religieusement (je ne l'ai jamais vu aller prier pendant la pause lors des cours se tenant le vendredi). Il s'agit bien davantage de son inscription dans une tendance culturelle de reproduction d'un schéma de fonctionnement familial patriarcal.

Quelques mois plus tard, Karim repassera nous voir pour nous annoncer fièrement qu'il s'est enfin marié. Nous l'interrogerons de nouveau, après l'avoir félicité, sur les modalités du mariage et sur la fête qu'il n'a pas manqué de célébrer. Il nous surprit de nouveau en nous indiquant qu'il s'est marié civilement, au tribunal, en appliquant la loi bahreïnienne sur le mariage civil (il s'agit d'un des seuls pays musulmans à autoriser cette pratique) qui permet de se marier sans cérémonie religieuse au cours d'un passage express devant un juge. Cette union civile, qui ressemble au



Pacs français, est considérée par la loi bahreïnienne comme un mariage et permet aux époux de vivre sous un même toit et de bénéficier de l'ouverture de tout un arsenal de droits inhérents. Il est possible de compléter ce mariage par un acte religieux, mais cela reste facultatif, bien que quasiment unanimement pratiqué par les Bahreïniens. Karim nous fit alors part de la réaction de sa mère, qui avait de grandes difficultés à appeler son épouse ainsi, car elle considérait que seul le mariage religieux comptait. Il nous glissa ensuite dans un sourire que, de toute façon, légalement, ils étaient mariés et qu'ils vivaient désormais ensemble.

Les relations hommes/femmes ne sont donc pas forcément très simples et peuvent aussi être des facteurs explicatifs de l'important nombre de célibataires, particulièrement parmi les femmes, surtout lorsque l'on prend en compte le conservatisme exprimé par Karim, qui est tout particulièrement répandu parmi les jeunes hommes.

De nombreux jeunes hommes que je pensais beaucoup plus ouverts et libéraux m'ont expliqué que le poids de leur famille serait déterminant dans le choix de leur épouse. Ainsi, mon plus jeune étudiant, Rayan, 25 ans, Bahreïmien ayant passé 4 années d'études en France, m'expliquait, sans doute en exagérant un peu, qu'il ne se marierait qu'avec une femme choisie par sa mère qui, visiblement, semble particulièrement conservatrice. Rayan, avec qui j'entretiens une relation amicale, est l'un des Arabes qui connaît le mieux nos deux cultures et qui m'a souvent « traduit » certaines coutumes et traditions. Il m'a emmené pour la première fois en Arabie Saoudite, où travaille son père, qui est, lui, très ouvert et avec qui nous avons également d'excellentes relations.

Toutefois, lorsque l'on en vient à évoquer le couple et le mariage, Rayan est le premier à se montrer assez fermé à l'idée de tout mariage mixte, avec une non musulmane par

exemple, voire avec une non sunnite. Lorsque nous creusons un peu le sujet, il précise qu'il comprend parfaitement nos interrogations mais qu'il tient à respecter le choix de sa famille et celui de sa mère en particulier.

### L'ouverture timide en Arabie Saoudite

Du côté de l'Arabie Saoudite, la problématique du célibat prolongé s'explique différemment, à l'heure de l'ouverture aux femmes du marché du travail. Si les femmes interrogées par Amélie Le Renard dans son enquête réalisée à la fin des années 2000 semblaient craindre le mariage et la fin des libertés qu'il pouvait impliquer, le débat, près de 10 ans plus tard, a un peu évolué.

Tout d'abord, la mixité sur le lieu de travail est désormais une chose qui semble acquise. Il n'est pas rare, dans un hôtel, d'être accueilli par plusieurs femmes saoudiennes, parfois en *niqab*, qui vous saluent et vous orientent vers le service demandé<sup>19</sup>. De même, les lieux culturels ayant ouvert en masse depuis 2017 suite au changement radical d'orientation du royaume sur le sujet, comptent maintenant un personnel féminin assez important qui accueille et guide les visiteurs sans aucun problème<sup>20</sup>. Concernant les lieux de socialisation en général, le gouvernement saoudien a officialisé en décembre 2019 la fin des entrées séparées dans les restaurants et cafés ce qui, en pratique, n'était déjà plus la norme depuis plusieurs mois<sup>21</sup>.

Ensuite, la politique de « saoudisation » des emplois, avec un effort tout particulier vers l'emploi des femmes, porte petit à petit ses fruits, notamment en termes de formation : le nombre de femmes saoudiennes souhaitant obtenir un

19 Observations réalisées à Djedda et Riyad en 2020 et à Dammam en 2019

20 Observation réalisée pour la première fois au *King Abdulaziz Center for World Culture* de Dhahran 2019.

21 « Saudi Arabia ends gender segregation in restaurants », *Arab News*, 9/12/2019

diplôme par le biais de la formation continue augmente, si l'on en juge par le nombre de candidats venant faire des études au sein de mon département ou par celui de jeunes saoudiennes qui s'inscrivent au sein d'universités privées au Bahreïn comme la *Royal University for Women* (université privée réservée aux femmes qui permet sans doute de rassurer les familles les plus traditionnelles du Golfe, notamment d'Arabie Saoudite, qui y envoient leurs filles).

De même, la volonté de plusieurs employeurs saoudiens de disposer d'un personnel féminin qualifié existe désormais, sans qu'il ne soit possible de s'assurer s'il s'agit d'un effet induit par les quotas imposés par les nouvelles législations ou par l'évolution sociétale. Ainsi, nous avons été sollicités en 2018 par un groupement d'hôpitaux militaires afin de former son personnel féminin, nous avons aussi accueilli en 2019 deux femmes cadres supérieures d'un important groupe familial.

Parmi ces femmes, Mona, 35 ans, est la directrice des ressources humaines de ce groupe de 6000 salariés. Au bout de quelques mois au sein de l'école, elle m'indique qu'elle souhaiterait mettre en place un plan de formation continue et nous envoyer régulièrement des cadres de son entreprise. À cette fin, elle souhaite me faire rencontrer l'un des actionnaires, membre de la famille contrôlant l'entreprise, qui est également *Chief Operating Officer* (numéro 2 du groupe).

La rencontre a lieu en présence de Cedomir Nestorovic qui représente l'Essec et qui est parfaitement au fait de mes recherches. J'ai souvent recours à Cedomir, lui-même politologue, pour poser les questions que je n'ose pas poser car il est plus âgé que moi et surtout, ne réside pas dans le Golfe et peut donc se permettre une maladresse interculturelle qui lui sera plus facilement pardonnée que si je la commettais moi-même. Le cadre dirigeant est plutôt jeune, il doit

avoir une trentaine d'années et a fait le déplacement jusqu'à Bahreïn pour évoquer les besoins de formation continue de son entreprise. Nous nous trouvons dans le hall de l'hôtel Intercontinental autour d'un thé et Cedomir se permet de dévier assez rapidement sur des considérations culturelles et sociétales. Lorsque nous abordons la question du mariage et justement du célibat prolongé de certaines Saoudiennes (Mona, qui assiste à l'entretien, est mariée sans enfants), ce jeune dirigeant nous livre son explication.

Il nous indique que la plus grande difficulté en Arabie Saoudite tient justement au mariage et au fait que si une femme a des responsabilités dans une entreprise puis qu'elle se marie avec un homme qui habite loin (le pays est immense), elle aura tendance à ne plus pouvoir travailler à son bureau pour une raison d'abord géographique. L'encadrement supérieur de la société sera ainsi fragilisé, la tradition voulant en effet que la femme rejoigne le domicile du mari. Ainsi, il suffirait qu'une femme à qui l'on confie des responsabilités se marie et doive déménager à plusieurs centaines de kilomètres pour qu'elle disparaisse et finisse par démissionner. À aucun moment la tradition ne semble remise en question, le *Chief Operating Officer* la présente simplement comme un problème de ressources humaines qui, il est vrai, apparaît important.

### **La rencontre amoureuse**

Le problème du mariage et de la rencontre amoureuse a longtemps posé, et pose toujours, des problèmes en Arabie Saoudite et dans une moindre mesure dans les autres monarchies du Golfe. La ségrégation hommes/femmes et l'impossibilité légale pour une femme de se trouver dans un lieu public sans la présence d'un homme lui étant apparenté rendaient les rencontres quasiment impossibles.

Amélie Le Renard évoque alors le rôle crucial d'Internet et des réseaux sociaux, de la vie virtuelle qui permet aux jeunes femmes saoudiennes de fréquenter des hommes en ligne et de se confier tout en restant anonymes. 10 ans après, les stratégies pour contourner les tabous et divers interdits ont évolué : ce sont à peu près les mêmes mais elles se sont sophistiquées. L'étude m'a conduit à y être confronté à plusieurs reprises.

Ce fut le cas tout d'abord, au cours d'un *focus group* avec Cedimir Nestorovic et cinq étudiants saoudiens à Singapour. Cedimir commence sur les réformes sociétales en Arabie Saoudite (nous sommes en mars 2019) et notamment sur le Prince Héritier (Mohammed Ben Salmane est *de facto* au pouvoir depuis 2017). Mehdi, 31 ans, le seul célibataire, indique que le rythme du changement et des réformes est un peu brutal et que quoi qu'il arrive « *les traditions doivent rester les traditions* », en faisant allusion aux libertés acquises par les femmes. Les autres, mariés, tempèrent largement ce point de vue et tout particulièrement Ali, 30 ans, qui nous décrit la façon dont il a rencontré sa femme.

Un cousin de cette dernière qu'il connaissait lui a parlé d'elle, puis ils ont pu échanger très discrètement grâce à une messagerie en ligne. Ensuite Ali en a parlé à sa mère qui elle-même est allée voir la mère de la potentielle fiancée. L'étape suivante, qui est la plus complexe puisqu'il s'agit de la plus sensible, est celle où le père du marié doit ensuite contacter officiellement le père de la mariée avant de donner son approbation. Enfin, il est possible aux deux futurs fiancés de se rencontrer au cours de la « *mouqabalah* » (la rencontre) où l'homme peut voir le visage et les mains de sa potentielle épouse avant que tous deux prennent la décision de se marier.

C'est ainsi que Ali dit s'être marié, conformément à cette tradition très rigoriste. Dans ses propos, qu'il tient devant

nous et quatre de ses camarades de promotion, il nous fait ressentir une forme de lassitude devant ce cérémonial. Cette volonté de contourner cette lourdeur se vérifie quand il évoque, quelques instants plus tard avec ses amis, la façon discrète mais ingénieuse dont les jeunes hommes pouvaient prendre contact avec des femmes, par le biais de leur téléphone mobile. Tous avaient pratiqué ce ballet incessant entre l'intérieur et la sortie des restaurants saoudiens (qui à ce moment-là comptaient encore, tous, deux entrées et deux salles distinctes afin de maintenir la stricte ségrégation entre homme et femme : l'entrée *single* pour les hommes non mariés et l'entrée *family* pour les familles). En théorie, il était donc techniquement impossible que les hommes fréquentent des femmes hors mariage, ce qui était sans aucun doute considéré par les autorités religieuses comme la chose la plus inacceptable. Évidemment, l'arrivée des téléphones mobiles et des smartphones a changé beaucoup de choses : désormais, les jeunes hommes se débrouillaient pour obtenir du frère ou du cousin d'une jeune femme ses coordonnées en le rencontrant à la sortie du restaurant, prétextant un moment pour aller aux toilettes ou pour répondre à un appel.

Dans ce ballet complice, les deux hommes (celui qui est de la famille de la femme et l'homme célibataire) se rejoignaient régulièrement à l'entrée du restaurant pour entamer un cycle d'échanges de messages entre la femme et l'homme ayant pour but de vérifier le sérieux de la démarche et de convaincre la femme que l'homme méritait qu'elle lui laisse son numéro ou un moyen de la contacter.

Visiblement, cette pratique semble répandue, ce qui explique les nombreux attroupements d'hommes en dehors des restaurants en Arabie Saoudite. On peut commencer à échanger, d'abord les numéros de téléphone, puis, en ligne, plus tard, des messages avec la femme convoitée.

Cette coutume, qui a évolué au fil des avancées technologiques, est devenue, jusqu'à la fin de cette ségrégation dans les restaurants, un des moyens de braver les interdits. Bien entendu, mon collègue Cedimir pose la question qui fâche : « *et si jamais vous vous faisiez attraper ?* ». La réponse est unanime : « *on ne se fait pas attraper, et de toute façon, comment faisaient nos parents d'après vous ?* » Il s'agit typiquement d'une réponse donnée sur le ton de l'humour qui montre bien que, si les apparences sont extrêmement importantes, la société saoudienne ultra-conservatrice est bien consciente qu'il faut que jeunesse se passe et que les couples puissent se former. Elle ferme donc parfois les yeux sur certains comportements, adoptant une attitude qui oscille entre tolérance et hypocrisie.

La règle ultra-rigoriste de ségrégation spatiale s'est adaptée à l'arrivée des téléphones mobiles et des smartphones. Désormais, l'Arabie Saoudite est l'un des pays au monde où l'usage du smartphone est le plus répandu car il s'agit, même à l'heure de la fin progressive de la ségrégation, d'un moyen très efficace pour briser les interdits culturels, même s'ils ne sont plus des interdits légaux.

Ainsi, si le mariage dans le monde arabe est à la fois un devoir religieux, un garde-fou moral et une nécessité sociale (Abd Al Ati, 1977), les stratégies de rencontres sont multiples et parfois liées à la géographie. En effet, ce stratagème ne s'arrête pas là et la rencontre virtuelle ne peut toutefois pas remplacer une rencontre physique qui ne saurait se contenter de n'être que celle, ultra-codifiée, de la « *mouqabalah* ». Mes étudiants viennent tous de la province est de l'Arabie Saoudite et donc de la mégalopole Dammam/Khobar, connue pour abriter les réserves de pétrole et les plus grandes industries du royaume. Cette zone est frontalière du Royaume du Bahreïn, qui est un havre de liberté pour les Saoudiens qui s'y rendent très fréquemment les week-end.

Les étudiants nous expliquent alors qu'une fois que la conversation en ligne a commencé entre hommes et femmes et que ces derniers veulent aller plus loin, la meilleure solution est d'organiser une rencontre fugace dans un centre commercial (*mall*) de Bahreïn. La femme s'y déplace en famille ou entre amies et l'homme l'attend discrètement dans une des allées du *mall* pour qu'ils puissent se voir. Les Saoudiens du groupe sont très conscients de la chance qu'ils ont de disposer à leurs portes d'un pays où les règles culturelles sont beaucoup moins strictes qu'en Arabie Saoudite et je découvre à cette occasion, même si je m'en doutais, le rôle du Royaume de Bahreïn dans la formation des couples saoudiens.

### **La symbolisation de la rencontre amoureuse**

L'exemple de Rasheed (que nous avons déjà évoqué) qui participe à l'échange entre étudiants à Singapour et a dû, en 2004, rompre avec sa famille pour épouser la femme de son choix est très illustratif. Rasheed a dû en effet pour cela obtenir, ainsi que sa fiancée, un jugement contre son propre père pour se marier librement et vivre un amour non validé par sa famille avant de se réconcilier avec elle. Ce simple cas montre ainsi à quel point les situations peuvent être variables en Arabie Saoudite.

Si cette situation montre qu'il n'est donc pas impossible de rompre avec les traditions, l'exemple de Raif Badawi illustre parfaitement que ce n'est pas sans risque. Il est aussi possible dans le Golfe, même pour les couples a priori très modernes, de reproduire symboliquement ces traditions sans pour autant se retrouver contraints par la loi ou par la culture.

C'est le cas de Asma et de Muhamad, 21 ans tous les deux. Asma est bahreïnienne et définit son père (il est chiite et



sa mère est sunnite) comme conservateur. Nous avons pu décrire les conflits qu'elle avait pu avoir avec son père qui a refusé dans un premier temps qu'elle intègre la filière d'enseignement supérieur de son choix (une école de management hôtelier qui a ouvert ses portes en 2018 sur Bahreïn) car la carrière hôtelière ne lui semblait pas suffisamment valorisante pour sa fille. Il l'a également poussée à porter le *hijab*, ce qu'elle a toujours refusé.

Cependant, le point le plus sensible dans cette relation tendue entre le père et sa fille est la présence de Muhamad, petit ami de Asma, qu'elle ne cache absolument pas, puisqu'ils se comportent en cours et à l'extérieur comme un couple d'étudiants que l'on pourrait croiser n'importe où en occident (ils limitent cependant les contacts physiques en public, ce qui est la norme quel que soit le statut dans les pays du Golfe). Asma et Muhamad se connaissent depuis longtemps et se sont croisés par le biais d'un site d'amateurs de jeux vidéo (ce genre de sites est très utile, nous l'avons vu, notamment en Arabie Saoudite, pour favoriser les contacts entre femmes et hommes de façon relativement discrète et anonyme). En 2016, Muhamad était assez populaire sur Internet par le biais de sa chaîne *YouTube* et est parvenu à convaincre Asma, elle aussi amatrice de jeux vidéo et membre de plusieurs forums en ligne, d'y intervenir.

Par la suite, ils sont sortis ensemble, d'abord assez discrètement, puis de façon complètement visible, ce qui est le cas au moment où nous avons cet entretien, en novembre 2019. Le couple est déjà venu très librement me rendre visite à mon domicile, ce qui montre qu'ils ont choisi de briser les codes traditionnels dans une culture où se rendre chez autrui a un sens très fort (Muhamad n'est, par exemple, encore jamais allé chez les parents de Asma).

Cette rencontre amoureuse, qui paraîtrait assez classique en occident et qui n'est pas si rare dans le Golfe, a dû toutefois

se plier aux codes locaux, notamment en termes de protocoles symboliques traditionnels. En effet, mes étudiants saoudiens, plus âgés de 10 ans qu'Asma, décrivent un processus très ritualisé où, avant même le premier contact visuel, il y a d'abord un contact entre les mères du futur époux et de la future épouse (qui en général fait lui-même suite à un contact entre cousins ou personnes connaissant la potentielle mariée et en parlant au potentiel marié afin que les deux personnes puissent faire part d'un intérêt mutuel). Ensuite il y a le contact entre les pères qui vérifient la réputation respective des conjoints convoités par leurs enfants. Enfin, il y a un moment qui dure quelques minutes au cours desquels les futurs époux peuvent se rencontrer physiquement, puis décider si oui ou non, ils souhaitent vraiment se marier. La plupart de mes étudiants saoudiens mariés ont suivi ce processus, à quelques exceptions notables près, que nous avons déjà pu évoquer.

Pour Asma et Muhamad, qui se sont rencontrés de façon assez atypique, il a fallu accomplir ce rituel de façon plus symbolique. Ainsi, sans que son père ne le sache, Asma a parlé de Muhamad à sa mère qui a pris contact avec la mère de ce dernier, elles sont depuis devenues amies. Son père a ignoré cette relation pendant de longs mois jusqu'à un incident au cours duquel le ton est monté et où son père lui a confisqué son téléphone mobile et a commencé à en lire les messages. Asma a alors avoué fréquenter Muhamad, ce que son père lui a interdit tant qu'il n'avait pas vérifié sa réputation. Il a ainsi contacté le père biologique de Muhamad (dont les parents sont divorcés) ainsi que plusieurs autres personnes qui l'ont rassuré sur Muhamad. Pour autant, il n'avait toujours pas physiquement rencontré le petit ami de sa fille à la fin 2019.

De même, alors qu'il ne fait que peu de doutes sur le fait que Asma et Muhamad entretiennent une relation suivie

depuis au moins deux ans, Muhamad n'est jamais allé au domicile de Asma (la famille de Muhamad étant beaucoup plus libérale que celle de sa petite amie, cette dernière passe en revanche beaucoup de temps chez eux).

Soucieuse d'officialiser cette relation, Asma a donc demandé à son père sa bénédiction pour se fiancer. Ce dernier, désormais un peu plus souple, a tout de même tenté de la convaincre de trouver un prétendant plus âgé qu'elle et ayant déjà un emploi mais, devant le refus de sa fille, a fini par accepter des fiançailles uniquement à condition que Muhamad ait un emploi stable, autrement dit, après la fin de leurs études. Cet accord est tout à fait symbolique puisque Asma et Muhamad, dans le cadre de leur stage de deuxième année d'études, étaient censés passer plusieurs semaines en France dans le même hôtel. Commentant cet événement à venir, Asma m'indique en souriant qu'évidemment, ils auront des lits séparés et que ce fait semble avoir rassuré son père.

Nous sommes ici typiquement dans un processus de symbolisation des relations amoureuses qui se font sur le modèle traditionnel explicité par mes étudiants saoudiens beaucoup plus âgés. On retrouve les prises de contacts entre mères, puis entre pères, puis les demandes officielles de fiançailles soumises à un accord du père. Évidemment, dans le cas de Muhamad et Asma, ces derniers n'attendent pas d'autorisations pour vivre leur vie amoureuse mais se plient tout de même à ce rituel sachant qu'ils ont les moyens de le contourner. Lorsque je demande à Asma ce qu'elle aurait fait si son père s'était opposé à ce qu'elle fréquente Muhamad, elle me répond sans hésitation qu'elle aurait été discrète mais aurait évidemment continué avec Muhamad.

Le caractère conservateur du père de Asma se retrouve également vis-à-vis du voile. Il aurait souhaité que sa fille le porte et a tenté de la convaincre, sans succès. Au cours

de l'entretien, Asma insiste sur son caractère non obligatoire en opposition aux 5 piliers de l'islam<sup>22</sup> et feint de me convaincre, en faisant des signes montrant qu'il n'en est sans doute pas grand-chose, qu'elle les respecte à la lettre avant de balayer les réserves de son père en disant : *« J'ai continué à ne pas le porter et ensuite j'ai dit à mon père : supposons que j'aille en enfer, hé bien j'irai en enfer, c'est mon choix, c'est moi, c'est ma personnalité. Pourquoi ferais-je quelque chose qui ne me convainc pas à 100 % donc Dieu comprendra mon choix. »*

Elle m'indique aussi avoir déjà essayé de mettre le voile lors de son premier stage à l'hôtel de luxe où elle était à l'accueil. Son responsable, jordanien, lui avait ordonné de le retirer sous peine de se retrouver rétrogradée à un poste administratif sans contacts avec le public, ce qui a bien arrangé Asma que je n'ai jamais vue en *hijab* ou en *abaya* et qui ne devait sans doute pas se sentir à l'aise ainsi. *« Oui, pour être honnête, j'ai essayé de porter le hijab pendant ma première semaine de stage, c'était à l'hôtel et j'étais à l'accueil des clients, je portais mon hijab et mon manager m'a dit : si tu continues à porter cette merde, retourne au back-office, tu seras à l'accueil téléphonique, tu ne peux pas recevoir les clients en portant cela. »*

Plus tard, au cours d'une conversation postérieure à la rédaction de ce chapitre, je demandais à Asma si elle était chiite ou sunnite afin de mieux qualifier mon échantillon. Sa réponse fut on ne peut plus claire : *« pour être honnête, je ne suis pas vraiment une personne religieuse. Donc je ne m'identifie ni à l'un, ni à l'autre. »*

L'autre exemple de codification de cette tradition vient de Sirine, une amie de Asma. Sirine a 21 ans et est saoudienne. Elle apparaît nettement plus religieuse que Asma dans son apparence et ses affirmations. En effet, elle décrit sa famille

22 L'islam impose cinq obligations que ses fidèles sont officiellement tenus de respecter : la profession de foi (affirmation de la croyance en l'unicité de Dieu), les cinq prières quotidiennes, le jeûne de Ramadan, l'aumône aux pauvres et le pèlerinage à La Mecque au moins une fois dans sa vie.

comme religieuse, mais n'utilise pas le terme « conservateur » au moment d'en dresser le portrait. De même, les relations avec son père semblent beaucoup plus apaisées. Elle considère ce dernier comme un modèle, comme son meilleur ami et insiste sur le fait qu'elle est religieuse et musulmane, puisque, dès le début de l'entretien, elle précise qu'elle porte le *hijab* car elle est musulmane. Son père l'a par ailleurs plutôt encouragée à s'inscrire à cette école de management touristique et à embrasser la carrière hôtelière.

Cependant, Sirine a aussi un petit ami, qui était son ami d'enfance à Dubaï (lorsque sa famille y a résidé). Je lui demande si elle a suivi les traditions saoudiennes pour la rencontre et elle me répond que pas du tout, même si son père a bien entendu pris quelques renseignements sur le prétendant. Ils ne sont pas officiellement fiancés, mais c'est une relation qui dure puisque l'an dernier, elle était déjà affairée, le jour de la Saint Valentin (qui n'est pas du tout une fête musulmane), à lui chercher un cadeau en le faisant savoir à tout le groupe d'étudiants en ma présence. Elle me répète plusieurs fois que « *tomber amoureux n'est pas haram*<sup>23</sup> ».

Je lui demande si son futur mari acceptera qu'elle devienne peut-être mieux payée et plus importante que lui et elle semble enthousiaste : visiblement, son petit ami lui dit qu'il souhaite que ses enfants voient leur mère travailler et réussir. Elle me précise que ses premiers salaires hôteliers étaient d'ailleurs supérieurs à ceux de son futur mari et qu'il en était très heureux.

Les propos de ces deux jeunes femmes par ailleurs amies sont assez proches car bien qu'elle s'en défende, Sirine a évidemment elle aussi reproduit le schéma traditionnel saoudien puisque les pères sont entrés en contact et ont validé cette relation. De même, au cours de l'entretien, les notions de fiançailles et de mariage sont évoquées et

23 Ce mot signifie « interdit » selon la loi islamique, en opposition au mot *halal*, qui signifie autorisé.

semblent tout à fait conformes aux descriptions faites par les étudiants saoudiens tout comme la constante justification religieuse de cette relation qui, pour Sirine, est parfaitement islamiquement légale (*halal*).

Dans une société où la famille est « *étendue, patrilinéaire, patrilocale, patriarcale, endogame et occasionnellement polygame* » (Patai, 1971) et où la ségrégation hommes femmes, si elle a tendance à s'assouplir, n'en est pas moins une réalité, la mixité et la formation du couple répondent à des codes culturels extrêmement forts et ancrés dans les habitus sociaux qu'il est quasiment impossible d'outrepasser complètement. Si le caractère religieux est bien entendu présent, l'islam n'est quasiment jamais invoqué lorsque les personnes interrogées me parlent de leurs rencontres amoureuses. La culture, la tradition, le patriarcat sont évoqués mais le côté islamique n'est mobilisé que par Sirine, de façon très allusive.

Plutôt que de passer outre les traditions, les couples de personnes relativement bien éduquées et se destinant à des fonctions managériales tendent à les intégrer de façon de plus en plus symbolique en reproduisant une tradition alléguée et en la rappelant par quelques marqueurs. On pourrait comparer ces manifestations de plus en plus symboliques au fait de se marier en blanc dans les sociétés occidentales ou au fait de porter des alliances. Ils permettent de rappeler une culture sans en supporter les contraintes, ou tout au moins en les rendant de plus en plus légères.

Bien entendu, ces comportements ne concernent pas l'intégralité de la société du Golfe et ne se manifestent pas tous au même rythme (on le voit pour Karim qui se marie civilement mais maintient au moins publiquement des attitudes très conservatrices vis-à-vis de sa femme ou chez Rayan qui, tout en étant moderne sur de nombreux aspects, tient à se marier avec une femme ayant l'assentiment de sa mère). Toutefois, ils semblent désormais s'implanter durablement

dans la classe moyenne supérieure, qui endosse un rôle de modèle en repoussant les limites de ce qui est acceptable socialement. Dans ce changement, les femmes sont en première ligne. Le rôle qu'elles jouent, en étant désormais de plus en plus celles qui décident de se marier, de former un couple, est tout à fait significatif de la voie que prend la modernité arabe dans le Golfe.

Au-delà de la famille, ces codes et symboles nouveaux créés et pratiqués par les femmes du Golfe et acceptés socialement se retrouvent également, dans des proportions encore plus importantes, dans le monde professionnel lorsque ces femmes accèdent à des postes d'encadrement et de prise de décision.

## Chapitre 4 :

# Femmes managers au travail : leadership et discriminations

La structure des entretiens, qui visaient à identifier les valeurs portées par les femmes du Golfe accédant à des positions de management, reprenait une bonne partie d'une étude portant sur une population dont certaines caractéristiques étaient les mêmes. En effet, Memoona Tariq et Jawad Syed, dont nous nous sommes inspirés pour la partie du questionnaire portant sur la vie professionnelle, avaient conduit une enquête sur un nombre similaire de femmes musulmanes occupant des positions managériales en Grande-Bretagne. La totalité de ces femmes étaient originaires d'Asie du Sud, ce qui désigne majoritairement la région indo-pakistanaise. L'objet de l'étude qualitative portait sur les difficultés qu'un public intersectionnel (femme, étrangère, musulmane) pouvait rencontrer pour progresser professionnellement (Tariq, Syed, 2017).

Notre étude exploratoire ciblant les femmes du Golfe pouvait donc tout à fait reprendre une partie des questions posées par ces deux sociologues (dans une logique comparatiste) en y ajoutant des composantes plus culturelles et religieuses en seconde partie. La première partie de l'entretien semi-directif a donc cherché à faire parler les femmes d'elles, de leurs parcours, de leur vision de l'entreprise, des éventuelles difficultés qu'elles avaient pu rencontrer au sein de leur entourage professionnel ou familial pour progresser dans leurs carrières. Il s'agit donc, pour reprendre les



méthodes développées par les sociologues « féministes », de faire parler « de soi » en donnant des exemples concrets afin de « commencer par l'expérience » à travers des discussions sur la perception de soi, l'expression d'émotions présentées comme des clés de compréhension (De Vault, 1999). Les éléments de preuve sociologique doivent ici être étayés par des « éléments de l'expérience quotidienne », pour reprendre les nombreux travaux d'Howard Becker sur la méthode et le déroulement d'une enquête qualitative (Becker, 2014).

L'essentiel fut donc de faire démarrer les entretiens par des éléments liés au quotidien professionnel de ces femmes de façon à leur faire décrire des situations familières, définir des concepts qu'elles étaient supposées maîtriser compte tenu de leurs activités professionnelles. C'est ainsi que les premières questions de l'entretien portent sur la façon dont elles se sont hissées à ce niveau, ce qu'elles ont dû entreprendre pour y arriver, les difficultés qu'elles ont surmontées, en insistant à chaque fois sur l'angle du genre qui, de toute façon, est omniprésent dans les conversations que nous avons enregistrées.

Nous avons ainsi repris de l'étude de Tariq et Syed un point particulièrement important qui est la notion de leadership. Cette question arrive chronologiquement dans l'entretien après la description souvent détaillée du poste occupé par les personnes interrogées et se formule ainsi : « *Quelles sont votre conception et votre définition du mot leader dans le contexte professionnel ?* ». Au fil des entretiens, nous avons ajouté une relance qui était « *Et vous, considérez-vous être un leader ?* » de façon à développer les propos sur l'identification de l'interviewée en tant que leader ou non.

La définition personnelle du rôle du leader nous permet d'aborder le thème des valeurs managériales, mais pas uniquement. La notion de leader renvoie en effet aux valeurs

qui s'imposent et ainsi aux processus d'influence mutuelle qui se dessinent entre les membres d'un groupe et son ou ses leaders et contribuent à leur performance, leur motivation et leur satisfaction (Forsyth, 1998). Les visions plus récentes du leadership l'envisagent comme une dynamique relationnelle qui peut être partagée au sein d'une équipe (Avolio, Walumbwa, Weber, 2009). Les personnes interrogées, qui sont presque toutes en position de management, peuvent donc développer une définition du leader qui intègre forcément des considérations culturelles, traditionnelles voire religieuses.

Une fois que la personne interrogée a défini ce qu'elle appelait le leadership, le plus souvent à travers des exemples d'expériences concrètes liées à son environnement professionnel, les thèmes abordés peuvent aisément porter sur des problèmes en matière d'encadrement, de promotion interne ou externe, voire de discrimination. Les questions sur le leadership sont donc d'abord des questions sur les valeurs et leur transmission : la façon dont est défini le leadership permet d'ouvrir plusieurs portes sur les valeurs et les traditions accolées à ce rôle.

Il apparaît au cours des entretiens que la façon dont les femmes interrogées conçoivent le leadership s'inscrit dans une théorie dite néo-charismatique (Winkler, 2009). Cette théorie du leadership, lointainement inspirée de Max Weber, est liée à la notion de changement et de transformation des subordonnés. Le côté « charismatique » se retrouve ainsi dans les caractéristiques et attitudes du leader. Pour les tenants de cette approche, le leadership doit être visionnaire, dans le sens où il doit transformer ceux qui suivent cette vision et donner un sens plus fort aux actions qu'ils entreprennent (Van Seters and Field 1990).

Nous sommes ici assez nettement dans des ressorts caractéristiques de la définition ancienne du

« leader transformationnel » (Burns, 1978, Bass, 1985) qui conçoit le leadership comme un processus d'influence du leader sur ses subordonnés en s'appuyant sur des leviers précis. D'abord un ressort transactionnel, puisque le leader est censé utiliser un lien de « négociation/discussion » avec ses subordonnés pour obtenir des objectifs précis, tout en contrôlant les performances et en n'intervenant qu'en cas de problème. On a également un ressort transformationnel dans lequel le leader encourage ses subordonnés à « travailler dans le sens d'objectifs transcendant leurs intérêts personnels. Il propose une vision attrayante du futur, fixe des objectifs difficiles à atteindre, il interroge les traditions et croyances et stimule l'élaboration de nouvelles perspectives. Il considère chacun comme un individu à part entière et lui offre son soutien » (Allard-Poesi, 2012). Le leadership transformationnel est au cœur de la notion « néo-charismatique » et véhicule une conception romantique et omnipotente du leader (Avolio et al, 2009.)

Pendant longtemps, le transformationnel et le transactionnel ont été vus comme des notions très différentes avant que la recherche ne finisse par rapprocher ces deux concepts (Judge, Piccolo, 2004).

En science du management et de gestion, de nombreuses autres approches et interactions sont étudiées et notamment le rôle des « suiveurs » (Howell, Shamir, 2004) et les conditions de l'efficacité de tel ou tel type de leadership (House et al, 1997). Toutefois, au vu des entretiens, il est apparu évident que le cœur de la conception du leadership chez les femmes du Golfe en position de management était la définition dite « néo-charismatique ».

Dans l'étude de nature exploratoire que nous avons menée, ce n'étaient pas tant les réalités du terrain, ni la façon dont s'organisaient les rapports professionnels au travail sur lesquels il était question de réaliser la recherche, mais davantage la perception des acteurs (actrices en l'occurrence), la

façon dont elles pouvaient verbaliser, bâtir un discours sur le leadership et en extraire une vision, un cadre dans lequel leurs valeurs pouvaient s'inscrire.

La suite immédiate de l'entretien, après la question sur la définition du leadership, portait sur les difficultés rencontrées au travail et liées au genre qui se manifestaient à travers deux questions formulées de façon très légèrement différente afin que la seconde puisse compléter la première. Il s'agissait de demander « *Dans quelle mesure votre genre a pu vous empêcher de prendre un poste managérial ou de leader au sein de votre organisation? Dans quelle mesure votre genre a-t-il constitué une difficulté durant votre carrière ?* » puis, un peu plus loin, de « *Vous êtes-vous déjà sentie traitée différemment au travail à cause de votre genre ?* ». Ces questions avaient pour objectif de faire livrer aux interviewées des anecdotes ou des situations dans lesquelles elles s'étaient estimées discriminées. Entre ces deux questions était intercalée une autre interrogeant la « culture » et les « traditions » du pays et la façon dont elles avaient pu empêcher éventuellement la progression professionnelle de l'intéressée « *Dans quelle mesure la culture propre à votre pays a pu avoir une influence sur votre éventuelle promotion à un poste managérial ou à un rôle de leader ?* »

Nous n'allons toutefois pas traiter les représentations de la culture au cours de ce chapitre, et cette question est écartée du codage pour analyser plus spécifiquement les valeurs dans le cadre managérial. Toutefois, le rapport entre la définition du leadership et d'éventuelles difficultés rencontrées en tant que femme est tout à fait important à exploiter afin de pouvoir identifier les valeurs portées par ces dernières pour assumer un rôle de leader tout en évitant d'éventuelles discriminations liées au genre.

Les valeurs propres aux femmes sont également l'objet de deux autres questions posées ultérieurement dans l'entretien. La première interroge sur la définition du principal

accomplissement dans la vie d'une femme. Compte tenu des caractéristiques des femmes interrogées (cadres tennaisiens souvent célibataires), il permet de déterminer les priorités qu'elles donnent à leur vie, et aux vies des femmes en général.

La seconde permet de les interroger sur les « valeurs spécifiques » que peut apporter la femme dans son environnement professionnel. Formulée en fin d'entretien, après la partie culturelle et religieuse, cette question vise à confirmer l'hypothèse selon laquelle l'émancipation des femmes dans le Golfe passe davantage par une voie qui préserve les rapports de civilité hommes/femmes tels que définis par David Hume (Hume 1788) et qui serait caractéristique d'un modèle français tel que décrit par Philippe Raynaud : « *les mouvements d'émancipation français (organisés ou spontanés) ont eu sans arrêt à définir leur place et leur style propres entre le monde quasi aristocratique des salons littéraires, la mythologie héroïque (voire patriarcale, chez les communistes) des mouvements révolutionnaires et l'action uniformisatrice de l'État républicain : de là, peut-être, une qualité particulière d'ironie qui préserve ce qu'il y a de précieux dans la différence des sexes, sans renoncer à exiger le droit et la dignité.* » (Raynaud, 1989).

Cette hypothèse est née d'observations et de conversations avec plusieurs femmes arabes revendiquant leur émancipation tout en insistant sur la différence entre hommes et femmes, et sur des valeurs féminines, souvent liées à la maternité, au soin<sup>24</sup>, à des traits associés à la finesse, au sens de l'organisation ou à d'autres valeurs qui seraient jugées sexistes notamment chez les féministes anglo-saxonnes. Ces femmes, lorsqu'elles sont célibataires, ce qui est souvent le cas, vivent une situation où elles doivent encadrer parfois des centaines de personnes ou gérer d'importants budgets dans le cadre professionnel tout en continuant de vivre chez leurs parents dans un cadre familial parfois assez

24 Le mot « care » est abondamment utilisé lors des entretiens.

traditionnel. Cette situation très fréquente est également un facteur qui méritait d'être creusé en profondeur, notamment sous l'angle du rapport entre l'approche professionnelle et les valeurs traditionnelles portées par la femme arabe du Golfe.

Ainsi, la question posée à l'approche de la fin de l'entretien est « *Quelles sortes de valeurs une femme peut-elle apporter au sein de son environnement social et professionnel ?* » souvent relancée par « *Quel genre de valeurs une femme peut-elle développer mieux qu'un homme dans son environnement professionnel ?* »

La définition du leadership, les difficultés rencontrées professionnellement telles qu'elles sont perçues et identifiées, la notion d'accomplissement dans la vie d'une femme et les valeurs particulières identifiées comme pouvant être portées par les femmes permettent, dans une perspective managériale, de définir les valeurs caractéristiques de l'émancipation des femmes arabes, leur acceptation par la société qui en tire une certaine fierté et, finalement, l'émergence d'une nouvelle société arabe du Golfe où les femmes prennent peu à peu leur part du pouvoir économique et impulsent une nouvelle forme de management qui paraît plutôt acceptée et promue politiquement.

Pour conclure cette brève revue de littérature, il convient de revenir sur les quelques études portant sur les femmes du Golfe en situation de management. Elles sont certes un peu datées comme celle de Bervely Metcalfe (2006) ou Katty Marmelout (2009) et soulignent les très grandes difficultés de pouvoir mener des entretiens qualitatifs dans de bonnes conditions, surtout avec des femmes managers « ordinaires ». C'est ainsi que beaucoup d'études ont été menées sur des femmes occupant des positions très prestigieuses, souvent membres de l'élite nobiliaire des monarchies du Golfe mais qui ne peuvent pas vraiment prétendre au statut de modèle puisque justement, leur mode de vie et

leur position dans la société sont trop éloignés des femmes arabes de la classe moyenne, y compris de la classe moyenne supérieure. Ces femmes sont toutefois relativement accessibles au quotidien, plusieurs d'entre elles m'ont été recommandées pour que je les interviewe, mais il paraissait compliqué de les relier à la société réelle des pays dans lesquels elles se trouvaient.

Les études existantes partent donc de constats culturels régressant les rapports entre femmes et hommes qui se résument à plusieurs éléments. Ainsi, plusieurs études sur le genre au sein du marché du travail dans le Moyen-Orient soulignent que la répartition des rôles se forme sur la base des caractéristiques suivantes (Metcalf, 2006, Marmelout, 2009) :

- 1- La centralité de la famille davantage que celle de l'individu comme constituant un maillon essentiel de la société.
- 2- La reconnaissance de l'homme comme la seule source de revenus de la famille.
- 3- Des valeurs de modestie sur lesquelles reposent la dignité de la famille et la réputation de la femme.
- 4- Un déséquilibre des pouvoirs au sein de la sphère privée qui est matérialisé dans les lois concernant la famille.

Les études de type « *World Value Survey* » mentionnent d'ailleurs que les pays arabes ont tendance à promouvoir l'égalité hommes/femmes en matière d'éducation mais pas en matière d'accès au marché du travail (UNDP, 2003). C'est ce changement, récent, dans le message politique envoyé par les élites régnautes du Golfe et qui s'est traduit par des lois imposant la féminisation des emplois, notamment en Arabie Saoudite, ainsi que leur focalisation assez forte sur le facteur religieux comme déterminant, qui rend les travaux

existants assez incomplets, pour ne pas dire caducs. Le marché du travail est désormais apparemment plus accessible aux femmes qu'aux hommes dans un pays comme l'Arabie Saoudite, notamment à cause de la politique des quotas qui impose un pourcentage obligatoire de femmes dans les effectifs des entreprises s'ajoutant aux autres fortes incitations gouvernementales au recrutement de personnel féminin.

Toutefois, ce changement, tangible et réel, se heurterait, si l'on en croit les chercheurs spécialistes de la question, aux traditions (*urf*) qui reflètent le besoin de protéger les femmes en créant un environnement de travail moral. Cette idée serait liée, toujours si l'on en croit les spécialistes de la question, au concept de droit islamique (*shari'a*) selon lequel une femme doit obéir à son mari (règle qui, jusqu'à une période récente, était la base intangible de tous les rapports humains en Arabie Saoudite notamment). Les travaux se concentraient donc sur des caractéristiques liées à la religion comme la *qiwama*, principe selon lequel l'homme doit protéger sa femme (Haleem, 2004) qui peut être élargi à la nécessité des hommes de protéger les femmes en général et selon lequel les femmes doivent préserver leur modestie, en se revêtant d'un voile (Pipes, 2004). C'est à partir de ces éléments très religieux que les paradigmes du management en pays arabo-musulman se sont construits, notamment à travers les travaux de David Weir (2000, 2003, 2004).

Or, les observations faites entre 2017 et 2020 ainsi que les entretiens menés montrent que ce carcan religieux et traditionnel, s'il existe toujours, a été plutôt écarté, d'abord par les dirigeants du Golfe, en premier lieu le prince héritier saoudien, et surtout qu'il est devenu plus symbolique, qu'il s'est codifié de la même façon que le modèle familial traditionnel ou que les coutumes pré-nuptiales que nous avons déjà étudiées.



## Un leadership charismatique et transformationnel

Les définitions du leadership données par les interviewées sont donc assez caractéristiques du leadership transformationnel, lui-même élément d'une approche dite « néo-charismatique » (Allard-Poesi, 2012).

On retrouve ainsi, après le codage des données, une vision du leader comme un « guide », comme un « père », un « mentor », le leader c'est « *celui qui connaît le chemin et sait le montrer aux autres* » pour Aya, 38 ans, Arabie Saoudite.

Pour Shareefa, 49 ans, émirienne, le leader « *a une vision, quelque chose qu'il peut planifier, projeter en avant, il peut conduire une équipe, il a la personnalité et le charisme pour convaincre les autres que son point de vue est le bon.* »

Le leader est aussi un modèle pour Marwa, saoudienne, 38 ans : « *Essayer d'être un bon modèle à suivre pour les autres et préparer des employés à prendre sa suite et à lui succéder.* »

Nous avons systématiquement ou presque des mots et expressions qui dépeignent un personnage charismatique, doté de talents exceptionnels, qui montre la voie, qui guide les autres vers un objectif qui est plus grand qu'eux. On se rapproche même par moments de la définition webérienne de la légitimité charismatique (Weber, 2014).

La plupart des femmes interrogées distinguent également nettement le « leader » du « manager ». Le leader ne serait pas forcément quelqu'un ayant des gens sous sa responsabilité, mais quelqu'un doté de pouvoirs, d'un don inné ainsi que le résume Aisha, 28 ans, Saoudienne : « *Donc tout le monde ne peut pas être un leader mais bien sûr, certaines personnes sont juste des leaders naturels. Ils sont des leaders nés comme on dit. Le leadership, c'est de l'influence, c'est la façon dont on a une bonne influence sur les autres* »

Cette notion de leadership naturel, qui renvoie à tout un imaginaire historique et fantastique, devrait tout à fait

être compatible avec la société du Golfe, supposée virile et patriarcale dans laquelle la femme doit être protégée par l'homme. Or, la plupart des femmes interrogées assument des fonctions managériales et ont souvent une opinion flatteuse de leur propre rôle en tant qu'encadrantes, supervisant souvent des hommes. Si elles distinguent le manager du leader, une grande majorité des femmes interrogées s'identifient elles-mêmes comme des leaders et endossent aisément le costume d'être exceptionnel qu'elles ont dépeint quand la question leur a été posée.

L'entretien le plus révélateur concernant le leadership fut celui mené avec Fareeda, 29 ans, bahreïnienne, qui est une des étudiantes du programme. Fareeda est également une femme qui dégage une aura, très volontaire, qui n'hésite pas à s'opposer frontalement aux professeurs ou aux autres étudiants pendant les cours. Elle n'est pas issue d'une famille spécialement riche et est parvenue à faire financer son MBA en convainquant le syndicat de son entreprise de s'acquitter des frais de scolarité. Fareeda porte un voile mais s'habille souvent à l'occidentale. Elle fait partie des étudiantes qui passe souvent du temps à discuter avec moi et semble s'intéresser à mes recherches.

Fareeda a toutefois changé d'avis entre notre première rencontre et la deuxième, presque une année plus tard. Lors de notre première conversation en 2018, Fareeda se montrait telle que je la connaissais pour l'avoir côtoyée en tant qu'étudiante : très sûre d'elle et persuadée d'être elle-même un leader malgré des difficultés liées à son genre dans le cadre professionnel. Lors du deuxième entretien, les propos généraux tenus furent les mêmes sauf sur la notion de leader où elle a préféré adopter une posture plus modeste et réaliste après avoir décrit à quel point ses deux managers l'inspiraient : « *Pas comme eux le sont, mais oui. Dans une certaine mesure, oui. Je crois que j'ai en moi les caractéristiques requises pour être dans le*

*futur, à une plus grande échelle, un leader ».*

Ce changement d'attitude s'explique aussi par sa récente promotion au sein de son entreprise (qui lui a fait découvrir l'encadrement de façon beaucoup plus concrète) et plusieurs déplacements à l'étranger où Fareeda a pu représenter son entreprise (industrie métallurgique) notamment aux États-Unis, mais aussi au fait que son manager ait changé (le nouveau est un ancien étudiant de mon MBA que Fareeda a elle-même suivi). Lors du premier entretien, elle s'estimait victime du « plafond de verre » et multipliait les exemples de discriminations qu'elle rencontrait au travail alors qu'elle estimait être dotée d'un leadership naturel et devoir être promue. L'année suivante, comme beaucoup de diplômés du MBA, elle se retrouvait promue au poste convoité et son discours devenait beaucoup plus doux et distancié vis-à-vis du management et de la notion de leadership.

Chez les plus jeunes également, l'idée que le leadership s'acquiert par l'expérience tout en étant une qualité naturelle apparaît assez nettement. C'est notamment le cas chez Asma, 21 ans, Bahreïnienne, quand on lui demande si elle se considère comme un leader « *Pour le moment non, mais j'espère qu'au sein de mon entreprise, je pourrais y arriver un jour ou l'autre parce qu'en ce moment, je ne suis pas au-delà de ma zone de confort, je suis toujours dans ma bulle, donc j'ai hâte de pouvoir un jour aller au-delà et devenir un leader ».*

Sirine, 21 ans, Saoudienne, estime elle aussi ne pas être prête : « *Pas encore, j'adorerais être un leader. Mais je suis trop jeune, j'ai besoin de plus de force et d'être encore plus ouverte. J'ai besoin de travailler avec d'autres personnes, de rencontrer d'autres personnalités.* »

Le leadership est donc non seulement une composante innée et charismatique pour les femmes interrogées, mais aussi un effet d'apprentissage : le leader doit être quelqu'un

d'expérimenté pour jouer un rôle de mentor. Dans le même temps, les entretiens révèlent des expressions qui semblent une nouvelle fois issues de la littérature du développement personnel avec de nombreux propos indiquant que « *tout le monde peut être un leader* », que ce n'est qu'une question de travail et de volonté et autres phrases toutes faites. Toutefois, la caractéristique essentielle présente dans tous les entretiens est l'idée du leader fort et charismatique, capable d'entraîner les autres et de leur insuffler une vision.

### **Les discriminations au travail**

Lorsque l'on ajoute les données sur les difficultés rencontrées au travail liées au genre des femmes interrogées, une nouvelle dimension permet de mieux appréhender le cadre dans lequel les valeurs liées au monde du travail se forment chez les femmes en position de management. Il nous faut tout d'abord revenir sur le contexte récent. En effet, ce dernier a beaucoup évolué, notamment en Arabie Saoudite, où les lois datant de 2018 et 2019 imposent une féminisation des emplois de plus en plus importante pour les ressortissantes saoudiennes, y compris à des postes d'encadrement. Les femmes à qui s'adressent ces entretiens évoluent donc dans un monde professionnel en pleine mutation et où les personnels féminins formés et expérimentés professionnellement sont très recherchés. Comme précisé précédemment, plusieurs d'entre elles sont en cours de promotion ou viennent d'être promues. Les cabinets de recrutement spécialisés en ressortissants saoudiens, et recherchant plus particulièrement des femmes saoudiennes, sont florissants.

Cela peut constituer une explication des résultats qui montrent que clairement, les femmes interrogées considèrent que des discriminations ont pu être très importantes mais que sur la période très récente elles sont beaucoup

plus rares. L'autre explication est aussi due à l'échantillon choisi qui vise des femmes déjà en position d'encadrement et en plein développement de carrière. Trois étudiantes de la *Royal University for Women* de Bahreïn ont conduit en 2020 une enquête quantitative sur les discriminations au travail auprès de femmes de moins de 30 ans employées dans des entreprises du secteur bancaire à des fonctions subalternes et les résultats les conduisirent à conclure que les discriminations étaient fortement ressenties par ces femmes débütant leur carrière et décrivant un véritable plafond de verre. Dans cette enquête, la principale raison invoquée par les femmes interrogées, qui pour la plupart ont moins de trois ans d'expérience professionnelle, est le poids des traditions et de la culture (Alabuainain, Al Bassam, Al Nuaimi, 2020). L'enquête quantitative de ces étudiantes n'ayant pas été conduite sur des femmes plus expérimentées et occupant des positions d'encadrement, il est difficile de faire autre chose que des suppositions sur ces résultats surprenants qui ne correspondent pas vraiment aux données collectées lors de nos entretiens avec les femmes managers.

Pour autant, cette idée selon laquelle il est difficile d'être promue quand on est une femme apparaît dans certains entretiens. Aya, Saoudienne de 38 ans, considère que la seule discrimination à laquelle elle ait fait face est justement ce plafond de verre qui limite l'accès aux responsabilités, notamment dans le cadre professionnel où elle occupe une fonction importante au service des finances d'une multinationale pétrolière. On devine également un sentiment de frustration chez Fareeda, Bahreïnienne de 29 ans, qui évoque plusieurs épisodes difficiles rencontrés au cours de sa carrière : *« Au départ, ils étaient nombreux à dire : c'est une femme, elle ne peut pas faire ceci ou cela, et je détestais quand quelqu'un disait ce genre de choses. Seulement parce que je suis une femme, vous pensez que je ne peux pas aller dans une usine et vérifier les procédures, ou partir en voyage d'affaires, ou rester longtemps au travail ? Ou comprendre des termes*

*techniques et la signification en détail de ce qu'est l'industrie de l'aluminium ? Alors oui, il y avait beaucoup de gens qui ont été surpris quand j'ai été promue d'assistante commerciale à administratrice des ventes. Ils ont même été encore plus surpris quand j'ai eu la possibilité de faire mon MBA, en me disant des choses comme : mais que veux-tu faire de tout cela ? »*

Les autres femmes interrogées n'évoquent de cas de discriminations ou de difficultés personnelles qu'elles auraient pu rencontrer, que lorsqu'elles mentionnent le passé. En effet, tout juste signalent-elles des anecdotes évoquant un lointain passé ou des choses arrivées à des collègues ou connaissances, mais toujours il y a un certain temps et jamais sur des cas qui les concerneraient personnellement. Ces anecdotes ne sont ainsi jamais reliées au présent.

Le lien entre l'idée de discrimination et le leadership apparaît nettement chez plusieurs d'entre elles, particulièrement les Saoudiennes qui évoquent souvent la figure tutélaire du prince héritier Mohammed Ben Salmane dans le rôle qu'il serait supposé avoir dans la libération des femmes et la féminisation des emplois. Il apparaît typiquement comme le modèle du leader charismatique qui transforme ceux qui l'entourent. Marwa, Saoudienne de 38 ans, fait un lien direct entre la décision du prince héritier saoudien de promouvoir les femmes et la décision de son entreprise (sous-traitant de l'industrie pétrolière) de promouvoir pour la première fois une femme à un poste exécutif (Marwa est également fière d'annoncer qu'elle sera la deuxième à occuper une telle fonction dans cette entreprise de 5000 salariés puisqu'elle est sur le point d'en être nommée directrice des ressources humaines).

Cependant, dans la grande majorité, les narratifs des femmes interrogées décrivent un univers professionnel très respectueux de l'égalité hommes/femmes et où les femmes ont les mêmes opportunités que les hommes. On sent toutefois chez certaines des femmes interrogées un discours

assez stéréotypé sur l'égalité hommes/femmes. Nawal est une Bahreïnienne de 37 ans travaillant dans le secteur industriel en tant que chef des ventes. Je l'ai rencontrée par l'intermédiaire d'un ami et nous nous voyons physiquement pour la première fois dans un café situé sur l'île de Muharraq. Elle m'a fait l'impression de quelqu'un de très conservateur, vêtue d'une *abaya* et d'un *hijab* noirs. Je suis même étonnée qu'elle ait accepté de me rencontrer sans poser davantage de questions. Elle s'installe en face de moi et règle ma consommation sans même me donner le choix en glissant un billet au serveur en précisant d'une voix claire qu'elle tient à payer pour moi.

Elle a pris soin de préparer sa réponse préalablement à l'entretien et me la lira sur l'écran de son ordinateur. En effet, elle m'avait, avant d'accepter, demandé le sujet de l'entretien et comme j'avais anticipé cette possibilité dans le protocole, j'avais évoqué le fait que l'étude portait sur les femmes du Golfe dans leur univers professionnel. Elle a donc prévu une réponse stéréotypée présentant son entreprise et son management comme un univers particulièrement agréable, répétant à plusieurs reprises que « tout est normal ».

Il n'y a toutefois pas de raison de douter de la parole d'une femme se retrouvant chef des ventes d'une entreprise industrielle à 37 ans et qui est souvent en déplacement dans des sites industriels dans le monde entier. Cet empressement à préparer des éléments de langage sur le sujet est toutefois assez curieux, d'autant plus que la question est devenue un enjeu politique régional, notamment en Arabie Saoudite et que c'est un sujet plutôt valorisant à évoquer.

En visitant, dans le cadre de mon activité professionnelle, plusieurs entreprises de la région, il est apparu assez évident que chez les grandes sociétés commerciales et industrielles, une certaine protection managériale existait vis-à-vis des

femmes. Il n'est pas rare que de grandes campagnes de prévention contre les discriminations, le harcèlement ou toute chose qui pourrait montrer une manifestation de traitement de type discriminatoire soient affichées un peu partout sous forme de posters ou de messages sur les panneaux digitaux. Cet environnement protecteur des grandes entreprises se retrouve dans les narratifs des femmes interrogées qui souvent occupent des postes d'encadrement au sein de ces sociétés.

En revanche, les quelques femmes chefs d'entreprise, évoluant dans des entreprises plus petites ou ayant dû occuper des emplois plus traditionnels ayant été interrogées ont une vision quelque peu différente. Ainsi, Fatima, Bahreïnienne de 29 ans qui a créé une entreprise de commercialisation de thé, est dans une situation où la plupart de ses concurrents sont des hommes et où elle se retrouve confrontée à une vraie lutte au quotidien pour développer son affaire. Fatima m'a été présentée par le biais de ma compagne, elle me donne rendez-vous à l'étage d'un café du quartier de Juffair en fin d'après-midi. Elle est habillée à l'occidentale et est de très loin la plus bavarde de toutes les femmes que j'ai pu interroger. Elle répond aux questions en plantant son regard dans le mien, comme si elle cherchait à me convaincre et, malgré le monde qui nous entoure, tient des propos souvent très engagés, avec un débit de parole très rapide.

Elle décrit le lancement de son entreprise à travers le prisme du genre et impute les difficultés rencontrées au fait qu'elle soit une femme : *« Je veux dire que cela a été très dur pour moi au départ, spécialement parce que quand j'ai débuté, j'étais jeune, je devais avoir 24 ou 25 ans. Je ne suis pas certaine que j'ai rencontré des difficultés parce que j'étais une femme ou alors si c'était parce que les obstacles rencontrés étaient très importants. Mais je sais que dans mon domaine spécifique, le commerce de thé, le secteur est dominé dans le monde entier par des hommes,*



*donc oui, c'est difficile pour moi sur de nombreux aspects. Donc pour ce qui est de la façon dont les clients ou les prospects me voient... Ou parfois avec certains clients, je sais que... J'ai eu quelques hésitations à travailler avec certains pays car je ne me sentais pas bien... J'étais effrayé à l'idée de le faire parce que vous savez, je suis une femme. Si j'étais un homme... Mais je n'aime pas me mettre ce genre de choses à l'esprit. J'évite de le faire, mais c'est parfois difficile ».*

De même, Dania, 29 ans, est une Bahreïnienne issue d'une famille de marchands du souq le plus ancien du pays. Après un début de carrière dans la banque, elle dirige désormais une ONG humanitaire. Dania m'a été présentée par une étudiante koweïtienne qui, lorsque je lui décris le profil de femmes que je recherche, n'hésite pas une seconde à nous présenter. Son bureau étant proche du mien, elle se rend en journée à l'université. Dania est rayonnante et souriante. Elle porte le voile mais s'habille en pantalon et chemisier de marque, j'aurai l'occasion de découvrir plus tard qu'elle conduit un énorme véhicule tout-terrain. On sent une influence commerciale chez Dania, le fait que sa famille soit sur le souq a laissé des traces dans son tempérament et sa façon de commenter les questions que je pose. Elle ne fuit pas mon regard et n'esquive aucune question alors qu'elle ne m'a jamais rencontré auparavant.

Lorsqu'elle commente son précédent emploi dans la finance, elle décrit un univers où les femmes managers ne sont pas rares : *« A Bahreïn je pense, depuis que je suis né, j'ai été gâtée et chanceuse d'être une femme, beaucoup plus que dans d'autre pays et chaque fois que je vois une femme occupant une position de direction dans une entreprise, elles sont encouragées, et poussées à aller plus haut. Même au sein de la banque où je travaillais, mes trois managers directs étaient toutes des femmes. »*

Toutefois, lorsque je lui demande, au cours d'une autre conversation, pourquoi elle n'a pas repris l'un des très lucratifs magasins familiaux sur le souq, elle me répond très

clairement que ses frères et son père s'en chargent car le souq est une affaire d'hommes. Dania illustre bien cette hypothèse selon laquelle malgré les efforts, notables, des entreprises et de certaines administrations pour promouvoir l'égalité hommes/femmes, les discriminations, ou plutôt l'assignation des rôles demeure assez forte dès que l'environnement professionnel est moins institutionnalisé. C'est ainsi que pour la petite entreprise commerciale de Fatima ou les magasins de la famille de Dania sur le souq, nous restons dans un univers masculin traditionnel que l'on pourrait qualifier de patriarcal.

### **Un fonds culturel et religieux ?**

Croiser les réponses sur le leadership et les discriminations a donc un véritable intérêt, non pas que ces deux valeurs soient corrélées, mais elles se complètent l'une l'autre. Tout d'abord, la vision du leadership est très charismatique chez les femmes interrogées : le leader transforme son entourage, donne une vision forte, entraîne les autres vers un objectif qui dépasse leurs propres personnes... Les références courantes aux différents plans de développement mis en place par les États de la région (le plus connu étant le plan de développement *vision 2030* de l'Arabie Saoudite) illustrent bien la notion de causes plus grandes que soi-même qui complète bien l'idée du leader charismatique nécessaire pour bâtir et conduire ce plan.

À partir du moment où émerge l'idée selon laquelle le leadership doit être fort, visionnaire et protecteur, il apparaît donc presque naturel que les femmes interrogées se sentent bien dans une telle société qui a fait de leur intégration professionnelle une grande cause. Même si les indicateurs montrent que l'égalité dans les fonctions managériales est très loin d'être atteinte (on a par exemple seulement 8 %

de femmes dans l'encadrement supérieur au sein du secteur financier à Bahreïn) et même si plusieurs des femmes interrogées soulignent les difficultés pour arriver à être promues, elles ne se sentent pas discriminées ou en tout cas ne l'expriment pas ainsi directement auprès de l'enquêteur pas plus qu'auprès de mon adjointe lors de conversations informelles visant à éliminer les biais liés à ma fonction et à mon genre.

L'idée de faire partie d'une avant-garde, d'être elles-mêmes des leaders éclairées qui montrent l'exemple, apparaît donc assez aisément au cours des entretiens. En revanche, nous sommes loin des références exposées en début de chapitre. Si l'idée de protection de la femme par l'homme apparaît lors des discussions quand la question culturelle ou religieuse survient et qu'elle est sous-jacente au cours des discussions sur le management et l'environnement professionnel, en faire un marqueur déterminant est pour le moins une simplification voire un biais d'analyse significatif. Ainsi, les valeurs de modestie, de tradition de moralité « *urf* » ou de protection de la femme par l'homme « *qiwama* » qui seraient liées à l'islam et à son poids dans la culture locale sont très loin d'être évidentes et ne se repèrent pas de façon flagrante dans le discours des femmes interrogées.

La recherche de terrain couplée à l'observation, montre certes un respect, une courtoisie, une galanterie exacerbée mais à aucun moment cela ne semble avoir de solides racines religieuses. Certes, les relations hommes/femmes sont très codifiées comme nous avons pu le décrire à plusieurs reprises, mais l'explication semble davantage culturelle et liée à une tradition arabe que directement liée à l'islam ou à la pratique religieuse.

Cette tradition culturelle a des conséquences sur la vie professionnelle de ces femmes que nous allons pouvoir étudier dans le chapitre suivant, précisant un peu plus les

conceptions de la place de la femme au sein et en dehors de l'univers professionnel et – donc – les conditions du non-mouvement social que portent ces femmes en transformant radicalement la société dans laquelle elles évoluent.



## Chapitre 5 :

### Les valeurs des femmes par elles-mêmes

S'il est une idée préconçue dans le Golfe, très souvent soulignée par la littérature étudiant la région, c'est bien la stricte séparation entre vie privée et vie professionnelle. Si cette séparation en deux sphères bien strictes semble être un fait établi, la réalité apparaît bien différemment.

En effet, en trois années d'activité professionnelle et de vie quotidienne au contact de ressortissants des monarchies du Golfe, mes observations m'ont conduit à constater que l'environnement professionnel et la sphère privée semblaient souvent très proches par bien des aspects.

Ces deux notions sont curieusement apparues assez peu différenciées lors des entretiens qualitatifs.

L'explication de cette différence entre le ressenti que l'on peut avoir et les résultats de l'enquête est que le curseur n'est tout simplement pas situé au même endroit en fonction des thèmes évoqués. Ainsi, si certains sujets de la sphère privée sont étroitement cloisonnés, de nombreux autres sont très largement exposés notamment au travail. La frontière n'est finalement pas si hermétique, elle est simplement positionnée très différemment de ce à quoi le témoin occidental pourrait s'attendre. La différenciation entre vie privée et vie professionnelle emprunte donc des logiques différentes de celles que l'Occidental pourrait attendre et ces logiques ont une influence importante sur les valeurs des femmes interrogées durant l'enquête.

Suite à ces observations, l'une des hypothèses que cette enquête voulait vérifier était justement de savoir si le cloisonnement particulier entre vie familiale et vie professionnelle (souvent souligné dans la littérature managériale traitant du Golfe) avait une véritable influence sur les valeurs personnelles des femmes interrogées et si elles pouvaient ensuite transmettre cette vision à leur entourage, contribuant à changer les mentalités au sein de la société sans même en avoir pleinement conscience.

Pour autant, la plupart des chercheurs étudiant la région optent pour l'idée d'une séparation très stricte et cloisonnée de la part des femmes qui occupent une activité professionnelle, invoquant le concept « modestie » et lui trouvant souvent des sources religieuses. Or, ce parti pris religieux est souvent un véritable biais, les observations menées m'ont amené à douter de ce raisonnement et à justement chercher ce que recoupaît vraiment la notion de privé et de professionnel pour les femmes du Golfe actives dans l'économie et occupant des postes d'encadrement.

Il est donc vrai que si la notion de privé est une forme de *to-tem* dans la région, ce n'est pas exactement dans le sens que le chercheur occidental l'imagine. Cette séparation entre vie privée et vie professionnelle, lorsqu'elle fait l'objet d'un questionnement chez les femmes interrogées, se révèle ainsi être un moyen très efficace de les faire parler de leurs valeurs et de la façon dont elles conçoivent elles-mêmes leurs rôles tout en définissant une frontière mouvante entre le privé et le public.

En effet, la vie privée, intime, est plutôt, pour reprendre la littérature sur le sujet, « secrète » et « cachée » dans le Golfe mais les espaces de liberté décrits notamment par Amélie Le Renard existent bel et bien (Le Renard 2011) permettant même des comportements jugés particulièrement déviants pour la région comme les « *buyat* », femmes

se masculinisant au maximum et ressemblant beaucoup à des hommes par goût de la provocation en Arabie Saoudite. De même, si elle est officiellement punie de peines pouvant aller jusqu'à la mort, l'homosexualité n'est pas vraiment taboue en Arabie Saoudite et dans le Golfe et ceci depuis de nombreuses années, elle jouit d'une très relative tolérance à partir du moment où les apparences sont préservées.

Ainsi, un article de « *The Atlantic* » paru en mai 2007<sup>25</sup> précise bien que si elle est parfaitement illicite, l'homosexualité peut être considérée dans le Golfe sous l'angle du « *don't ask, don't tell* » (doctrine qui prévalait alors dans l'armée américaine sur la situation des homosexuels) et que la « mauvaise conduite » en privé ne pose pas de problème si en public les apparences et le protocole sont respectés (OFPRA, 2016). Le rapport de l'OFPRA, paru en 2016 sur la situation des minorités de genre en Arabie Saoudite et qui mérite vraiment d'être lu par les observateurs de la société saoudienne, décrit ainsi une situation beaucoup moins radicale qu'on ne pourrait l'imaginer. La littérature rapporte notamment des propos de gays saoudiens expliquant que leur liberté est finalement plus importante que pour les couples hétérosexuels puisque ces derniers ne peuvent même pas apparaître en public s'ils ne sont pas mariés (Whitaker, 2011) tandis que voir deux hommes en public est une image tout à fait banale, le fait de se tenir la main entre hommes étant même perçu dans le Golfe comme un signe d'amitié.

Ce paradoxe entre le public et le privé illustre assez bien ce qu'est le Golfe en la matière : assez tolérant en privé à partir du moment où rien ne transparait en public.

Cela ne signifie pas pour autant que le milieu professionnel soit complètement aseptisé, bien au contraire. Il n'est en effet pas rare d'emmener ses enfants sur son lieu de travail sans que cela ne choque personne, que l'on soit une femme

25 « The Kingdom in the Closet », *The Atlantic*, mai 2007



ou un homme, pas plus qu'il n'est surprenant de s'offrir des sucreries entre collègues ou de se ramener des cadeaux lorsque l'on revient de déplacements, même lorsque l'on se connaît à peine. Ainsi, pour prendre l'exemple de mon propre environnement professionnel où je suis le seul non arabe au sein de l'université, la notion de vie privée n'est pas exactement la même : j'ai ainsi appris le prénom et l'âge des enfants de mon adjointe dès le premier jour de sa prise de poste, mais j'ai mis plusieurs semaines avant de connaître le nom de son mari et je n'ai osé lui demander ses opinions sur l'actualité internationale ou locale qu'après plusieurs mois. La frontière entre privé et public est donc très fluctuante non pour des causes spécifiquement religieuses, mais pour des raisons à la fois culturelles et politiques.

En revanche, plusieurs étudiants saoudiens, parmi ceux qui m'ont raconté des choses relativement personnelles, comme des problèmes comportementaux graves de leurs enfants ou la façon dont ils ont rencontré leur conjoint passent parfois l'ensemble de leur scolarité sans me présenter leur épouse ni même me donner son prénom. Même les étudiants ayant l'air le plus moderne gardent quelques habitudes traditionnelles concernant leur vie privée comme Rayan, Bahreïmien de 25 ans, qui est déjà venu plusieurs fois à la maison, m'a présenté son père avec qui nous entretenons d'excellentes relations, m'a emmené en Arabie Saoudite et a partagé plusieurs fois une rupture du jeûne pendant le Ramadan avec moi sans que jamais je ne puisse disposer d'aucune information sur sa mère ni qu'il ne m'invite chez lui.

La frontière public/privé est donc différente de celle que l'on imagine en Europe et se reflète dans les comportements au travail. Pour autant, rien ne permet réellement de la relier à une tradition religieuse comme le font beaucoup trop souvent les chercheurs qui étudient cette région sans vraiment s'y être immergés et l'avoir observée sur une

longue durée. Ainsi, Eric Minnegheer, diplomate français, publie un article dans la revue « Pouvoirs » dans lequel la notion de liberté dans les pays du Golfe et du Moyen-Orient s'explique par « la pratique religieuse rigoriste ». Dans son texte, il explique que « *en terre d'islam, cette philosophie ne s'est développée que sur la base d'un droit naturel qui exige de l'homme une réflexion sur lui-même avant qu'il ne puisse s'approcher de Dieu et, par voie de conséquence, une attitude qui ne l'autorise pas à s'affranchir des règles contenues dans le Coran, recueil de la parole de Dieu transmise à son prophète, et les hadiths, recueil des actes et paroles du prophète sur lesquels la tradition musulmane (sunna) s'établit* » (Minnegheer, 2015).

Si la théorie peut éventuellement supporter un tel déterminisme religieux, cela n'apparaît pas dans les faits, et encore moins dans le monde professionnel. Les études de terrain que nous avons menées ne corroborent donc pas du tout cette idée selon laquelle la liberté serait bridée par les règles islamiques. Par contre, la frontière entre privé et public, familial et professionnel est, elle, très mouvante et apparaît davantage comme liée à des particularités culturelles. Ainsi, ma nouvelle adjointe, Bahreïnienne de 35 ans, à peine nommée suite à un recrutement en interne au sein de l'université avait prévu une semaine de vacances en Turquie que je lui avais bien évidemment laissée et elle m'a rapporté un portefeuille de marque de son voyage alors qu'elle ne m'avait vu que lors de l'entretien préalable à son embauche. Cette proximité, manifestée notamment par l'envoi de nombreux messages privés par l'intermédiaire de son téléphone mobile, est somme toute assez normale pour la région, quoique surprenante pour un Occidental. Elle est cependant loin d'être la seule de mes collaboratrices à procéder ainsi. Lors de la fermeture des écoles dans tous les pays à la suite de l'épidémie de Covid-19, elle m'a tout naturellement proposé de garder mes enfants chez elle pendant les journées de travail où elle était confinée à son domicile et où je devais me rendre à l'université.

Au cours d'une autre enquête qualitative sur des mères d'enfants scolarisés à l'école française de Bahreïn que j'ai dû interviewer de la même façon, les rendez-vous se sont ainsi pris directement par le biais d'une messagerie mobile (WhatsApp) sans même avoir été présentés au préalable. En revanche, il était hors de question de se donner rendez-vous ailleurs que dans un lieu public.

C'est dans ce contexte que nous avons été amenés à poser lors des entretiens les deux questions sur les « valeurs » que peuvent apporter les femmes dans l'univers professionnel et sur le but principal de la vie d'une femme. Ces deux questions complétaient celles sur le leadership et les discriminations, dont les réponses ont été analysées dans le chapitre précédent. En effet, après avoir donné des réponses plus « managériales » et professionnelles, l'entretien avait pour objectif de conduire les femmes interrogées sur un terrain plus personnel.

La première question à arriver chronologiquement dans l'entretien est celle sur le principal but de la vie d'une femme « *the main achievement in a woman's life* ». Elle reprend dans les mêmes termes la question posée par Memoona Tariq et Jawad Syed dans leur étude sur les femmes cadres musulmanes en Grande-Bretagne (Tariq, Syed, 2017). Toutefois, au fur et à mesure que les entretiens avançaient, il apparaissait évident que les réponses à cette question empruntaient énormément à la littérature du développement personnel, si répandue dans le Golfe et notamment en Arabie Saoudite au point qu'il existe désormais des auteurs locaux reprenant les codes anglo-saxons de cette mode littéraire (Al Koeiji, Al Asfoor, 2018). La notion d'accomplissement, d'épanouissement, d'équilibre personnel est omniprésente dans les conversations enregistrées que nous avons pu avoir au point de devenir une des seules idées qui revienne systématiquement parmi toutes les personnes interrogées.

### Qu'est-ce qu'une femme accomplie ?

La question est volontairement formulée de façon très générale et a souvent nécessité plusieurs précisions de ma part à la demande des femmes interrogées. En effet, elles voulaient savoir si la notion « d'accomplissement » était professionnelle ou personnelle, ou encore si le terme de « femme » était général ou si c'était uniquement pour elles-mêmes... Dans le protocole que j'avais défini, ma seule réponse à cette interrogation quand elle survenait était de leur dire que la question était volontairement vague de façon à leur laisser une grande liberté d'expression.

La majorité des femmes interrogées reviennent dans leurs réponses sur la notion de « balance » ou d'équilibre à l'image de Houda, Bahreïnienne de 34 ans, directrice financière dans l'industrie métallurgique : *« C'est une dame, elle peut être une femme, elle peut être une mère, et elle peut travailler en même temps. Elle peut être une épouse aussi. »*

Une dame, une femme, une mère, une salariée et une épouse... Ces cinq rôles de la femme sont souvent repris, parfois de façon moins flagrante, par les personnes interrogées dans leur description de la notion d'accomplissement dans la vie d'une femme.

Pour plus de la moitié d'entre elles, le principal but de la vie d'une femme est donc de trouver un équilibre personnel. Toutefois, cette notion de balance entre plusieurs rôles n'apparaît pas de façon si catégorique et lorsqu'elle apparaît, cette idée est parfois simplement formulée sur le ton de la banalité sans que cela soit le point central de l'argumentation.

On retrouve aussi dans les entretiens un autre élément important, là aussi très lié au développement personnel, qui est le fait de « faire ce qu'elle aime » ou « atteindre ses objectifs ». La Koweïtienne Rasheeda, 29 ans, cadre bancaire, est une

étudiante à qui j'ai mis longtemps à demander de faire partie de la recherche, non pas parce qu'elle m'aurait paru trop réservée, mais au contraire, parce que son allure très occidentale me faisait sans doute percevoir inconsciemment qu'elle n'était pas vraiment une femme du Golfe. Rasheeda porte très souvent des t-shirts à manches courtes et des jeans, n'est pas voilée et a toujours une coiffure impeccable. Son allure fait que l'on pourrait aisément la confondre avec une Occidentale. Son sourire est très communicatif et elle fait preuve d'une véritable empathie même si, curieusement, ses réponses sont globalement assez lapidaires et synthétiques.

Elle résumera l'idée d'accomplissement dans la vie d'une femme par une phrase que l'on pourrait trouver dans la littérature de vulgarisation du leadership « *Obtenir une position plus élevée conforme à ce que je veux vraiment, un peu comme se fixer des objectifs et les atteindre* ».

Ce type de phrases et d'idées sont également présentes sous d'autres formes et pour répondre à d'autres questions dans la quasi-totalité des entretiens, montrant s'il était besoin d'en apporter davantage de preuves, la pénétration du développement personnel dans la société du Golfe que soulignait déjà Amélie Le Renard lors de ses échanges avec les jeunes femmes de Riyad (Le Renard, 2014).

Une nouvelle fois, les plus jeunes, si elles reprennent le discours général, sont nettement plus en quête d'émancipation vis-à-vis d'une société vécue comme oppressive. Ainsi Asma, Bahreïnienne de 21 ans, pose en priorité la question de l'indépendance, non seulement vis-à-vis de la société, mais surtout vis-à-vis des hommes : « *Le plus bel accomplissement, c'est de devenir indépendante, de ne plus dépendre d'un homme ou de qui que ce soit. Donc si la femme peut s'occuper d'elle-même et n'a plus besoin de personne, c'est un accomplissement, c'est le principal accomplissement* »

Sirine, Saoudienne du même âge est encore plus directe et demande une indépendance vis-à-vis du politique « *C'est avoir son propre... enfin c'est de contrôler sa propre vie, de pouvoir voyager... En Arabie Saoudite, nous ne voulons pas demander l'autorisation à nos pères d'aller travailler, pas plus que nous ne nous souhaitons que le gouvernement nous dise quoi faire. C'est cela, pour une femme, être indépendante.* »

Ce ne sont toutefois pas les seules à réclamer une indépendance vis-à-vis des hommes, qu'ils soient le père ou le mari. D'autres le font de manière moins directe. En définitive, cette volonté d'indépendance arrive en premier argument dans le discours de cinq femmes, qui se trouvent être les plus jeunes de l'échantillon (toutes ont moins de 30 ans). Parmi les plus âgées, qu'elles soient mariées ou non, on retrouve un narratif davantage lié à la notion de famille et de transmission. Ainsi, la doyenne des femmes interrogées, Shareefa, Émirienne de 49 ans et mère de six enfants n'a évidemment pas les mêmes préoccupations que ses cadettes : « *Pour moi, mon plus bel accomplissement, c'est d'avoir élevé six enfants qui pensent vraiment aux autres. Ils vont vers les autres et ne sont pas égoïstes alors oui : voilà mon plus bel accomplissement* ».

Il n'y a pas beaucoup de surprises dans cette évolution du discours en fonction de l'âge et de la situation familiale. Ce qui est davantage surprenant, c'est que cet argumentaire sur la famille et la transmission se retrouve chez les personnes interrogées les plus âgées même lorsqu'elles sont célibataires. Ainsi, Aya, Saoudienne de 37 ans donne en exemple de femme accomplie une de ses amies, médecin, qui a élevé 4 enfants, dans des termes quasiment identiques à ceux employés par la Bahreïnienne Nawal, 37 ans qui a, elle, élevé 4 enfants et m'exprime sa fierté d'être à la fois une mère et une manager<sup>26</sup>.

La dimension professionnelle apparaît évidemment dans tous les narratifs et parfois elle est même l'unique facteur

26 J'ai appris plusieurs mois après l'entretien que Nawal élevait en fait seule ses enfants car elle était séparée de son mari, ce qui donne un relief particulier aux propos recueillis ici.

d'épanouissement, comme pour Marwa, Saoudienne de 38 ans qui, célibataire, se concentre sur l'évolution de sa carrière professionnelle dont elle considère que cette réussite est le principal motif de fierté et d'accomplissement pour une femme. Chez d'autres femmes interrogées, on sent d'abord un accent mis sur la carrière, puis, après réflexion, d'autres éléments sont mis en avant dans le cocktail pour une vie épanouie.

On se retrouve finalement avec un discours à la fois divers, dont les réponses varient principalement en fonction de l'âge, mais toujours teinté de développement personnel et parfois porteur d'une authentique volonté émancipatrice. Il est à noter, et c'est important, que l'engagement religieux ne permet pas spécialement de prédire le discours.

En effet, les plus engagées religieusement, en tout cas celles qui sont les plus disertes sur le sujet par ailleurs et qui arborent des vêtements religieux (*abaya* et *hijab* noirs par exemple) n'ont pas vraiment de discours préétabli. Marwa, Saoudienne, qui est très religieuse et se définit elle-même comme chiite (c'est la seule à le faire ouvertement alors que la moitié des femmes interrogées le sont) garde un discours très ambitieux sur le plan professionnel sans même évoquer la famille ou le couple. Nawal, qui se présente à moi tout de noir vêtue et se définit comme très religieuse a un discours centré sur l'équilibre entre travail et famille. Noora, qui me fera savoir qu'elle ira prier à la mosquée voisine juste après l'entretien, tient un discours davantage axé sur les nombreux rôles de la vie d'une femme « *Être pleinement satisfaite de moi-même, de mes connaissances, de ma carrière, de ma vie* ». Yasmeen, Saoudienne de 36 ans qui multiplie les références religieuses au cours de l'entretien, aura même un discours particulièrement cynique sur le but de la vie d'une femme, m'avouant à demi-mot que son objectif est de contrôler les hommes « *Je veux dire que le but de la vie d'une femme qui serait pour*

*moi le plus important serait d'être capable d'utiliser mes aptitudes féminines pour... comment dire... les utiliser pour contrôler l'esprit des hommes, comprendre comment ils décident, comment ils pensent... si j'étais capable de faire cela, ce serait vraiment grand ».*

La variable religieuse, si elle existe bel et bien, n'a donc pas vraiment de sens au vu de l'enquête menée et n'explique ni ne prédit grand-chose. Il n'existe pas de discours typique sur ce qu'est l'accomplissement de la vie d'une femme propre aux femmes adoptant des signes de religiosité plus importants. Une nouvelle fois, il n'est pas question de nier la religion des personnes interviewées mais de réfuter le fait que les concepts religieux soient à ce point déterminants et prédictifs d'une réponse précise comme le font la plupart des chercheurs étudiant la région.

Il est également à noter qu'au cours de la vingtaine d'entretiens menés, jamais une seule femme n'a fait allusion à la religion en évoquant les deux questions de l'accomplissement et du rôle de la femme en entreprise. Plusieurs sont allées jusqu'à mentionner le pouvoir, le gouvernement qui pouvait parfois restreindre les capacités des femmes à progresser professionnellement ou dans leur vie quotidienne, mais la religion n'apparaît à aucun moment, positivement ou négativement.

L'accomplissement essentiel de la vie d'une femme manager du Golfe est donc et avant tout une question d'équilibre entre plusieurs rôles habillés de concepts de développement personnel. On trouve également dans l'expression de cet accomplissement une véritable ambition professionnelle. Si, bien entendu, la fondation d'une famille, l'éducation des enfants, sont des valeurs qui reviennent souvent, elles ne sont pas les plus abondamment citées. En effet, le principal accomplissement dans la vie d'une femme reste lié à sa carrière, ce qui peut aisément se comprendre compte tenu des fonctions occupées par les femmes interrogées dans leurs milieux professionnels respectifs.



### Quelles valeurs apporte une femme en entreprise ?

La question sur le but dans la vie d'une femme était formulée volontairement de façon très générale et arrivait à la fin de la première partie de l'entretien, consacrée aux problématiques professionnelles. Cette question faisait office de transition vers la partie mettant davantage l'accent sur les questions religieuses et culturelles, avec notamment les discussions consacrées à la polygamie et au voile que nous étudierons dans les chapitres suivants. C'est dans ce cadre, alors que l'entretien est censé devenir un peu plus délicat pour la personne interrogée puisqu'elle doit répondre à des questions remettant en cause sa culture et ses croyances, que nous avons fait le choix d'insérer la question sur les valeurs spécifiques qu'une femme pouvait apporter dans le milieu du travail. Formulée de la façon suivante « *Quelles sont les valeurs qu'une femme peut apporter dans son environnement social et professionnel ?* », elle a quasiment systématiquement été comprise comme une interrogation sur les valeurs féminines au travail, ce qui était l'objectif de cette question.

Par contre, il a été nécessaire de la reformuler tant la notion de « valeurs » était difficile à appréhender. Ainsi, pour quasiment la moitié des femmes interrogées, j'ai dû souvent revenir sur le sujet et expliquer notamment que la question visait à comprendre ce que les femmes apportaient de plus que les hommes dans un milieu professionnel, quelles étaient les caractéristiques des femmes au sein du monde du travail...

Sans grande surprise lorsque l'on connaît la culture de la région, les valeurs qui arrivent en premier dans le narratif des femmes interrogées sont celles autour du « *care* », du soin, de la bienveillance vis-à-vis des autres, du côté « *maternel* ». Plusieurs d'entre elles feront le lien directement entre le travail domestique traditionnel et l'engagement dans le monde professionnel. Yaqeen, Bahreïnienne de 36 ans, directrice du contrôle de gestion dans un

établissement d'enseignement supérieur, explique que les femmes du Golfe sont « managers par nature » du fait du travail qu'elles sont censées faire à la maison : « *Et bien déjà, les femmes de ma région [du Golfe] ont déjà beaucoup prouvé de choses et ont déjà apporté peut-être plus de la moitié des valeurs que vous voyez aujourd'hui dans notre société comme avoir des enfants, tenir une maison, gérer un foyer... Nous sommes déjà des managers par nature que vous le vouliez ou non, nous le sommes juste devenues.* »

Ce propos est loin d'être isolé, et n'est pas propre à une nationalité ou à une génération. Noora, mère célibataire bahreïnienne, termine ainsi sa longue argumentation vantant la capacité de travail et de management des femmes et la liant à leur travail à la maison et au fait qu'elles élèvent les enfants par une phrase qui en dit long sur le fait que cette notion est liée à l'identité des femmes locales : « *Je suis très fière d'être une femme bahreïnienne* ». Ce motif de fierté d'être une femme du Golfe qui parvient à conjuguer ces rôles et à apporter les valeurs de bienveillance et de soin au sein du monde professionnel est la valeur soulignée par tout l'échantillon interrogé, y compris par les plus jeunes. Asma, jeune bahreïnienne de 21 ans aura quasiment les mêmes mots pour expliquer pourquoi une femme sera plus concentrée sur son travail et plus efficace qu'un homme : « *Une femme mettra plus d'effort, plus de passion, plus de réflexion dans son travail. Le travail sera mieux réalisé par une femme car elle peut assumer plusieurs rôles en même temps comme être une mère, mais elle peut aussi nourrir sa famille et faire son métier. Un homme le peut sûrement également, mais une femme le fera mieux, rien de personnel...* »

Curieusement, les femmes saoudiennes, si elles insistent évidemment sur les valeurs de bienveillance et de soin comme leurs homologues du Koweït et de Bahreïn, sont celles qui mettent le plus en avant d'autres valeurs. Le fait que les femmes soient plus aptes à réaliser plusieurs tâches en même temps est souligné par Aya et Amina. Yasmeeen ne

parvient quant à elle pas exactement à expliquer ce que sont les « *feminine skills* » qu'elle met en avant, mais l'on finit par comprendre que ce sont des qualités managériales propres aux femmes qui leur permettent de s'adapter à toutes les situations, Marwa, met de son côté l'accent sur l'innovation, sur la capacité des femmes à penser différemment et à trouver des solutions « *out of the box* ».

En définitive, le lien entre le travail traditionnel familial et les valeurs des femmes dans l'environnement professionnel s'avère être beaucoup plus teinté d'un vocabulaire managérial chez les Saoudiennes, ce qui corrobore l'enquête d'Amélie Le Renard où elle avait elle-même observé énormément d'intégration de ce type de vocabulaire chez les jeunes saoudiennes interrogées entre 2007 et 2012.

Le point le plus commun et récurrent dans les narratifs des femmes interrogées sur les « valeurs » qu'elles peuvent apporter au sein du monde professionnel est toutefois, et sans réelle surprise compte tenu des observations réalisées, la notion de « *care* », de comportement bienveillant. Il est notamment dépeint, lors de plusieurs des entretiens, une femme devant prendre le rôle d'organisatrice des activités ludiques et récréatives dans l'univers professionnel. C'est particulièrement vrai chez les femmes travaillant dans l'industrie et ayant souvent été parmi les pionnières à pénétrer dans un milieu masculin. Cette notion, évidemment liée au rôle culturellement joué par la femme dans les sociétés du Golfe, apparaît le plus chez elles, ce qui apparaît assez logique. Ce sont elles qui insistent aussi le plus sur la notion de « *caring* », prononçant précisément ce terme et donnant des exemples concrets de leurs propres actions au quotidien.

Nawal et Fareeda, toutes deux bahreïniennes travaillant dans l'industrie métallurgique et dotées de fortes personnalités, insistent énormément sur le soin, le maternage

qu'elles apportent à leur entourage quasiment exclusivement masculin. Fareeda, récemment promue, cite l'un de ses supérieurs qui lui aurait avoué que depuis qu'elle avait intégré l'équipe, le département était devenu plus doux, les liens entre les gens étaient plus solides et que les interactions étaient plus importantes. Elle cite plusieurs exemples de ce qu'elle entreprend pour illustrer son action : « *C'est en fait devenu une petite famille. Le fait de prendre soin des autres, de demander quand quelqu'un est malade, de prendre des nouvelles... Quand quelqu'un est absent je vais vérifier chez lui pour voir si tout va bien. À midi, je prends de la nourriture pour toute l'équipe, nous mangeons ensemble, je rassemble tout le monde et c'est la valeur ajoutée que j'apporte à l'entreprise, en les faisant se sentir davantage comme une famille que comme un département de la société.* »

Ce maternage assumé, par une jeune femme pourtant très ambitieuse et désireuse de brûler les étapes au sein de son entreprise, peut surprendre dans un premier temps. Fareeda est célibataire et n'a pas d'enfants, elle ne reproduit donc pas ce qu'elle vit au sein de la famille qu'elle a fondée, mais davantage une culture et une tradition du foyer de ses parents en adaptant au monde professionnel le rôle attribué aux femmes dans la société traditionnelle du Golfe. On est même dans le registre de la reproduction symbolique d'une habitude traditionnelle afin de s'adapter à la culture du pays tout en trouvant sa place dans une certaine forme de modernité. Ce n'est pas la première fois que ce type de symbolisation apparaît dans le récit des femmes interrogées. Ce type d'attitude rappelle celle adoptée par Asma et Muhamad, jeune couple bahreïnien qui vit sa relation exactement comme un couple que l'on pourrait trouver en Europe mais qui reproduit symboliquement des traditions que l'on pourrait estimer conservatrices (rencontre des mères, puis des pères, puis fiançailles...) sans que cela n'affecte en rien la réalité, ni même un certain affichage public, de leur relation.

Ici, c'est le rôle traditionnellement affecté à la femme au foyer qui est partiellement et symboliquement reproduit même par la femme qui devient cadre supérieur, sans pour autant que cela ne semble affecter ses capacités professionnelles telles que reconnues par les collègues.

Nawal, qui a 4 enfants, qui porte des vêtements très sombres et s'affiche volontiers comme une femme assez religieuse, parle quant à elle de « colorer » l'environnement au travail. Lorsqu'elle est relancée sur cette question, elle parle de l'organisation d'événements conviviaux qu'une femme pourrait selon elle réaliser beaucoup mieux qu'un homme : *« Par exemple le sens de l'organisation, vous pouvez voir nettement la différence quand un homme organise un événement et quand c'est une femme... vous pouvez voir la différence de qualité. Et ce n'est juste qu'un exemple parmi d'autres »*.

La compassion, le soin, la dimension émotionnelle inhérente à l'image de la femme que les personnes interrogées veulent montrer à la fois à l'enquêteur, mais également au sein du monde professionnel sont donc des valeurs clairement ancrées chez les femmes en situation de management quels que soient leur statut matrimonial ou leur âge. Nisrine, Koweïtienne de 38 ans, qui est célibataire, parvient à donner un semblant d'explication personnelle à cette reproduction symbolique.

Nisrine est une doctorante à l'université après avoir été diplômée du MBA, haut fonctionnaire koweïtienne. Elle est toujours voilée d'un *hijab* aux couleurs vives et s'habille à l'occidentale. Afin de montrer qu'elle se sent à l'aise, elle me tend systématiquement la main de façon ostentatoire devant tous les autres afin de me saluer. Nisrine est très sûre d'elle, parle un anglais entrecoupé d'expressions en arabe. Le jour de l'entretien, elle est habillée d'une tenue jaune éclatante et se montre très bavarde, en me regardant dans les yeux, essayant de mobiliser des concepts de

littérature managériale pour répondre à mes questions. Elle agit au début de l'entretien comme lors des cours où elle coupe fréquemment la parole du professeur pour essayer de compléter sa pensée ou de l'interroger sur le concept. Toutefois, très rapidement, l'entretien bascule et Nisrine tombe le masque.

Selon elle, les garçons sont élevés dans l'idée qu'ils vont grandir, se marier et fonder une famille envers laquelle ils auront des responsabilités alors que les filles sont supposées avoir aussi une responsabilité non seulement auprès de la famille de leurs parents et de leurs beaux-parents en plus de prendre une activité professionnelle. Pour Nisrine, la femme serait donc élevée dans l'idée de rassembler la famille élargie et de créer un réseau entre tous ses membres et c'est cette habitude traditionnelle qui la pousserait à créer des liens de type familiaux et compassionnels au sein de l'univers professionnel.

Bien qu'elle cite une vague origine religieuse à cette tradition sans apporter vraiment de précisions, Nisrine avoue qu'il s'agit d'abord d'un message traditionnel qui serait transmis de mère en fille : *« Nous avons un discours traditionnel que je peux essayer de traduire et qui est vraiment important : nous disons que quand un garçon grandit, il doit se marier et aura une responsabilité envers sa famille. Pour une femme, sa mère lui sortira le discours traditionnel selon lequel c'est l'homme qui est responsable de protéger sa famille et que c'est un héritage de notre religion »*.

La référence à la religion survient chez Nisrine après la référence à la tradition et c'est d'ailleurs la seule fois dans le long monologue de Nisrine que la religion est citée. Comme cela a été mentionné à de nombreuses reprises au cours des entretiens en réponse aux questions culturelles ou religieuses, la religion est considérée comme une partie intégrante de la culture sans pour autant que la racine, le texte ou la tradition religieuse ne soit soulevés. Il s'agit,

chez les femmes interrogées, d'une notion abstraite qui apparaît bien pratique à mobiliser face à l'enquêteur. La mobilisation de la chose religieuse apparaît donc chez Nisrine davantage comme une facilité de langage permettant de justifier une tradition et de la rendre plus difficile à faire évoluer. Toutefois, Nisrine précise, dans la même longue réponse qu'elle formule, que cette tradition a eu tendance à s'effriter et à partiellement disparaître à cause de la mondialisation et des réseaux sociaux et qu'il faut désormais la réinventer et l'adapter.

Les valeurs apportées par les femmes interrogées dans le monde professionnel sont donc d'après elles souvent très liées au rôle traditionnellement assigné aux femmes dans la culture du Golfe. Cependant, elles ne combattent pas ce rôle frontalement, tout comme elles ne considèrent pas être discriminées dans le monde du travail, ce que nous avons vu dans le chapitre précédent. Elles reproduisent, au moins symboliquement, des rôles traditionnels, particulièrement lorsqu'elles évoluent dans un univers professionnel très masculin, y compris lorsqu'elles sont en position d'encadrer de nombreux hommes.

Au fond, cette façon de reproduire les comportements idéalisés de la femme est assez liée à la vision de ce que doit être le but de la vie d'une femme. Les notions d'équilibre, de balance entre vie familiale et vie professionnelle sont parfaitement conformes avec l'attitude et les valeurs très « maternelles » décrites dans le milieu professionnel et qui semblent plutôt appréciées par les collègues hommes, même lorsqu'ils leur sont subordonnés.

Cette description plutôt douce des valeurs portées par les femmes en position de management n'empêche cependant pas une vraie prise de conscience politique de la part de certaines femmes, notamment les plus jeunes, mais pas seulement. Ainsi, beaucoup, notamment parmi les Saoudiennes,

ne sont pas dupes du fait que la féminisation des emplois ne tient que grâce à des lois extrêmement directives qui incitent très fortement les entreprises à féminiser leurs effectifs. Sirine, 21 ans, Saoudienne qui se définit elle-même comme issue d'une famille plutôt traditionnelle, est assez revendicative lorsqu'elle évoque les valeurs portées par les femmes, dérivant quasiment instantanément sur les inégalités et la manière dont les entreprises s'y prennent pour contourner la législation :

*« Je pense que les femmes sont mieux organisées que les hommes. Ainsi, dans mon pays, la valeur ajoutée d'une femme sera l'inspiration et l'égalité. Nous n'avons pas d'égalité des genres jusqu'à présent et dans certaines entreprises, ce n'est pas si clair et tout se passe clandestinement, vous comprenez ? Nous avons beaucoup de choses qui se passent sous la table... Par exemple, si le gouvernement vient pour contrôler, l'entreprise embauchera une femme et la licenciera juste après... Prenons par exemple les femmes plus âgées en Arabie Saoudite, elles ne sont pas éduquées, elles n'ont même jamais travaillé de leur vie, elles ne voyagent jamais seules. Forcément, si vous demandez, elles vous répondront qu'elles ne veulent pas que leurs filles grandissent dans un tel environnement, c'est pour cela que nous avons pas mal de femmes qui partent se marier aux États-Unis et y restent par la suite. L'égalité est un des gros problèmes de ce pays, y compris pour les générations à venir ».*

Il existe donc un début de conscience politique qui s'exprime face au chercheur. Nous sommes ici dans le registre de la contestation non organisée, mais parfaitement exprimée, qui se double d'une conscience pleine et entière que la façon dont elles réussiront professionnellement sera décisive pour l'avenir des femmes dans la région.





## Chapitre 6 :

### Droits des femmes et religion, un féminisme islamique ?

En plus de la dimension familiale, traditionnelle et professionnelle des valeurs portées par les femmes managers du Golfe, il était important de se confronter directement à la question de l'islam, d'aller sur le terrain religieux, de l'influence coranique proprement dite. En effet, l'une des finalités de l'enquête était de déterminer la pertinence du concept de « féminisme islamique », afin de répondre à plusieurs études sur le sujet, qui voient dans la lecture et l'interprétation des textes musulmans une manière pour les femmes de trouver une certaine émancipation.

Au-delà du débat sur la validité théologique du féminisme islamique, qu'il ne nous appartient pas vraiment d'estimer, il était important de pouvoir proposer une analyse du discours des femmes interrogées confrontées à cette question. Ce sujet du lien entre l'islam et la situation de la femme se retrouve majoritairement dans trois questions de l'entretien :

- Pensez-vous que la culture, les traditions, la religion dans votre région peuvent être des faiblesses pour le développement de l'égalité hommes/femmes ?
- Quelle est votre opinion sur le fait que la mixité ne soit pas tout à fait acceptée dans votre région ?
- Certaines personnes parlent d'un féminisme islamique. Considérez-vous vous-même comme une

féministe et si tel est le cas, pensez-vous qu'une telle notion soit appropriée ?

Aucune participante n'a refusé de répondre à l'une de ces questions. Au contraire, ce sont souvent celles qui ont fait l'objet des réponses les plus longues et les plus détaillées. Il est à noter que la dernière question, mentionnant le féminisme islamique, est celle qui a été la moins bien comprise alors qu'elle arrivait en dernière position dans l'entretien et que, par conséquent, les thèmes abordant la religion et les questions relatives à l'égalité des genres avaient été très largement abordés.

Il m'a donc été demandé quasiment systématiquement de préciser ma pensée, d'expliquer ce que je voulais dire par « *féminisme islamique* » ce qui montrait déjà que ce terme leur était tout à fait inconnu. Cette proposition a été interprétée avec circonspection par la majorité des femmes interrogées qui, tout simplement, ne comprenaient pas cette expression et ne parvenaient pas à la conceptualiser.

Le féminisme islamique en tant que concept construit n'existe donc chez aucune des personnes interrogées. Cela peut paraître curieux puisque la littérature sur le sujet est déjà assez ancienne. En effet, le concept a émergé au début des années 1990 en Iran (Paidar 1997, Kian 1997), et que des chercheuses militantes, comme Malika Hamidi, ont commencé à explorer ce thème dès 2006 (Hamidi 2006, 2007, 2017), le terme est très largement ignoré et incompris par toutes les femmes managers du Golfe interrogées dans le cadre de l'enquête, mais aussi par personnes avec lesquelles j'ai pris la peine d'en discuter. Seuls des spécialistes du droit islamique le mentionnent sans spécialement développer le sujet comme Omar Farooq, professeur de droit et finance islamique à l'Université de Bahreïn, également en charge du cours de « finance islamique » au sein du département que je dirige et avec qui j'ai souvent des discussions sur le sujet.

Nous sommes ici, au vu de la faible pénétration du concept dans les sociétés du Golfe, dans un cas typique d'orientalisme au sens d'Edward Saïd, ou plutôt de nouvel orientalisme. En effet, les tenants occidentaux du féminisme islamique sont souvent des militants qui préfèrent n'observer les populations que d'un œil religieux sans vraiment s'attarder sur d'autres aspects. Les lectures d'ouvrages de Zahra Ali notamment, ne laissent que peu de place à d'autres dimensions des sociétés arabes. Tout comme les orientalistes développaient une conception du monde arabe à travers un prisme idéologique leur permettant de justifier la supériorité de l'occident et une vision colonialiste ou néocolonialiste, le féminisme islamique n'observe la femme arabe et son émancipation que sous un angle religieux. En définitive, le féminisme islamique n'apparaît, à cette lumière, que comme un nouvel orientalisme, outil d'une lutte souvent militante d'Occidentaux désireux de libérer la femme tout en se situant du côté de l'opresseur. En effet, en ignorant les aspects économiques, sociaux, culturels et managériaux, le féminisme islamique se révèle impuissant à définir une voie crédible d'émancipation de la femme arabe.

Le fait que le terme soit largement ignoré ne signifie toutefois pas que ses principes soient rejetés. Plusieurs des femmes interrogées ont semblé assez réceptives au concept et sont parties dans des considérations coraniques assez poussées. Ainsi, Fatima, 29 ans, chef d'entreprise m'a ramené aux temps du prophète Mahomet lorsque je l'ai interrogée sur le sujet : *« Mais je veux dire, si vous vous projetez 1400 ans en arrière, quand le Prophète était en vie, les femmes avaient un important impact sur la société en tant que femmes, mais depuis ce temps jusqu'à aujourd'hui, cette contribution des femmes a disparu. »*

En raisonnant ainsi, Fatima semble idéaliser un islam des origines, respectueux des femmes, et le mettre en perspective avec le temps actuel où, dans l'islam, les femmes

auraient nettement moins de droits. Elle n'est pas la seule à répondre ainsi mais c'est elle qui semble le plus proche de la définition classique de cette notion, que synthétise assez précisément Azadeh Kian-Thiébaud dans les termes suivants : « *Le féminisme islamique tente ainsi de faire la synthèse entre les traditions culturelles, dont l'importance du rôle de la femme au sein de la famille, et les valeurs modernes, dont la participation active des femmes dans la vie sociale, politique, économique ou culturelle et l'égalité entre les sexes. Ce féminisme peut être qualifié de libéral dans la mesure où il tente d'atteindre l'égalité entre les sexes ou de rendre justice aux femmes (selon les versions) à travers des réformes d'institutions ou de lois fortement hiérarchiques. La stratégie des féministes islamiques est donc celle d'une remise en cause des rapports de pouvoir au sein de la société et de l'État dans le contexte de contraintes concrètes* » (Kian-Thiébaud, 2010).

Au cours de l'entretien, lorsque vient la question du « féminisme islamique », Fatima mobilise de nouveau l'islam des origines pour justifier des inégalités juridiques inhérentes au texte religieux, comme celles concernant l'héritage des femmes (qu'elle explique, sans partager cette logique, par le fait que la religion impose aux hommes de s'occuper des femmes et qu'il est ainsi logique que ces derniers héritent d'une part plus importante). De même, Fatima répète à plusieurs reprises au cours de l'entretien que si l'islam semble être contre les femmes, c'est d'abord parce que ceux qui interprètent les textes sont en grande majorité des hommes : « *C'est pourquoi je crois que nous avons besoin de savants musulmans femmes et pas seulement d'hommes. Donc je ne crois pas que la problématique soit celle d'un féminisme islamique mais plutôt que les femmes musulmanes doivent s'intéresser au féminisme* ».

Fatima, qui n'est pas voilée, est la seule personne interrogée à se réclamer d'un féminisme islamique au sens précis du concept, tel qu'il est défini par les chercheurs adoptant des postures militantes (Ali, 2012) et ceux cherchant des exemples plus précis dans des théocraties qui mobilisent le

féminisme islamique à des fins politiques, comme en Iran où cette doctrine semble être utilisée afin de contenir les visées universalistes d'une grande partie de la population (Kian-Thiébaud, 2010).

Pour Fatima, l'interprétation de l'islam ou « *Itjihad* » est la clé de compréhension d'un féminisme islamique : c'est parce qu'elle est mal interprétée, ou plutôt interprétée par des hommes, que la religion peut parfois discriminer ou se montrer conservatrice avec les femmes. Fatima mobilise les mêmes arguments que plusieurs jeunes saoudiennes interrogées par Amélie Le Renard qui opposent souvent l'islam tel qu'il devrait être d'après elles (tolérant, modéré, respectueux des femmes), et la culture du pays qu'elles estiment « rétrograde » (Le Renard, 2014). Pour Fatima, comme pour la plupart des personnes interrogées, en aucun cas l'islam ne peut être une source imparfaite de normes sociales, c'est donc la façon dont il est compris qui peut poser des problèmes.

Invoquer l'islam pour défendre les droits des femmes apparaît ainsi souvent dans les entretiens, mais ce n'est jamais formulé aussi directement qu'avec Fatima. L'idée est parfois mobilisée de façon plus militante, comme nous le verrons avec plusieurs femmes saoudiennes, qui brandissent souvent la religion afin de mettre en avant les défauts supposés de l'occident qui chercherait à imposer ses valeurs au sein de leurs sociétés qui n'en auraient pas besoin. Il s'agit ici d'une crainte souvent exprimée non seulement en Arabie Saoudite mais dans le monde arabo-musulman en général (Delcambre, 2004).

Ainsi, Shareefa, 49 ans, 6 enfants, originaire d'Abu Dhabi commence son propos sur la supposée non-acceptation de la mixité dans la région en parlant justement des savants et interprètes de l'islam : « *Je pense que cela devrait être accepté. Parce que l'idée de séparer les femmes des hommes n'a jamais été une coutume du*

*passé et n'est pas mentionnée dans l'islam. Je pense que c'est une chose nouvelle à propos de laquelle les gens donnent leur opinion... Des gens qui se présentent comme des savants de l'islam et conseillent la séparation hommes/femmes, mais ça ne veut pas dire que c'est correct ! Dans le passé, vous pouviez trouver des femmes sur les champs de bataille, des femmes qui soignaient les blessés, mais pas seulement, il y avait aussi des femmes qui prenaient des décisions. Les genres étaient mélangés partout. »*

En appuyant son propos sur l'histoire des origines de l'islam, Shareefa se pose clairement en opposition aux interprétations faites par les autorités islamiques partout dans le monde et tout particulièrement dans le Golfe. En cela, elle mobilise un argumentaire assez proche du féminisme islamique en proposant une relecture des textes sacrés et des récits historiques. On retrouve notamment ce type d'argumentaires et de recherche islamique au Maroc (Gray, Boumlik, 2018) où plusieurs chercheuses et théologiennes sont mobilisées pour tenter de retrouver un idéal féministe dans l'islam, sans que ces recherches ne rencontrent un grand succès dans la société. Dès que les sujets sont plus concrets et portent sur des aspects davantage liés à la vie de tous les jours, ou à l'engagement personnel, les propos de Shareefa sont toutefois nettement moins connotés religieusement.

Shareefa, lorsqu'on lui parle de féminisme islamique, se montre très catégorique. D'abord, elle ne se définit pas elle-même comme féministe : « *Non, je ne le suis pas. En fait, je n'aime pas trop cela, je n'aime pas le féminisme* ».

Puis elle s'inscrit dans une sorte de réflexe de défense qu'adopteront plusieurs autres interviewées, opposant la situation des femmes en occident telle qu'elles l'imaginent et celle des femmes du Golfe. Ce réflexe de considérer le féminisme comme une conception occidentale est assez répandu parmi les femmes répondant à l'enquête. On retrouve donc mêlé les luttes féministes occidentales telles qu'elles

sont fantasmées par les répondantes : « *Je sais que d'autres sociétés ont besoin de cela et ont eu besoin de se battre pour de nombreuses choses, pour de nombreux droits, c'est pour cela que le féminisme est né... Mais je n'en vois vraiment pas le besoin ici, en tout cas dans notre société* ».

Chez d'autres femmes, le regard des Occidentales est perçu comme manquant de compréhension, notamment vis-à-vis du voile. Noora, 32 ans, Bahreïnienne, mère célibataire voilée, me fait longuement remarquer que les Occidentaux n'ont pas l'habitude des musulmans et du voile, louant notamment l'attitude de la chef du gouvernement néo-zélandais arborant un voile suite à l'attaque de deux mosquées de Christchurch (cet attentat avait eu lieu quelques semaines après l'entretien). En revanche, elle indique toutefois que l'égalité homme/femme est une valeur universelle et que la version « islamique » du féminisme n'est pas très pertinente.

Yasmeen, 36 ans, Saoudienne et mère de trois enfants est beaucoup plus directe sur l'occident et critique sa posture de « donneur de leçon » souhaitant « éduquer » et « libérer » les femmes du Golfe alors qu'elles n'en manifestent pas le besoin. Yasmeen se fait ici la porte-parole de beaucoup de Saoudiennes qui adoptent une posture proche de celle qu'a pu relever Amélie Le Renard (Le Renard 2014) lors de son étude à Riyad. Les femmes rencontrées par cette anthropologue se méfiaient des Occidentaux qui étaient soupçonnés de vouloir les « occidentaliser » ou de leur donner des leçons.

Fort heureusement, ayant des relations professionnelles suivies avec la totalité des femmes saoudiennes qu'il m'a été donné d'interroger, ce type de soupçon apparaît finalement peu à mon encontre et je suis donc sans doute moins identifié comme un Occidental venant donner des leçons. Yasmeen insiste donc, comme la plupart des femmes saoudiennes interrogées, sur le fait que les femmes sont pour



elle comblées dans le Golfe et qu'elles sont gâtées, forçant le trait et ne mentionnant pas vraiment les quelques points qui pourraient aller à l'encontre de son argumentation. Au contraire, faisant référence au voyage à Paris que nous avons fait avec sa promotion, Yasmeen m'indique qu'elle se sentait traitée « *comme un homme* » en France et qu'elle n'a pas du tout apprécié ce manque d'attentions, ajoutant : « *C'est vraiment l'impression que j'ai : les femmes occidentales ont l'air de souffrir, mais nous ici ne souffrons pas* ».

Yasmeen, dans sa réponse à la question sur le féminisme islamique explique une nouvelle fois son pendant européen par une souffrance des femmes occidentales qu'elle idéalise quelque peu : « *Même si elles voulaient porter des pantalons, c'était interdit pour elles dans les pays occidentaux, elles ne pouvaient pas non plus avoir de travail à cette époque, elles ne pouvaient pas faire d'études, c'était interdit pour elles dans les pays occidentaux... Pas dans les pays musulmans, donc une fois encore, pourquoi les pays occidentaux qui ont eu ces problèmes il n'y a pas si longtemps se croient investis d'une mission vis-à-vis des pays musulmans ne se retournent pas sur leur propre histoire ?* »

On retrouve dans ses propos un vrai ressentiment contre l'occident donneur de leçons. De façon maladroite, Yasmeen revient sur les droits des femmes qui n'existaient que très peu en occident au début du XX<sup>e</sup> siècle, mentionnant l'interdiction de porter un pantalon, l'impossibilité de travailler sans l'accord du mari, le faible accès à l'éducation... Mélangeant un peu les époques, elle n'hésite pas à opposer une situation des femmes en occident qui serait certes meilleure, mais dont les droits acquis seraient récents, à la situation des femmes dans le monde musulman qui n'auraient pas eu besoin de revendiquer, en revenant ensuite sur les droits des femmes du temps du prophète Mahomet.

Parmi les Saoudiennes interrogées, Yasmeen est celle dont le réflexe d'autodéfense face à mes questions est le plus

marqué. Pourtant, au cours des 18 mois de sa scolarité, elle n'a jamais manqué une occasion de venir dans mon bureau, de discuter de politique, de religion, de société en essayant de défendre son point de vue. Ses propos ne reflètent donc pas une réaction contre ma personne. Sur le voile islamique, Yasmeen a aussi une vision tendant à mettre sur un pied d'égalité les trois religions monothéistes puisque selon elle, les catholiques ont dû longtemps se voiler ainsi que les juives (sur lesquelles elle revient longuement).

S'appuyer sur les propos de Yasmeen est important car ils sont assez uniques en leur genre. Si beaucoup de femmes interrogées renvoient parfois à la situation occidentale pour illustrer leurs propos, Yasmeen est la seule à forcer à ce point le trait, adoptant une posture militante, qui s'apparente à un réflexe de défense assez fort.

À l'opposé, Aya, Saoudienne de 36 ans, ne renvoie quant à elle jamais au monde occidental et reconnaît bien les travers patriarcaux de son pays tout en estimant, un peu comme le font les femmes interrogées par Amélie Le Renard, que le retard dans l'égalité hommes/femmes serait davantage dû aux tribus de Bédouins, dont les mœurs culturelles seraient rétrogrades, qu'à des considérations religieuses.

Tout au long de l'entretien, Aya, insiste en effet sur le rôle néfaste des tribus sur l'évolution des mœurs, avant justement d'opposer un islam idéalisé au conservatisme des bédouins : *« Je pense que l'islam a posé des règles pour satisfaire les femmes comme les hommes, je pense que la religion n'est pas féministe ou autre chose... L'islam n'a rien contre les femmes du tout, c'est davantage la culture, comme je l'ai dit, ce sont les tribus présentes dans notre pays et leur façon de penser... Certaines d'entre elles ne veulent pas que leurs enfants aillent à l'école. Le Roi Fayçal les a encouragées à autoriser leurs filles à aller à l'école car avant cela, ce n'était pas le cas. Dans l'islam, l'éducation des filles est mentionnée plusieurs fois dans le Coran. Il est précisé qu'elles peuvent mener des études quoique cela coûte et que les hommes doivent les protéger »*

Ce rôle des Bédouins, des tribus d'Arabie Saoudite est systématiquement mis en relief par les femmes interrogées pour expliquer les inégalités hommes/femmes et leur persistance. Ce rôle néfaste des tribus est également évoqué par Yasmeeen. Toutefois, elle met l'accent sur une certaine évolution. Ils étaient conservateurs, mais le sont de moins en moins : « *Nous avons encore ces gens, ces tribus, ils croient toujours en cela et ont un fond rétrograde, mais ils s'intéressent de plus en plus à l'avenir de leurs filles* ».

On retrouve de tels propos y compris chez des femmes non saoudiennes qui comparent volontiers leurs pays supposés plus avancés en matière de droit des femmes, au voisin saoudien, réputé plus conservateur. Cet épouvantail saoudien est toutefois souvent tempéré par une certaine admiration pour l'action du prince héritier et pour le rythme perçu comme soutenu du changement en matière d'égalité hommes/femmes en Arabie Saoudite. Les Bahreïniennes et les Koweïtiennes interrogées ont également systématiquement le réflexe d'invoquer la « *vraie religion* » contre les mauvaises interprétations qui en sont faites. Cela passe par un certain flou entre religion et culture, qui sont un peu confondues. Mais cela n'est pas vraiment étonnant tant les deux notions sont proches dans le Golfe.

Cette proximité entre religion et culture semble en effet implicite dans les propos des femmes interrogées, et seule Shareefa prend la peine de me préciser explicitement ce lien, avant de partir dans une analyse du texte du Coran pour me démontrer que les femmes y sont décrites à l'égalité des hommes. Si elle est la seule à ressentir le besoin de souligner que la religion est « *intégrée* » à la culture, c'est sans doute parce que c'est une collègue souhaitant aussi m'apprendre quelque chose qui pourrait m'être utile professionnellement (elle est la directrice des ressources humaines de l'université). Shareefa rend ainsi partiellement inadéquate

la distinction entre ces deux notions : « vous savez, dans cette région du monde, notre religion est vraiment intégrée dans la culture et dans notre religion, nous reconnaissons la valeur de la femme. Dans notre livre sacré, il est écrit qu'il faut l'encourager à s'élever tout en étant protégée par les hommes... Par exemple concernant l'héritage, les gens interprètent mal le fait que l'homme hérite d'une part deux fois plus importante que celle de la femme mais il y a une raison religieuse derrière cela, je ne le discute que d'un point de vue religieux. Voilà, c'est ainsi que nous sommes considérées, nous, femmes, par la religion ».

On notera, à quelques exceptions près, que le renvoi à « la culture » s'applique systématiquement aux opinions négatives et rétrogrades, quand le recours à la religion est posé positivement mais avec deux points de vue :

Soit la religion est invoquée pour en souligner le caractère moderne :

« Vous savez, dans l'islam, c'est écrit, dans le Coran et dans tout ce qui a été dit par le prophète Mahomet que nous sommes égales aux hommes », Yaqeen, 36 ans, Bahreïn.

« En fait, notre religion donne davantage de droits aux femmes qu'aux hommes et c'est d'ailleurs le prophète Mahomet qui le dit — vous pouvez vérifier sur Google — et qui explique bien aux hommes comment ils doivent se comporter avec nous, comment ils doivent nous traiter, qu'ils doivent être doux, gentils et généreux » Yasmineen, 36 ans, Arabie Saoudite.

« Nous sommes totalement égaux que cela soit dans les punitions ou les récompenses, en toutes choses, c'est écrit dans le Coran que nous sommes égaux », Noora, 32 ans, Bahreïn.

Ou alors pour indiquer qu'elle est mal interprétée et donc utilisée contre les femmes par les conservateurs et les personnes étroites d'esprits :

« Peut-être que la religion, notre religion, peut être un peu une faiblesse pour certaines personnes qui sont un petit peu fermées d'esprit, mais cela ne peut pas continuer comme cela. Depuis un certain temps, je peux voir que c'est

*de moins en moins un obstacle* » Houda, 34 ans, Bahreïn.

« *Dans notre culture, la religion peut donner plus d'avantages aux hommes qu'aux femmes mais ce n'est pas le cas quand on étudie les textes religieux : il y a donc de nombreuses mauvaises interprétations sur la façon dont les choses doivent être faites* », Fatima, 29 ans, Bahreïn.

Pour autant, parler de féminisme islamique n'a souvent en soi pas grand sens. Si les références religieuses sont assez nombreuses lorsque les femmes sont interrogées sur les points les plus sensibles comme la polygamie, la ségrégation entre genres et le voile, qui sont des éléments de l'entretien les plus clairement religieux, les femmes managers du Golfe ne prennent pas la religion comme cadre de référence : ainsi, lorsque des questions sont posées sur la progression professionnelle, sur les différents obstacles qu'elles ont dû surmonter, sur la question du leadership ou sur le plus grand accomplissement dans la vie d'une femme, les problématiques religieuses ne sont pas soulevées.

Nous retrouvons également plusieurs types de réponses concernant la façon d'aborder la notion de féminisme et d'égalité des genres. Au vu des entretiens, on peut en distinguer trois.

D'abord, il y a l'acceptation du féminisme islamique, que l'on ne retrouve partiellement que chez une personne (Fatima), même si d'autres, nous l'avons vu, tentent de démontrer que l'égalité des genres est présente dans les textes religieux.

Ensuite, on trouve des femmes interrogées qui ne se reconnaissent pas comme « féministes », voire revendiquent une inégalité entre les genres. Shareefa, est particulièrement claire sur le sujet : « *L'égalité des genres... Je veux dire, avons-nous vraiment besoin d'égalité des genres ? L'égalité est-elle bonne pour nous ? Voudrais-je moi-même être traitée en égale ? Avec les mêmes responsabilités et obligations que l'on attend d'un homme comme protéger sa famille ? Non,*

*je ne le souhaite pas. Je préférerais... J'ai le droit de faire tout ce que je veux, mais l'homme doit me soutenir, m'aider et faire beaucoup de choses pour moi. En fait, je suis privilégiée par rapport à un homme ».*

La plupart des personnes qui ne souhaitent pas cette égalité des genres revendiquent le fait d'être « pris en charge » par les hommes et y attachent des traits culturels. C'est la « culture » du pays qui est invoquée. Plusieurs exemples sont cités, provenant de situations de la vie professionnelle où les femmes pensent avoir bénéficié d'avantages ou d'une certaine bienveillance de la part des hommes, qui seraient sans doute interprétés comme des formes de paternalisme en occident.

On retrouve enfin celles qui militent pour l'égalité hommes/femmes et considèrent que la religion doit rester extérieure à ces considérations. Il s'agit de la majorité des femmes interrogées, certaines ayant d'ailleurs un discours contradictoire puisque pouvant quasiment parfois être intégrée dans la première catégorie. Cette construction du discours se retrouve notamment chez Fareeda, Bahreïnienne de 28 ans, travaillant dans l'industrie de l'aluminium au milieu de collègues masculins. Elle a eu à souffrir de discriminations et a dû se battre pour être promue. Fareeda est voilée et justifie son choix par des considérations religieuses. De la même façon, elle cite des versets du Coran pouvant expliquer le fait que par le passé, la non-mixité, voire la ségrégation, étaient organisées. Par contre, lorsqu'il faut lier combat féministe et religion, sa réponse est lapidaire « *Les femmes non musulmanes et les musulmanes veulent toutes la même chose, à savoir l'égalité, donc pourquoi devrait-il y avoir un mouvement de féminisme islamique ou quelque chose de ce genre ? Cela n'a pas de sens* ».

Ce rejet strict du féminisme islamique, qui est une tendance quasi unanime chez les personnes interrogées les plus jeunes (et qui est renforcé chez les femmes considérant qu'elles ont dû se battre pour y arriver) ne se double cependant pas du

tout d'un rejet de la religion. De fait, aucune n'a indiqué que la religion était ou pouvait être la cause d'inégalités, trouvant systématiquement des explications aux abus liés à l'interprétation trop rigoriste des textes, à la culture locale ou encore à l'utilisation de la religion à des fins politiques.

Pour autant, lorsque ces femmes parlent de leur vie personnelle et civile ou évoquent des généralités, l'islam est très peu présent. Cette dichotomie, qui était une hypothèse préalable à cette étude exploratoire, est surprenante, tout en étant assez logique. On est ici dans un phénomène de sécularisation, d'internalisation ou de confinement de la religion à la sphère intime qui n'est pas directement revendiqué mais apparaît en analysant les entretiens. Le fait que cette sécularisation apparaisse de façon plus prononcée chez les femmes les plus jeunes de notre sélection est également un indicateur à prendre en compte. On est donc dans une forme de bricolage individuel au sens de ce que décrivait Lévi-Strauss (1962) dans « la pensée sauvage » et que j'avais déjà utilisé dans une étude précédente (Lacheret 2019).

Les micro-modèles de réussite féminine du Golfe, dont on peut imaginer qu'elles constituent des exemples pour leur entourage proche et qui le revendiquent souvent dans les entretiens, ont tendance à conserver une forte religiosité mais qui n'est pas mobilisée au quotidien et invoquée pour expliquer des concepts liés au genre.

Toutefois, le fait de ne pas considérer la religion comme un facteur d'émancipation de la femme et de se démarquer des chercheurs tenants du féminisme islamique n'est pas suffisant en soi et ne permet pas d'écarter toute influence religieuse dans le comportement et les habitudes des femmes du Golfe en situation de management. En effet, si elles ne revendiquent ni ne définissent de féminisme islamique, la plupart affichent ce que l'on peut interpréter comme des

signes de religiosité à commencer par le port du voile. Elles acceptent par ailleurs des lois, notamment sur la famille, très inspirées du droit islamique comme c'est le cas en Arabie Saoudite tout particulièrement.

Ainsi, l'enquête doit nous conduire vers la façon dont les signes religieux visibles et tangibles, qu'ils soient juridiques, familiaux ou vestimentaires sont interprétés par les femmes en position de management. C'est l'objet du chapitre suivant qui les interroge sur le point excessivement sensible et controversé de la polygamie.





## Chapitre 7 :

# Stratégies face à la polygamie

Parmi les aspects les plus controversés et considérés en occident comme les plus rétrogrades de l'islam se trouve l'institutionnalisation de la polygamie, toujours en vigueur dans la totalité des pays du Golfe et pratiquée de manière assez courante notamment en Arabie Saoudite où elle est certes considérée comme en recul, mais toujours assez usuelle. Si les chiffres ne sont pas communiqués de façon officielle, il est assez courant de croiser des hommes ayant plusieurs épouses. Depuis ma prise de poste, j'ai eu à traiter quatre promotions d'étudiants en formation continue, soit un peu plus d'une centaine d'individus dont la moyenne d'âge était de 35 ans. Parmi eux, quatre ont spontanément indiqué qu'ils avaient plus d'une femme, tous étaient de nationalité saoudienne.

Cette pratique qui consiste, pour un homme, à prendre jusqu'à quatre épouses, est régulièrement pointée du doigt en occident et est relativement contestée par certaines voix du monde arabe, région du Golfe comprise. Toutefois, la polygamie reste inscrite dans les textes religieux musulmans et notre hypothèse était que, si les femmes en position de management devaient contester ou rejeter une pratique conservatrice de l'islam lors d'un entretien qualitatif, ce serait sans doute celle-ci. Cette hypothèse avait d'autant plus de chances de se vérifier que l'un des prédicateurs saoudiens les plus conservateurs avait déclaré en 2019, que les habitants du pays devraient se contenter d'une seule femme lors

d'une émission de télévision très regardée<sup>27</sup>. Le cheikh A'ed al-Qarni, réputé pour ses prêches plutôt virulents, s'appuyait notamment sur l'exemple donné par le prince héritier d'Arabie Saoudite, homme fort du pays, Mohammed Ben Salmane, lui-même monogame notoire.

La polygamie en Arabie Saoudite est souvent associée à un taux de divorce extrêmement important et en forte croissance. Le taux de divorce par rapport aux mariages est de plus de 20 % par an, et 60 % des divorces ont lieu lors de la première année du mariage en Arabie Saoudite si l'on se réfère aux statistiques nationales publiées dans la presse saoudienne et par les autorités. Officiellement, l'homme peut très facilement divorcer en répudiant sa femme au cours d'une procédure très simple. Pour la femme, la procédure est légalement plus complexe et nécessite le feu vert du mari (même si ce dernier peut être contourné par une décision judiciaire), mais, comme Amélie Le Renard l'a montré (Le Renard, 2014) et comme la plupart des Saoudiens interrogés me l'ont confirmé, la plupart du temps, la femme qui souhaite ne plus poursuivre la vie conjugale retourne tout simplement chez ses parents, et pousse ce dernier à la répudier<sup>28</sup>. Le chiffre officiel de 86 % de divorces obtenus par le mari contre 4,2 % par la femme (le reste par annulation pour d'autres motifs<sup>29</sup>) est donc à relativiser car dans les faits, les hommes finissent souvent par répudier leur femme de guerre lasse, cette dernière étant tout simplement partie du foyer conjugal. Cette solution est donc plus pratique et est souvent préférée à un divorce sur demande de la femme, beaucoup plus long et difficile à obtenir<sup>30</sup>.

Cette pratique de la répudiation est cependant de plus en

27 « Fin de la polygamie en Arabie Saoudite ? », *L'économiste*, 9 mai 2019

28 Ce dernier ne pouvant prendre une nouvelle épouse sans l'accord de la précédente, il lui est souvent compliqué de rester dans une telle situation.

29 « Un divorce toutes les 20 minutes », *Al Sharq*, 25 janvier 2013

30 L'une de mes étudiantes saoudiennes, non participante à l'étude, m'a ainsi avoué avoir procédé comme cela pour obtenir le divorce.

plus encadrée, notamment grâce à une mesure qui a été fort médiatisée et mal comprise en occident en janvier 2019. Plusieurs journaux ont titré sur ce qui était présenté comme une anecdote mais qui était loin d'en être une : tout jugement prononçant un divorce en Arabie Saoudite devait désormais être notifié par SMS à l'épouse. Cette pratique permettait ainsi d'éviter les divorces secrets sans que l'épouse n'en soit informée, mais permettait surtout aux femmes ayant quitté le domicile d'être informées que leur époux avait fini par divorcer, leur permettant de redevenir légalement célibataires.

Il est à noter que le divorce est également très répandu dans les autres pays du Golfe. Ainsi, d'après les chiffres rapportés par Dina Elkordy, au Qatar, 38 % des couples divorcent, au Koweït, le taux est de 35 % alors qu'aux Émirats Arabes Unis, il atteint les 48 %<sup>31</sup>. La proportion de divorces de mariages polygames n'est pas connue mais les entretiens permettent de s'apercevoir que cette hypothèse selon laquelle de tels mariages finissent souvent en divorce est partagée par les femmes interrogées.

D'un point de vue religieux, la polygamie est donc autorisée et pratiquée dans le Golfe, tout particulièrement en Arabie Saoudite. Toutefois, l'origine de la polygamie est préislamique. Il s'agit en effet d'une pratique déjà très répandue à l'époque de Mahomet. Le Coran en prend donc acte dans la sourate 4, verset 3.

Cependant, le nombre d'épouses est limité à quatre et impose au mari de les traiter de manière parfaitement égale : *« Si vous craignez d'être injustes envers les orphelins ou à l'égard de vos épouses, n'épousez que deux, trois ou quatre femmes parmi celles qui vous plaisent. Si vous craignez encore de n'être pas équitable, n'en prenez qu'une seule ou l'une de vos esclaves. Ce sera plus juste pour pouvoir subvenir à leurs besoins. »* Ce verset aurait été révélé peu de temps

31 <http://atelier.rfi.fr/profiles/blogs/le-divorce-un-fl-au-qui-inqui-te-plusieurs-pays-arabes>

après plusieurs batailles sanguinaires, dont celle d'Ubud, où les musulmans auraient subi de lourdes pertes, laissant de nombreuses veuves et orphelins qu'il fallait prendre en charge en leur trouvant une nouvelle famille.

La tradition mentionne également, et c'est très important, que la ou les épouses doivent donner leur consentement si le mari souhaite en prendre une autre, ce qui n'est pas forcément une évidence lorsque l'on pense à cette pratique. La polygamie est toutefois de plus en plus contestée par les autorités religieuses musulmanes. Outre le cheikh A'aed al Qarni, le grand imam de la mosquée égyptienne d'Al Azhar, le cheikh Ahmed al-Tayeb, a, notamment en 2016 et en 2019, critiqué cette pratique soulignant que l'équité entre les épouses était impossible à respecter<sup>32</sup>.

Cet argument de l'équité se retrouve dans les rares propos de mes étudiants polygames lorsque je les ai interrogés sur leur situation matrimoniale. Ainsi, Ahmine, 54 ans, Saoudien, me précise que ses deux familles vivent séparément, dans des maisons qu'il a lui-même payées et il insiste sur le fait qu'il divise strictement son temps entre les deux familles alors que je ne lui pose pas la question. Pour Rasheed, 39 ans, Saoudien, le sujet est abordé lors de son entretien d'admission. Les membres du jury posent à tous les candidats la question familiale car la formation se déroule durant les week-ends et nous tenons à ce que les futurs étudiants aient conscience que leur vie de famille en sera affectée. Ce dernier nous répond dans un sourire qu'il a deux femmes et qu'il essaie d'en épouser une troisième (il le fera quelques mois après). Devant mon air surpris, il m'explique qu'il les traite parfaitement équitablement, qu'elles vivent séparément et qu'il a ouvert deux petites entreprises que chacune de ses épouses dirige de façon à ce qu'elles aient leurs propres sources de revenus. Mon visage

32 « L'imam d'Al-Azhar juge la polygamie « injuste » pour la femme », *La Croix*, 3 mars 2019

doit exprimer une certaine surprise puisque Rasheed ajoutera ensuite que, pour convaincre sa première femme d'accepter la deuxième, il lui a expliqué qu'il valait mieux que ses besoins soient satisfaits dans le cadre conjugal qu'en dehors et qu'il était donc plus « sain » de prendre une épouse supplémentaire.

Rasheed est plutôt jeune et l'aplomb de ses justifications, surprenant pour l'Occidental que je suis, concordait cependant avec la vision de la polygamie exprimée lors de nombreux autres échanges avec d'autres hommes monogames pendant que je préparai le questionnaire. Ce sont ces échanges qui m'ont permis de formuler de façon acceptable et pas trop brutale la question sur la polygamie.

Lorsque le questionnaire a été donné pour vérifications à des collègues de l'université, la question sur la polygamie, qui était posée de façon classique « *pensez-vous que certaines pratiques religieuses ou culturelles comme la polygamie puissent être un obstacle pour l'égalité des genres dans votre pays/région ?* » a donc été transformée suite aux remarques de mes pairs de façon à faire en sorte que les femmes interrogées se retrouvent en position de commenter un récit que je leur faisais. Ainsi, la question est devenue : « *Au cours des entretiens de recrutement, nous interrogeons tout le monde sur les contraintes familiales du programme. Certains Saoudiens me répondent qu'ils ont plusieurs femmes et l'Occidental que je suis est parfois un peu choqué car cette pratique n'existe pas chez nous. Pensez-vous que des pratiques comme la polygamie peuvent nuire à l'égalité de genre dans la région ?* »

Cette anecdote a souvent fait sourire les femmes interrogées qui, plutôt que de se sentir gênées de répondre à une question interprétée comme une critique de leur religion ou de leur culture, ont pu commenter et éclairer le chercheur occidental se sentant perdu devant une différence culturelle. De fait, les réponses furent d'abord souvent amusées et bienveillantes puis assez détaillées. Aucune femme

n'a refusé d'y répondre, ni ne s'est sentie gênée lorsque l'entretien nous a conduit sur ce terrain. De même, le positionnement de cette question lors de l'entretien a été étudié afin de constituer une rupture en termes de récit. Cette question arrive au milieu de la discussion, alors que la femme interrogée évoque sa carrière, les difficultés éventuelles qu'elle a pu rencontrer dans son milieu familial et professionnel du fait qu'elle était une femme, ou encore des questions liées à son genre dans la société, comme celle sur le principal but dans la vie d'une femme.

Elle est donc conçue pour être une transition vers la partie plus religieuse et culturelle de l'entretien, dont les femmes sont informées en préambule.

D'une façon générale, la quasi-totalité des femmes interrogées justifient la polygamie et ne la condamnent pas, ce qui va à l'encontre de l'hypothèse formulée au départ, qui était que la modernité apparente de ces femmes plutôt émancipées les ferait critiquer cette pratique. J'avais été averti par les relecteurs du questionnaire travaillant à l'université qu'à partir du moment où cela était mentionné dans le Coran, personne ne critiquerait ouvertement la polygamie et ces intuitions ont été plutôt vérifiées.

Ainsi Shareefa, 49 ans, Émirienne, qui fut la première participante, donna la tonalité générale des réponses collectées : *« Ce n'est pas une tradition, c'est dans la religion. C'est autorisé par la religion, ce n'est pas juste une coutume. Je ne veux pas me retrouver dans ce cas... Bien que je ne souhaite pas que cela me concerne personnellement, je comprends que cela soit autorisé. Je suis même satisfaite que cela soit autorisé »*

Cette justification par le Coran est assez partagée, bien au-delà de la nationalité ou de la génération des femmes répondant au questionnaire. Noora, 32 ans, Bahreïnienne, semble faire du Coran quelque chose d'indépassable :

« Vous voyez, c'est quelque chose de mentionné dans le Coran, et quand c'est mentionné dans le Coran, c'est qu'il y a une raison. Et donc, les hommes qui prennent une deuxième ou une troisième femme, ils doivent avoir une bonne raison »

Houda, Bahreïnienne de 34 ans, invoque également le Coran au début de sa réponse : « Si vous faites référence à notre Coran, il est en effet mentionné dedans qu'un homme a le droit de se marier à quatre femmes. »

On rentre donc dans un type d'argumentaire qui pourrait tout à fait être mis au crédit des tenants du féminisme islamique : le message religieux est d'abord présenté comme absolu et impossible à dépasser. Si c'est dans le Coran, c'est indiscutable. Toutefois, on note qu'immédiatement, les répondantes mentionnent les restrictions religieuses en convoquant d'abord les « raisons » nécessaires, puis les conditions en matière de nombre de coépouses, puis la nécessaire acceptation des épouses, le fait qu'elles doivent être traitées de façon parfaitement équitable... Ces conditions, pour beaucoup d'entre elles, sont pratiquement impossibles à réunir.

Il est à noter que les deux plus jeunes femmes de l'échantillon ont un discours beaucoup plus critique vis-à-vis de la polygamie. Asma, 21 ans, Bahreïnienne, qui a une relation suivie avec son petit ami Muhamad et entretient un conflit plutôt symbolique mais néanmoins bien réel avec son père (sa relation est une sorte de négociation constante, mais parfaitement acceptée, où elle obtient petit à petit une liberté complète à condition de respecter certaines formes symboliques), se permet d'opposer son opinion personnelle au fait que cela soit un précepte religieux. C'est clairement la personne la plus critique vis-à-vis de la religion, même si, nous l'avons vu, elle se définit elle-même comme musulmane : « En fait oui, parce que je n'ai jamais vraiment compris cette chose, même si c'est mentionné dans notre Coran, même si c'est dans



*notre religion, je ne l'ai jamais comprise et je ne suis pas d'accord du tout avec cela, parce que c'est stupide.* » Il est à noter que quelques mois après l'entretien, Asma m'écrira qu'elle ne se définit pas comme une personne religieuse.

Asma n'est évidemment pas la seule à critiquer des préceptes religieux au cours de l'entretien, mais la façon dont elle le fait très ouvertement est assez unique. Son amie et camarade de promotion Sirine, 21 ans, Saoudienne, tient un discours certes proche, mais empreint, comme chez la plupart des Saoudiens, d'une certaine justification religieuse due selon nos observations à une part très importante de la religion dans l'enseignement primaire, secondaire et même universitaire qui laisse des traces non pas en termes de piété, mais davantage en termes de référence et de façon de s'exprimer.

Ses propos intègrent la polygamie dans le paysage saoudien mais en font sans aucune équivoque un frein à l'égalité entre femmes et hommes. Comme beaucoup d'autres, sa réponse intègre explicitement une critique des hommes et, comme souvent, le fait que le Coran et les textes religieux soient mal interprétés, contrairement à l'interprétation qu'est supposée en faire sa famille, qu'elle qualifie de religieuse. « *Oui, vraiment oui, tellement oui, énorme oui, parce qu'en fait, je m'y connais beaucoup en religion car ma famille est elle-même très religieuse. Dans le Coran, il est dit que si vous vous mariez avec 1, 2 ou 3 femmes, vous devez avoir une bonne raison, vous devez avoir leur accord, vous devez les traiter chacune de manière égale, si vous n'avez pas de bonne raison, vous ne devriez pas vous marier. La plupart des hommes veulent plusieurs femmes juste pour prouver qu'ils sont des hommes, vous comprenez ? Ils veulent montrer qu'ils sont de bons musulmans, et qu'ils obéissent au Coran et donc ils le suivent mais en fait ils ne le comprennent pas. Ils le lisent sans le comprendre, même s'ils sont éduqués, ils restent des gens fermés à leur religion parce que s'ils se marient à plusieurs femmes, ils vont nuire à leur première femme en en prenant une autre. Dans ma famille, on ne l'a jamais fait, c'est interdit, personne*

*dans ma famille, qui est une grande famille, n'a deux femmes. Personne »*

La polygamie n'est donc pas combattue en tant que telle puisqu'elle est souvent définie comme une partie de la culture, ou de la religion (nous avons déjà pu observer que les deux sont très liées). Aucune des femmes interrogées lors de l'enquête n'est une coépouse. Je n'ai hélas pas pu rencontrer de femmes ayant ce statut durant l'étude ou en tout cas je n'ai pu en identifier aucune. Plusieurs collègues de travail m'ont indiqué que l'une de leurs voisines de bureau ou de leurs amies l'était mais je n'ai jamais osé pousser mes recherches et aller à la rencontre d'une épouse de polygame, sans doute car je craignais de ne pas savoir comment aborder la question.

Cependant, et c'est le point essentiel que nous avons remarqué et qui constitue une pierre angulaire de la façon dont le discours sur la religion se construit chez ces femmes, si le principe religieux n'est pas discuté, ou alors de façon exceptionnelle par les plus jeunes, ce dernier semble complètement sécularisé. En effet, les femmes qui commentent la polygamie, même les plus conservatrices et militantes, ne la racontent jamais concrètement et semblent davantage insister sur les impossibilités matérielles et l'inadéquation de cette pratique avec le tournant moderne que prennent les monarchies du Golfe.

Le point commun du discours rencontré chez ces femmes est leur refus de subir la polygamie et leur refus de voir d'autres la subir. La modernité qu'elles incarnent se vit donc à la fois avec et sans cette tradition. Le fait de ne pas vraiment connaître la polygamie de façon concrète est souvent dû à une habitude familiale. Ainsi, Amina, Saoudienne de 32 ans, indique qu'elle ne sait pas répondre à la question car elle ne rencontre pas dans son entourage de personnes dans ce cas. La famille de Amina est une tribu issue de Médine et de La Mecque et qui est présente dans une grande partie

du pays. Elle-même a 12 frères et sœurs, mais elle affirme qu'elle ne perçoit pas ce phénomène et ne l'a jamais vraiment perçu :

*« Et bien en fait, je ne le vois pas beaucoup autour de moi, cela arrive peut-être une fois sur 100 donc je ne le remarque pas vraiment »*

Devant cette réponse, je me permets une question de relance : *« Donc pas dans votre voisinage, dans votre famille, chez vos amis ? »*

*« Non, la plupart du temps elles ont divorcé, je vois beaucoup plus de divorces que de polygamie, c'est sûr ! Souvent, les réseaux sociaux déforment la réalité et font que ce phénomène est amplifié alors qu'en réalité il n'est pas si important que cela... Peut-être parce que... Je ne sais pas... Parce que je ne peux pas me souvenir d'une fois dans ma vie où j'ai vu quelqu'un avec deux femmes, par contre je connais des gens qui ont divorcé jusqu'à trois fois ! »*

Outre le fait que la polygamie ne soit pas perçue comme un problème social car elle semble de plus en plus rare aux yeux des femmes interrogées, ces dernières mobilisent aussi souvent un argumentaire de modernité, de nouvelle génération qui rejette tout simplement l'idée de mariage à plein temps. Dans ce cas, être une seconde épouse peut s'expliquer tout simplement car on ne souhaite pas s'encombrer d'un mari en permanence.

Ainsi, Aya, Saoudienne de 36 ans donne l'exemple d'une de ses amies : *« Je connais une femme médecin, qui est une amie de ma sœur, elle ne voulait pas être une première épouse du tout, elle voulait plutôt être une deuxième épouse. Elle disait : je pourrai ainsi trouver un équilibre entre ma famille, mon travail et mes études. »* Plus loin dans l'entretien, elle indiquera clairement qu'en ce qui la concerne, il n'en est absolument pas question. Quelques mois après l'entretien, Aya s'est mariée avec un cadre supérieur saoudien dirigeant une entreprise internationale de services à Bahreïn qui est lui-même excessivement moderne. Lors d'une de nos rencontres ultérieures, elle était habillée en

tailleur blanc, n'était pas voilée (elle a machinalement remis son voile translucide durant la réunion à laquelle nous assistions) et a serré la main à tout le monde, ce qu'elle ne faisait pas auparavant.

Fareeda, Bahreïnienne de 32 ans mobilise quasiment les mêmes termes, montrant au passage que cette idée théorique de la polygamie comme pouvant être acceptée par une femme qui souhaiterait voir le moins possible son mari est partagée au-delà de l'Arabie Saoudite : *« En fait, j'ai entendu une femme dire : ce serait mieux en effet d'être une seconde épouse qu'une première, je n'aurai pas à être avec lui tout le temps, parce que j'ai besoin de temps pour moi-même, pour m'accomplir, pour remplir mes objectifs de vie, pour mon travail. Donc, vous voyez, c'est plutôt pensé comme une chose plutôt pratique par les femmes. »*

Outre l'aspect « pratique », aspect néanmoins jamais vécu par ces femmes en grande majorité célibataires au moment de l'entretien comme nous avons pu l'observer, la polygamie est très largement vécue comme quelque chose de rétrograde, souvent liée à l'organisation tribale, surtout de l'Arabie Saoudite, et, quoi qu'il en soit, comme quelque chose qui empêche les femmes de progresser professionnellement et socialement. Nisrine, 38 ans, Koweïtienne, parle de cet aspect rétrograde sans même évoquer la religion mais uniquement la culture bédouine de tradition machiste et qui empêcherait les femmes d'évoluer, reproduisant une société patriarcale : *« Mais en Arabie Saoudite, c'est beaucoup le cas [la polygamie] car c'est une société de bédouins. La plupart des Bédouins peuvent se reconnaître grâce à leurs noms de famille, il y a des gens, rien qu'à leur nom de famille, vous savez s'ils sont conservateurs ou non. Ils ont une politique qui dit qu'il faut avoir beaucoup d'enfants et de femmes parce que c'est leur culture, ils sont élevés comme cela, les hommes sont élevés comme cela »*. Il est à noter également que Nisrine, comme la plupart des non-Saoudiennes, préfère systématiquement trouver un exemple de conservatisme et de patriarcat en

citant le puissant voisin plutôt que son propre pays.

Cette opposition entre religion et coutume a été très bien étudiée par Amélie Le Renard en Arabie Saoudite (Le Renard, 2010). L'anthropologue déduit de ses observations et de son travail de terrain que les coutumes et traditions sont souvent très critiquées là où la religion serait perçue et présentée comme étant plus libératrice pour les femmes. Il y aurait donc un travail d'épuration de l'islam de l'influence des coutumes « conservatrices » du pays, qui correspondrait au discours officiel.

Mon enquête, menée sur trois années plus de dix ans après celle d'Amélie Le Renard, me conduit à une analyse légèrement différente. La religion est ici certes mobilisée mais absolument pas comme un régulateur social ou un outil permettant de s'émanciper (ou alors de façon marginale). Si on trouve des moyens pour justifier ses choix par rapport au Coran, on ne suit pas le Coran pour s'imposer des choix : l'orientation de la vie est sécularisée, et la norme religieuse comme cadre des choix a été remplacée par de nombreuses références au développement personnel.

Si le développement personnel islamique existe toujours, notamment en Arabie Saoudite, ce qui explique les références des femmes saoudiennes les plus âgées interrogées lors de l'enquête, ce sont au final les gourous du développement personnel souvent américains, qui ont remplacé les références religieuses dans les discours. Amélie Le Renard expliquait déjà en 2010 que les auteurs anglo-saxons étaient traduits et se vendaient très bien à Riyad, force est de constater que leur succès ne s'est pas démenti, allant jusqu'à se substituer, dans les discours et dans les faits, à l'idée du développement personnel islamique.

Nous sommes ici dans un argumentaire qui vient valider l'idée, développée par Eva Illouz, selon laquelle les

discours thérapeutiques et managériaux sont passés dans la culture populaire (Illouz, 2006). En conséquence, la notion de « bonheur » qui serait devenue une obsession dans nos sociétés néolibérales (Cabanas, Illouz, 2018). L'appropriation de la notion d'accomplissement, de bonheur, au sein des sociétés arabes du Golfe pourrait être une des raisons de la disparition progressive des références religieuses concrètes dans les argumentaires développés par les femmes interrogées.

Ainsi, si le principe religieux n'est pas discuté en théorie, il est clairement et explicitement combattu, ou tout au moins bricolé en pratique. Il y a donc, et ce n'est pas la première fois que nous le voyons, un double standard : la religion est importante mais elle ne doit pas empiéter sur la vie quotidienne, comme nous avons pu le voir avec le féminisme islamique. La polygamie, pour la plupart des femmes interrogées, n'est donc tout simplement pas compatible avec l'idéal d'accomplissement de soi, par le travail ou par d'autres activités. Cet « accomplissement de soi », fortement empreint de développement personnel et qui a été également questionné lors de l'enquête est donc en passe de se substituer, ou plutôt de compléter, l'aspect spirituel de la religion. Ainsi, la religion est un marqueur social important et un cadre qui s'intègre dans la définition de l'identité des femmes interrogées. Toutefois, elle revêt de plus en plus une dimension personnelle comme nous le voyons à travers l'argumentaire mobilisé sur la polygamie. Il s'agit donc d'une option, qui n'est jamais retenue lorsqu'il s'agit de se l'appliquer à soi-même et qui existe certes, mais que les femmes ont tendance à internaliser, voire à rendre symbolique.

En effet, beaucoup ne connaissent pas, ou très peu de couples polygames et parlent de cette pratique comme elles parlent de la façon de rencontrer un conjoint : en rendant

son existence symbolique et plus vraiment réelle et tangible. Ainsi, la polygamie existe, elle est présente dans les textes religieux et ceux-ci ne sont pas critiquables, mais elle n'est pas applicable au cas personnel des femmes interrogées ni à celui de leur entourage proche. La religion impose donc une norme qui devient abstraite et que l'on peut maîtriser en refusant les contraintes, ce dont ne se privent pas ces femmes qui le revendiquent sans aucune difficulté.

## Chapitre 8 :

# Le voile islamique, instrument de soumission?

Vivre dans le Golfe arabo-persique ou plus généralement dans un pays musulman lorsque l'on est occidental, c'est être confronté à la question de l'habillement, et à celui des femmes en particulier. La tenue traditionnelle – et obligatoire jusqu'en 2019 – des femmes en Arabie Saoudite est assez facile à décrire : elles étaient tenues de porter une *abaya* noire (sorte de robe ample qui est censée cacher les formes) et un *hijab* de la même couleur (un voile qui laisse entrevoir l'ovale du visage<sup>33</sup>). Très souvent en Arabie Saoudite, le visage est complètement caché par un *niqab* (qui ne laisse voir que les yeux) ou une *burqa*, avec un fil entre les deux yeux afin de resserrer encore plus l'espace donné à voir à quelqu'un qui ne serait pas apparenté à celle qui la porte. Parfois, mais c'est beaucoup plus rare, les femmes ont un voile intégral qui ne permet même pas de voir leurs yeux, le *sitar*, et dont le tissu fin permet d'avoir une certaine visibilité pour celle qui le porte.

Dans les autres pays du Golfe, les *niqabs* sont plus rares et la majorité des citoyennes des pays en question portent un *hijab* noir ou coloré et parfois une *abaya*, pas forcément noire. Dans certains pays, comme le Koweït ou Bahreïn, une proportion importante de femmes arabes sont non voilées et semblent vivre assez normalement sans qu'une pression

---

33 Il est à noter que le mot *hijab* désigne chez mes interlocutrices tout voile destiné à se poser sur les cheveux. Autrement dit, la définition est beaucoup moins rigoureuse dans le langage courant du Golfe.



particulière de leur entourage soit perceptible pour l'observateur extérieur.

Le fait de porter le voile pour une femme musulmane est explicitement une recommandation religieuse mentionnée dans le Coran, particulièrement dans la Sourate 24, verset 31 : « *Et dis aux Croyantes de baisser leur regard, d'être chastes, de ne montrer de leurs atours que ce qui en paraît. Qu'elles rabattent leurs voiles sur leurs gorges ! Qu'elles montrent seulement leurs atours à leurs époux, ou à leurs pères, ou aux pères de leurs époux, ou à leurs fils, ou aux fils de leurs époux, ou à leurs frères, ou aux fils de leurs frères, ou aux fils de leurs sœurs, ou à leurs femmes, ou à leurs esclaves, ou à leurs serviteurs mâles que n'habite pas le désir (charnel), ou aux garçons qui ne sont pas encore au fait de la conformation des femmes. Que les Croyantes ne frappent point (le sol) de leurs pieds pour montrer les atours qu'elles cachent ! Revenez tous à Allah, ô Croyants ! Peut-être serez-vous bienheureux.* » D'autres interprétations existent, comme celle de l'historienne Jacqueline Chabbi, qui voit dans le voile une construction plus complexe mais, tout comme le féminisme islamique, ces interprétations alternatives sur le voile islamique ne sont pas mentionnées par les femmes que j'ai pu interroger qui s'en tiennent la plupart du temps au Coran quand elles me donnent des explications religieuses.

La mention de l'habit de la musulmane n'apparaît toutefois pas énormément dans les textes religieux. Nous apprenons néanmoins, dans certains *hadiths* (récits rapportés de la vie de Mahomet dont la valeur est d'autant plus importante que celui qui le rapporte a été proche du prophète), que des femmes entourant Mahomet étaient voilées (Ouardi, 2016) mais peu de choses permettent de détailler le code vestimentaire dans les références religieuses anciennes. Par ailleurs, vivre dans le Golfe, c'est aussi être confronté aux habits des hommes qui portent souvent, notamment en Arabie Saoudite où cette tenue est très courante, la *thowb*, longue robe blanche, ainsi qu'un voile qui peut être blanc

(*ghoutra*) ou à motif en damier rouge et blanc (*shemagh*) couvrant la tête et les cheveux. S'il est fréquent de ne pas voir les cheveux des femmes dans le Golfe, il est également courant de ne pas voir ceux des hommes.

Pour autant, même si certains courants radicaux de l'islam imposent un certain type de robe aux hommes (comme le *qami*, porté notamment par les salafistes, qui s'arrête au-dessus des chevilles et qui est assez facile à identifier notamment à la sortie des mosquées chez ceux qui le portent et se distinguent ainsi des autres fidèles) il n'existe pas de mention très claire d'un habit obligatoire pour les hommes dans la religion musulmane. La *thowb* des hommes semble donc davantage un costume traditionnel que religieux. Il est à noter que le port de la *thowb* est toutefois réglementé, parfois davantage que celui du *hijab*. Aux Émirats Arabes Unis, les musulmans ne peuvent pas revêtir la *thowb* dans les bars servant des boissons alcoolisées. À Bahreïn, un musulman a le droit d'acheter de l'alcool, mais pas de porter sa *thowb* à l'intérieur d'un magasin spécialisé (il m'est déjà arrivé d'observer des Arabes se faire interdire l'accès par les vigiles et revenir en pantalon quelques minutes plus tard), par contre, il a le droit de la porter dans un bar et il est toujours surprenant, même quand on y est habitué, d'observer le nombre d'Arabes en vêtements traditionnels accoudés au comptoir de certains établissements bahreïniens.

Au cours de mes observations, parmi notamment les groupes d'étudiants accueillis au sein de mon département, le nombre d'hommes en robe est comparable au nombre de femmes en *abaya*. Il est toujours assez surprenant, lorsque nous partons en résidence pendant 10 jours à Singapour, puis à Paris, de découvrir les hommes et les femmes sans robes (ces dernières conservent cependant souvent leur voile, qui se transforme parfois en simple foulard).

Cette précision vestimentaire étant faite, il ne nous

appartient pas de trouver une signification précise au voile des musulmanes dans le Golfe ou ailleurs ni d'arbitrer, entre les multiples analyses qui ont pu être faites sur le sujet. Celle qui reste particulièrement présente dans les mentalités occidentales et dans le débat public français reste l'idée du voile comme instrument de soumission aux hommes et à Dieu. Le psychanalyste Fehti Benslama insiste sur le fait que la doctrine musulmane donne une importance particulière à la notion de regard : « du point de vue de la théologie islamique qui le prescrit, le voile n'est pas un signe. Il est une chose par laquelle le corps féminin est occulté en partie ou totalement, parce que ce corps a un pouvoir de charme et de fascination » (Benslama, 2002).

Le voile serait donc un instrument visant à protéger la femme du regard de l'homme, non pas forcément parce que l'homme serait perverti par la vue de la femme, mais davantage car la femme serait porteuse du mal et du vice. La femme percevrait psychologiquement son corps comme source de mal, de tentation et de séduction, comme « territoire de la faute ou du péché, susceptible de détourner le croyant des voies de la prière et du salut. Par ses charmes comme par l'anatomie même de son corps, elle constitue le gouffre où peut s'abîmer la vertu des fils d'Allah. Cependant sa présence est un mal nécessaire, comme le soutenait l'Imam Ali, en vertu de sa fonction matricielle et reproductrice » (Chamoun, 2004).

Cette vision de la femme est issue de plusieurs *hadiths* rapportant des propos de l'imam Ali notamment, gendre du prophète et fondateur du chiisme qui aurait dit « La femme est tout entière faite de mal ; et le pire mal en elle est qu'elle est indispensable. » Cette idée selon laquelle il est donc nécessaire de cacher le corps de la femme, d'isoler les femmes, voire de les séparer des hommes et que cela serait symbolisé par le port du voile est sous-jacente dans les réflexions sur le sujet en France. Des féministes ou des philosophes reprennent régulièrement cette version religieuse et psychanalytique du voile. Elisabeth Badinter s'offusque ainsi de l'emprise du

religieux sur le corps des femmes en des termes très proches de ceux des psychanalystes, souvent d'origines musulmanes, qui évoquent le voile islamique : « *que l'on impose aux femmes de cacher leurs cheveux parce que des hommes les tiennent responsables d'un désir sexuel qu'ils ne savent pas maîtriser me fait bondir* » (Badinter, 2015).

Pour autant, cet argument d'un voile qui soumet la femme en la forçant à une nécessaire modestie n'a pas fait preuve d'une grande efficacité en Europe et n'a pas convaincu les femmes musulmanes d'y renoncer. Les femmes voilées ne sont en effet pas passées inaperçues, loin de là, puisque le voile est devenu un symbole politique, notamment après les affaires de Creil en 1989 et la loi de 2004 interdisant les signes religieux ostentatoires en milieu scolaire, ainsi que suite aux réguliers rappels des dispositions imposant aux fonctionnaires de se dispenser du port de signes religieux, dont évidemment le voile islamique, au nom du principe de neutralité. La France, tout particulièrement, fait l'objet d'un véritable combat en faveur du voile au nom de la liberté de choix, incarné notamment par l'association « lal-lab », mais aussi par la plupart des institutions qui tentent de donner une dimension politique et sociétale à l'islam en France. Depuis les années 1990, plusieurs argumentaires se heurtent violemment à propos du voile islamique en France et ce dernier semble être devenu un symbole de la femme musulmane ou plutôt de sa dimension identitaire. Ainsi en 2018, une chanteuse qui arborait un voile dans une émission de télévision a déclenché une sévère controverse qui s'est mêlée à celle commentant le *hijab* d'une responsable parisienne d'un syndicat étudiant. La confusion issue de ces deux polémiques, largement amplifiée par les réseaux sociaux, est très symptomatique de la transformation progressive du voile en France en accessoire purement identitaire.

Dans le cadre de l'enquête sur les valeurs des femmes du Golfe ayant atteint des positions d'encadrement dans leurs

entreprises, il m'est apparu intéressant de confronter les points de vue des personnes interrogées. Sur les 20 femmes composant l'échantillon, 4 ne portent pas de voile, ce qui ne reflète pas vraiment une quelconque proportion représentative, les femmes ayant été interrogées davantage en fonction d'autres critères que celui de leur tenue vestimentaire.

Car si en occident, le voile islamique porte de plus en plus une dimension d'affirmation identitaire, il est difficile de lui donner le même rôle dans un pays musulman, qui plus est berceau de l'islam comme l'Arabie Saoudite.

La question sur le voile apparaît à la fin de l'entretien, après la série de questions sur la culture et la religion dans le Golfe et notamment leur influence sur les inégalités hommes/femmes. La question est présentée de façon très orientée et reflète la personnalité projetée de l'enquêteur, qui est occidental et français. Cette question vise également à obtenir une réaction de la part de la femme participant à l'entretien. J'ai donc préféré ne pas les interroger sur le voile en général, puisque dans le monde arabe, il s'agit d'un accessoire tout à fait banalisé, mais sur la vision que certains Occidentaux ont du voile porté par les musulmanes. Ainsi la question était formulée de la sorte : *« Dans certains pays occidentaux, le fait que les femmes musulmanes portent parfois le voile est vu comme un signe de soumission à la loi islamique. Que pensez-vous de cette affirmation ? »*

Cette question qui a été posée légèrement différemment en fonction de la tournure des entretiens, a systématiquement donné lieu à de longues réponses argumentées de la part des femmes interrogées. Alors que mon intuition me laissait penser que les femmes auraient pu se sentir offensées car je leur faisais part de critiques formulées, certes par d'autres, à propos d'une composante de leur tenue vestimentaire, il m'a été relativement simple de collecter des données très nombreuses sur le sujet. Cela s'explique par le fait que les

« affaires de voile » en occident et surtout en France sont très abondamment diffusées dans le monde arabe en général et dans le Golfe en particulier, ce qui donne une image contrastée de la France car la façon dont les affaires sont expliquées localement est forcément biaisée. Avant de partir dix jours à Paris avec les étudiants, il m'arrive très souvent de devoir répondre à des interrogations teintées d'inquiétudes sur le fait que le voile serait « interdit » en France et je dois faire preuve d'une grande pédagogie pour expliquer la loi sur le voile à l'école, sur la possibilité de le porter dans les établissements d'enseignement supérieur, ainsi que le concept difficile à traduire de laïcité à la française qui est alors souvent très bien compris, voire envié, par certaines de mes interlocutrices.

La question sur le voile permet aussi, et surtout, de faire une nouvelle distinction entre culturel et religieux, car en Arabie Saoudite notamment, la notion de choix n'existait pas du tout avant septembre 2019 et le voile y était considéré comme obligatoire pour les musulmanes (même si les sources de droit en Arabie Saoudite ne sont souvent pas très claires sur le sujet). Amélie Le Renard, dans son étude de type anthropologique réalisée entre 2008 et 2011 à Riyad auprès de femmes âgées en moyenne de 18 à 25 ans ne relève d'ailleurs pas un véritable sens religieux nettement attribué au *hijab* ou au *niqab*. Pour les femmes qu'elle a interrogées, il est obligatoire et les femmes doivent s'en accommoder, souvent en flirtant avec les frontières de la loi saoudienne quitte à prendre le risque de s'exposer aux foudres de la police religieuse. Ainsi, il est décrit dans son ouvrage des accessoires de mode très visibles, des bijoux, des voiles beaucoup plus légers et laissant entrevoir les cheveux, du maquillage, permettant une forme de différenciation au sein de cette « société de jeunes femmes » vivant souvent dans des lieux leur étant réservés et ne croisant jamais d'hommes autres que ceux qui leur sont apparentés.

Si les autorités saoudiennes justifient les tenues imposées aux femmes pour des raisons culturelles et religieuses, les femmes elles-mêmes interrogées par l'anthropologue ne soulignent pas particulièrement cet aspect.

### Une religion collectivement appropriée

Parler de la question religieuse avec des femmes du Golfe permet de découvrir, notamment dès que l'on parle du voile et que l'on pousse les personnes interrogées à essayer de justifier une pratique, une forme de repli identitaire lexical. Ainsi, tout au long de l'entretien, les femmes utilisent le « je » pour décrire des situations sur les autres sujets abordés, elles donnent des exemples pris ailleurs, en parlant de leurs amis, de leurs collègues, de leur hiérarchie. À partir du moment où l'on parle de religion, elles utilisent plus volontiers le « nous » quelles que soient leurs caractéristiques sociologiques ou démographiques (âge, nationalité, religiosité, profession...) Aisha, 27 ans, Saoudienne, m'explique que *« mais nous en sommes très convaincues parce que c'est dans notre religion et que nous devons la suivre et que c'est également dans notre culture et que nous devons également la respecter »*. Noora, Bahreïnienne de 32 ans indique que *« peut-être que plus tard, quand ils vivront davantage avec nous et nous connaîtront mieux ainsi que notre mentalité, notre mode de vie et notre religion, ils commenceront à accepter le voile. »* Yasmeen, Saoudienne de 36 ans explique que *« dans notre religion, Il n'est pas nécessaire de s'habiller en noir mais nous devons couvrir nos corps, nous devons couvrir nos cheveux »*. Shareefa, Émirienne de 49 ans avance que *« je sais que si je ne prie pas, par exemple, dans notre religion, cela a des conséquences, et nous connaissons ces conséquences »*.

Il est à noter que le mot islam ou musulman apparaît très rarement, il s'agit de « notre religion ». Il en est de même pour le Coran. Lorsque le livre sacré des musulmans est

citée, certes plus rarement (seules 5 femmes interrogées utilisent le mot « *Qur'an* » pour parler du voile), il s'agit de quelque chose qui « nous » appartient. Ainsi, Houda, Bahreïnienne de 34 ans, précise-t-elle que « il est mentionné dans notre Coran qu'à partir de 9 ans, une femme *doit se couvrir* ». Il est à noter cependant que lorsqu'il s'agit de prendre de la distance avec le religieux, sans pour autant le remettre en cause, les femmes interrogées parlent plus facilement du Coran et se l'approprient un peu moins. Ainsi, Asma, Bahreïnienne de 21 ans, parle de façon ironique de son père, qui tente de lui imposer des pratiques religieuses, en mentionnant ses références constantes au livre sacré : « *bon, prenons l'exemple de mon père, qui n'est pas d'accord avec le fait que je m'habille comme cela, c'est vraiment difficile pour lui de l'accepter et il passe son temps à dire : oh, le Coran ! Oh Dieu ! Ils veulent ceci, ils veulent cela...* »

Il est donc très clair que l'appropriation collective de la religion revient souvent lorsque le voile est abordé, ce qui peut révéler un certain réflexe défensif suite à la question assez abrupte qui demande une justification sur l'idée de « soumission ».

### **Un voile de pudeur et de modestie**

Le sens du voile n'est lui-même pas toujours précisé par les femmes interrogées, comme s'il allait de soi et que c'était une question évidente qui n'appelait pas de réponse. J'ai parfois relancé sur le sujet, mais pas systématiquement car le simple fait de ne pas tenter de justifier ou de donner un sens au voile était en soi une réponse intéressante.

Lorsqu'elle est formulée, la signification du voile est en elle-même assez classique et conforme à ce que l'on peut entendre en occident à quelques nuances près qui ne sont pas dénuées d'importance.



D'abord, le voile est en tout premier lieu pour les femmes interrogées un synonyme de décence et de dignité car il permet à la femme de ne pas révéler sa beauté au regard extérieur. Lorsqu'elle explique l'argument qui l'a convaincue de se voiler, Fareeda, Bahreïnienne de 28 ans, explique que « *La plus belle partie de l'apparence d'une femme, ce sont ces cheveux, donc pourquoi voudrais-tu montrer la plus belle partie de toi-même au monde entier ? Pourquoi ne pas la garder privée pour ceux que tu aimes vraiment ? Pour ceux qui comptent vraiment pour toi ?* »

Nawal, Bahreïnienne de 37 ans, cible quant à elle clairement le regard des hommes dont la religion veut la protéger : « *dans notre religion, il est précisé qu'il faut se couvrir, mais pas seulement se couvrir pour se couvrir. Nous nous couvrons pour cacher quelque chose. Et que cachons-nous ? La partie du corps qui pourrait attirer l'homme* ».

Cet argument selon lequel la femme doit réserver sa beauté aux hommes qu'elle aime le plus est très souvent répété par les répondantes. On trouve aussi, formulé de diverses manières, l'argument selon lequel une femme est comme un bonbon ou un morceau de viande qui, s'ils restent non couverts, attireront les mouches ou les prédateurs. Cet argument est parfois tourné de façon ironique par celles qui prennent une certaine distance avec les commandements religieux. Asma, qui ne porte pas le voile, parlant de son père tentant de la convaincre, répète les propos qu'il lui tient : « *il dit que c'est plus sûr, que les regards des hommes ne seront pas sur moi, que je ne serai pas une cible, que je ne serai pas comme un morceau de viande marchant dans la rue, que les mouches ne tourneront pas autour de moi.* »

L'idée de la pudeur et de la décence est également utilisée, souvent par les mêmes femmes qui s'en servent pour expliquer le sens qu'elles donnent au voile, afin d'en souligner son caractère facultatif et non-obligatoire pour les musulmans. Cette idée de choix, sur laquelle nous reviendrons car elle est très souvent soulevée, est ainsi liée à l'idée même

de modestie. Le fait que le voile soit peu présent dans les textes religieux permet donc aux femmes de considérer que ce dernier n'est pas obligatoire, considérant que la seule prescription religieuse est de s'habiller modestement et décemment. C'est d'ailleurs le sens de la réglementation entrée en vigueur en 2019 en Arabie Saoudite qui, sans préciser de quels vêtements il s'agit, indique que les hommes comme les femmes doivent s'habiller modestement. Il en est de même sur les panneaux que l'on peut trouver sur les plages privées au bord de la Mer Rouge aux alentours de Jeddah en Arabie Saoudite. L'un d'entre eux, photographié par mes soins, précise que : « *les hommes et les femmes doivent adopter un style vestimentaire conservateur et s'habiller de manière appropriée sur la plage* » (photographie prise à Jeddah, le 23 février 2020). Il n'apparaît plus, comme dans la loi, de mention précise d'un habit particulier mais simplement que celui-ci doit être « *conservateur et approprié* ».

C'est donc en s'appuyant sur ces éléments de langage que beaucoup de femmes interrogées justifient le fait que le voile n'est pas une obligation. Sirine, Saoudienne de 21 ans, voilée, relativise ainsi l'importance des cheveux « *vous pouvez mettre des vêtements décents, c'est-à-dire qu'on doit avoir l'air décente, il n'est pas question de se couvrir les cheveux, les cheveux ne sont pas tout* ». Yaqeen, Bahreïnienne de 36 ans va même beaucoup plus loin puisqu'elle rend le concept de décence symbolique et lui donne une dimension spirituelle. Alors qu'elle-même porte le voile, elle me précise ainsi sa pensée : « *Que signifie se couvrir ? Se couvrir, c'est être une femme décente, donc que vous soyez couverte ou non, vous devez être décente. Qu'elle soit couverte ou non, elle doit être une femme décente. Elle n'a donc pas à être complètement couverte et même si elle est complètement exposée, si elle a l'air décent, alors c'est une femme décente* ».

Être « décent » est donc la règle pour la quasi-totalité des femmes interrogées puisque toutes, sauf une, ne

considèrent pas le voile comme une obligation (bien que seules 4 sur 20 ne le portent pas lors de l'entretien). Cette notion de décence peut être très symbolique comme c'est le cas chez Yaqeen, mais peut être beaucoup plus précise comme chez Fatima, Bahreïnienne de 29 ans, qui n'est pourtant pas voilée et décrit en détail les parties qui doivent être couvertes afin de rester « décente ».

### Une décence religieuse ?

Cette notion de décence s'accompagne évidemment d'un fond religieux, qui est assez fréquemment mobilisé pour évoquer le voile. Toutefois, le degré de mobilisation de l'explication religieuse est très variable. Ainsi, la connaissance religieuse et le détail apportés à la justification du voile divergent énormément. La plupart des femmes interrogées répondent ainsi que le voile est religieux sans y accorder exactement la même importance.

Plusieurs d'entre elles, notamment les Saoudiennes et certaines présentant les signes de religiosité les plus importants, tentent de comparer les trois religions monothéistes en en faisant une sorte de défense de l'islam. Ainsi, pour Yasmeen, Saoudienne de 37 ans, les trois religions monothéistes commandent aux femmes de se voiler et elle ne comprend donc pas (ou plutôt elle feint de ne pas comprendre) pourquoi on ne parle que du voile musulman alors que justement, l'islam serait moins dur sur le sujet. On retrouve le même type d'argumentation encore plus poussée chez Fatima, Bahreïnienne de 29 ans pour qui l'islam ne pousse pas les femmes à se voiler, contrairement au christianisme et au judaïsme : « *Ce que je vais vous dire va peut-être vous choquer, mais le judaïsme et le christianisme demandent aux femmes de couvrir leurs cheveux. Pas l'islam. Je veux dire que si vous regardez, il y a un verset du Coran qui parle de se couvrir. L'islam est très focalisé sur*

*l'habillement. Et pour les femmes, il est mentionné qu'elles doivent couvrir... Bon, je ne sais pas comment le dire mais disons qu'elles doivent se couvrir les parties sexuellement attirantes [elle fait un geste pour désigner sa poitrine]. »*

Fatima, n'est évidemment pas la seule femme non voilée à mobiliser un argumentaire religieux pour justifier le voile. Rasheeda, Koweïtienne de 29 ans explique sans détour que le voile est un instrument qui permet de s'identifier comme une musulmane quand on est une femme, donnant au hijab un très net sens identitaire qui tranche avec la personnalité affichée de cette jeune femme. Rasheeda, qui est, avec Asma, la femme s'habillant de la façon la plus « occidentale » m'entendra, en réaction, lui poser une question pour lui demander si, étant donné qu'elle-même ne se voile pas, elle se considère bien comme une musulmane. Sa réponse, après une brève hésitation, sera de revenir sur son premier avis et de faire du voile un choix personnel. Quant à elle, elle estime qu'à partir du moment où elle ne dérange personne, elle peut vivre sa foi comme elle l'entend : « *je fais toutes les choses qui m'identifient comme une musulmane et je ne nuis à personne, donc je pense que c'est quelque chose de personnel en effet...* »

À quelques mots près, ce sont les mêmes arguments que Asma, qui mobilise également l'image chrétienne, mais dans un sens complètement différent de Fatima et Yasmeen : « *parce que je lui ai dit que j'avais la religion dans mon cœur... Imaginez par exemple que je sois chrétienne, je ne vais pas porter une croix sur mon front et me balader partout comme cela, donc je lui ai dit [elle parle de son père qui tente de la convaincre de se voiler], c'est ma religion, je l'ai dans mon cœur, je prie, je jeûne, je fais tout ce qu'il faut, donc voilà, c'est moi, c'est ma personnalité, c'est comme ça que je construis ma personnalité donc laisse-moi être la femme que je veux devenir* ».

L'argumentaire religieux est donc mobilisé très souvent mais il est particulièrement compliqué de trouver une pensée ou même une pratique commune sur le sujet. La religion, qui est, nous l'avons vu, souvent présentée comme

« notre » religion semble donc être un prétexte assez courant permettant de justifier le voile, qu'on le porte ou non, sans avoir à réfléchir sur le sujet. Ainsi Amina, Saoudienne de 32 ans non voilée, explique que certes, le voile est une prescription religieuse, mais que ne pas le porter ne fait pas de soi une mauvaise musulmane. Une nouvelle fois, elle utilise la comparaison avec les chrétiens dans les églises, précisant que certaines chrétiennes se couvrent dans les églises, mais que cela ne fait pas de celles qui ne se couvrent pas des mécréantes.

L'islam apparaît donc ici encore comme quelque chose qui existe, qui ne se critique pas ouvertement à quelques timides exceptions près et qui fournit un éventail d'explications et de justifications qui vont de l'obligation complète de se conformer à un comportement jusqu'à la possibilité de vivre sa vie tranquillement sans contraintes. La religion, comme pour le sujet de la polygamie ou du féminisme islamique, apparaît donc comme glissant d'un aspect réglementaire dont les commandements sont censés organiser la vie du croyant à un aspect internalisé ou « à tiroirs » où l'on peut choisir ce que l'on veut et où quoi qu'il en soit, l'essentiel est d'avoir la foi et pas d'adopter tel ou tel comportement.

Alors qu'il était difficile d'identifier une formulation commune des choix qu'impose la religion au sujet du voile sinon celui de la décence, cette notion de choix individuel dans la religion apparaît à des degrés divers dans chaque entretien. Ainsi Shareefa, 49 ans, Émirienne, donne une définition de l'islam exempte de réelle contrainte mais se présentant comme une série de choix que chacun est libre de suivre ou pas : *« je suis musulmane, je sais que je dois faire toutes ces choses, je sais quoi faire et quelles recommandations suivre et je connais les conséquences de tout. Je sais que si je ne prie pas, dans notre religion, il y a des conséquences et je les assumerai. Donc, c'est comme je veux, je suis libre de choisir de suivre les*

*recommandations ou de ne pas les suivre.* »

Sirine, Saoudienne de 21 ans, précise quant à elle qu'il s'agit d'une question de foi, qui doit être dans le cœur et qu'il n'est pas obligatoire de l'afficher à partir du moment où l'on y croit. Leila, Bahreïnienne de 35 ans, me précise également qu'il y a des choses qu'elle fait et d'autres qu'elle ne fait pas car c'est sa vision et son interprétation de la religion. À cet égard, Leila a une vision très particulière des obligations religieuses puisqu'elle vient au travail voilée et s'isole pour prier quotidiennement mais s'affiche volontiers sans voile sur ses photos postées sur les réseaux sociaux (certes sur des comptes privés, mais auxquels elle me laisse accéder).

Même chez les femmes se définissant comme les plus religieuses, la religion est internalisée. L'interprétation de ses prescriptions dépend d'une analyse personnelle qui reste un choix individuel et qui ne doit donc pas déborder sur la sphère privée. Un seul entretien peut faire exception au sujet du voile est celui de Marwa, unique femme à se définir spontanément comme chiite (la moitié de l'échantillon est adepte de ce courant de l'islam mais aucune ne juge utile de me le préciser). Pour Marwa, le voile islamique est une obligation pour les femmes chiites et il n'y a pas à discuter ce point. Dans les faits, les chiites que j'ai pu interroger sont beaucoup moins catégoriques sur ce sujet (deux des chiites de l'échantillon ne sont d'ailleurs pas voilées) mais ce qui est intéressant dans le discours de Marwa est la description qu'elle donne de cette obligation religieuse en la mettant en comparaison avec la loi civile du pays.

Ainsi, après une longue explication sur le fait que les femmes sunnites pensent que le voile n'est pas obligatoire et souvent ne se voilent pas, Marwa, Saoudienne de 38 ans, en vient à commenter une mesure récente prise par le prince héritier saoudien qui précise que le voile n'est plus obligatoire dans

le royaume : « Aujourd'hui, le Prince Mohammed Bin Salmane dit "vous êtes des femmes libres de vous habiller comme vous voulez, que cela soit avec ou sans abaya, le plus important est de vous vêtir décentement". En interprétant ses propos, on en conclut que ce n'est pas obligatoire, mais pour moi, en tant que chiïte et comme tous les chiïtes partout dans le monde, nous devons porter le hijab ».

Très paradoxalement, Marwa, en voulant souligner que sa foi est plus forte et que sa tendance religieuse est davantage soumise à des obligations contraignantes en étant à la limite du prosélytisme dans sa façon de s'exprimer se montre plutôt séculière. Elle distingue ainsi nettement loi des hommes et loi de Dieu et prône clairement la séparation du temporel et du spirituel. Cette sécularisation, au moins dans les termes employés, se vérifie davantage encore chez les femmes interrogées lorsqu'on leur demande dans quelle mesure le port du voile est une obligation culturelle ou religieuse.

### **Un voile culturel ?**

Les conversations sur le voile étant souvent les plus longues et les plus animées, j'ai eu assez tôt au cours de la recherche le sentiment que l'explication religieuse n'était pas complète et qu'il était nécessaire de relancer la discussion lorsque la personne interrogée semblait ne pas fournir d'argumentaire religieux structuré, mais davantage une série d'arguments liés au contexte, à la culture arabe ou du Golfe.

Le premier argument non-religieux développé sur le port du voile est d'ordre météorologique. Fatima, Bahreïnienne de 29 ans, le résume assez bien en expliquant qu'historiquement, la région nécessite que l'on se couvre la tête et le visage pour éviter le soleil, le sable et la poussière. Cette explication est souvent aussi celle des hommes qui portent la robe et se couvrent la tête, qui mobilisent souvent des

images du passé des Bédouins du désert, mentionnant également un passé préislamique. Fatima est très précise et disert sur le sujet : « *Donc, cela [porter le voile], tout particulièrement se couvrir le visage, c'est très culturel. C'est parce que les gens vivaient dans le désert. Parce qu'il y avait beaucoup de poussière et donc ils se protégeaient ainsi. Et le fait de se couvrir les cheveux les protégeait du soleil. Parce que vivre dans un environnement désertique avec la poussière et le soleil est très différent de vivre dans un pays plus froid* »

Ce type d'explication revient de temps à autre, mais de façon très allusive. La plupart des femmes comprennent la notion de « voile culturel » comme un voile que l'on force à porter. Ainsi, dans l'esprit de la quasi-totalité des interviewées, la religion ne peut pas forcer une fille ou une femme à se voiler, mais la culture oui. Il en va de même avec l'idée de soumission.

Souvent, lorsqu'une réponse sur la soumission est formulée, il s'agit de la soumission à la famille, au patriarcat. Le port religieux du voile doit être libre et toute contrainte ne peut être que culturelle dans l'esprit des interviewées. Chez Yaqeen, Bahreïnienne de 36 ans, la réflexion sur le voile « culturel » va loin puisque non seulement, une femme peut être forcée à porter le voile mais peut également le porter de façon offensive (il faut comprendre agressive aux yeux des autres, elle évoque ici le voile intégral en occident par exemple) : « *Je comprends qu'il y ait des femmes qui sont voilées de façon agressive, et qu'il y en ait qui soient forcées de se voiler* ».

Dans son esprit, la « culture » est donc parfois responsable de l'asservissement des femmes car elle peut pousser les familles à forcer les filles à se voiler. Fatima, de son côté, est volontiers scandalisée de me décrire des mœurs inacceptables selon elle vis-à-vis des jeunes filles « *donc, vous voyez, de nombreuses familles forcent leurs filles à se voiler dès l'âge de 7 ans. Certaines dès 7 ans, certaines quand elles sont un peu plus âgées, qu'elles ont leur premier cycle menstruel. Dans certaines de ces familles, si elles aperçoivent leurs*



*filles non voilées à l'extérieur, elles considéreront ça comme une honte et un déshonneur pour la famille. »*

On retrouve aussi l'argument assez courant des non-Saoudiennes qui pointent parfois du doigt le pays voisin pour en critiquer la politique qui, ici, est assimilée à la culture. Nawal, Bahreïnienne de 37 ans, voit dans l'ancienne loi saoudienne obligeant le port du voile une obligation culturelle : *« je peux vous parier que tout ce dont vous parlez arrive principalement en Arabie Saoudite... Vous savez pourquoi ? Parce que le gouvernement les a forcées depuis le début à se voiler jusqu'à cette année où elles sont devenues plus libres. Au départ, le gouvernement les a forcées à porter le hijab qu'elles le veulent ou non. Pour nous, ici, ce n'est pas le cas : c'est notre religion qui nous donne le choix, mais évidemment, dans d'autres pays, c'est culturel car elles sont forcées »*

Lorsque l'on force quelqu'un à se voiler, c'est donc automatiquement culturel, ou alors, c'est dû à une mauvaise interprétation de la religion par des gens très traditionnels. Fareeda, Bahreïnienne de 28 ans le résume ainsi : *« ceux que j'ai mentionnés plus tôt sont des gens très traditionnels, ceux qui se réfèrent à la religion dans un style rétrograde, qui ne s'adaptent pas aux changements partout dans le monde. Ceux-là forcent leurs filles à se voiler »*

Il est très intéressant de noter, dans les propos de Fareeda, que les « religieux traditionnels » sont coupables de ne pas s'adapter aux changements dans le monde. Il est donc parfaitement clair à ses yeux que des pratiques culturelles, qui seraient dues à une mauvaise interprétation de la religion, doivent être capables d'évoluer et de s'adapter au monde. Ces « conservateurs » sont très souvent mentionnés par les femmes interrogées.

Houda, Bahreïnienne de 34 ans, les fustige après avoir indiqué que dans le Coran, il était prescrit que les filles pouvaient se voiler dès 9 ans mais que fort heureusement, 90 % de la population ne suivait pas cette recommandation. Elle

parle des fameux 10 % restants en des termes peu aimables, son souhait le plus ardent étant que cette proportion diminue le plus vite possible : *« peut-être que cela concerne 10 % des gens dans ce pays... J'ai dit au début de notre conversation qu'ils avaient une mentalité et une culture rétrogrades, ainsi ils pensent toujours que les femmes doivent être couvertes, ne peuvent pas travailler avec un homme, ne peuvent pas voyager... ne peuvent rien faire. Ces 10 %, j'espère fortement qu'à la fin de l'année prochaine ils ne seront plus que 4 % »*

Cette notion de choix qui doit être libre est, dans les réponses des personnes interrogées et surtout de la part de celles qui sont voilées, corrélée à la question de l'âge du voilement. Les réponses collectées montrent unanimement une forme de dégoût pour les filles voilées de force beaucoup trop tôt. Dania, Bahreïnienne de 28 ans, résume bien le sentiment général sur le sujet : *« je connais des femmes à Bahreïn, en Arabie saoudite, ou dans d'autres pays qui sont sous pression et sont forcées de porter une abaya. J'ai vu des filles de 6 ans, 7 ans, voilées, et même à 10 ans, c'est trop jeune pour porter un hijab et une abaya. Je pense qu'elles sont réprimées parce qu'elles veulent juste être des enfants et elles ne devraient pas porter le hijab si jeune... et elles devraient être en mesure de choisir de mettre ou pas un hijab comme moi j'ai choisi de le porter. »*

Systématiquement, les femmes cadres du Golfe, qui sont, rappelons-le, des micro-modèles pour leur entourage, commentent le port du voile comme quelque chose de personnel, qui ne peut et ne doit pas être imposé, décrivant comme très obsolètes et rétrogrades les familles traditionnelles qui forcent les femmes à se voiler.

L'argument, soulevé notamment par Nawal, selon lequel les Saoudiennes allaient sans doute répondre un peu différemment est ici parfaitement justifié. Si le mot *« force »* revient à plus de 20 reprises dans le discours des Bahreïniennes commentant le voile, il n'apparaît qu'une fois chez les Saoudiennes (pour expliquer que les juifs forceraient les femmes à se voiler).

Ainsi, Yasmeen, 36 ans, se contente d'indiquer que le voile est un phénomène religieux commun aux trois religions monothéistes. Aya, 36 ans, explique quant à elle que le voile se porte uniquement si on croit en son utilité : *« cela dépend vraiment si elle est convaincue de son utilité, et c'est valable pour toutes les sortes de vêtements. »*

Le voile est l'élément qui entraîne les réponses les plus différentes en fonction de la nationalité. Les Saoudiennes interrogées intègrent très peu la notion selon laquelle on peut être forcé de le porter. Aisha, 28 ans, explique de façon détaillée à quel point la question ne s'est pas posée pour elle parce qu'elle a grandi avec le voile partout autour d'elle et qu'on lui a indiqué que c'était une obligation religieuse : *« Depuis que je suis venue au monde, j'ai vu ma mère le porter, toute ma famille le porter et j'ai grandi en voyant cela, donc en fait, c'est présent dans notre sang. En fait, on ne se demande pas à nous-mêmes pourquoi nous le portons car nous sommes très convaincues parce que notre religion nous le dit et que nous devons la suivre et que c'est dans notre culture et que nous devons la respecter. »*

Ici, la culture et la religion sont mêlées dans la même phrase et se complètent en se renforçant : non seulement la religion le dit mais *« notre culture »* également. Toutefois, il convient de noter que dans ses attitudes personnelles, Aisha est particulièrement ouverte. Lors des résidences passées à Singapour et en France, elle portait des tenues occidentales classiques, tout en conservant un foulard léger, parfois porté en turban. La réponse qu'elle donne sur le voile, sa dimension culturelle et la notion de choix, est tout simplement l'illustration du poids de la famille et d'une habitude prise de se voiler sans avoir d'autres horizons particuliers.

Sirine, qui a 21 ans, décrit également l'environnement familial lorsqu'elle évoque la question du voile, sauf qu'ici, elle parle d'une de ses cousines qui a retiré son voile sans que son père ne s'y oppose : *« Oui, j'ai été élevée dans une*

famille où toutes les femmes portaient le *hijab* et quand une cousine a décidé de l'enlever, son père est allé la voir pour en parler avec elle. Il lui a dit : « *si tu ne le portes pas parce que c'est ton choix, je le respecte parce que cela doit venir de toi, de ton cœur et de ton âme.* »

Ici, Sirine décrit sa famille où tout le monde porte le voile (et elle s'inclut dans la famille), mais où quelqu'un a un jour transgressé l'interdit. La façon dont elle évoque la réaction du père, pleine de tolérance et qui, en définitive, finira par accepter que sa fille ne porte plus de voile montre un aspect qui pointe souvent dans les propos des Saoudiennes : la fin progressive de la culture clanique et tribale. Le psychiatre Maurice Berger décrit le clan comme une unité qui ne permet que très difficilement une pensée autonome et alternative et dont le fait de s'extraire est très difficile et souvent extrêmement douloureux. Il décrit, dans son livre sur l'extrême violence de certains adolescents, des familles notamment maghrébines fonctionnant ainsi et dont tout avis divergent finit par se ranger à celui du clan (Berger, 2020).

Le tribalisme et le clanisme, très fréquemment cités comme étant des causes du conservatisme saoudien par les Saoudiennes elles-mêmes, montrent ici leur étiolement puisque des voix divergentes peuvent désormais occasionnellement avoir une opinion et une attitude différentes de ce que le clan imposait jusqu'alors.

On retrouve cet assouplissement de la culture clanique saoudienne dans les propos de la seule Saoudienne non voilée de l'échantillon qui indique que c'est grâce au fait que ses parents et sa famille en général ont suivi des études supérieures qu'elle a pu faire accepter le fait de retirer son *hijab*. Amina, 32 ans, était une étudiante saoudienne très surprenante qui a fini par quitter le programme pour des raisons financières. Lors de son entretien d'admission, je

me suis surpris à la dévisager car il s'agissait de la première fois que je voyais une Saoudienne non-voilée. Amina est une professionnelle de la communication. Lors de l'entretien, elle avait préparé un book comportant toutes les réalisations qui d'après elle, devaient nous conduire à l'admettre au sein du programme. Souvent vêtue d'un débardeur et non voilée, elle dénote au milieu d'autres étudiantes habillées de façon plus traditionnelle. Cependant, la tenue vestimentaire ne fait pas tout : Amina se montre beaucoup plus réservée lors de l'entretien jusqu'à ce que surviennent les questions portant spécifiquement sur la religion.

Cette femme de petite taille se montre notamment beaucoup plus diserte sur les raisons pour lesquelles les femmes portent le voile. Elle indique, avec une certaine dose de respect, que certaines femmes portent le voile car elles y croient fondamentalement, mais elle souligne en parallèle que « *certaines femmes le portent juste parce que leurs familles le veulent* » mettant clairement en avant le problème du clan, de la pression familiale. Plus loin dans l'entretien, elle parle de l'interdit et du fait que certaines femmes ne se voilent pas à l'extérieur quand leur famille n'est pas là : « *certaines sont habillées comme moi et peuvent enlever leur voile parce qu'elles sont désormais libres de le faire hors de la maison, dès qu'elles ne voient plus leur famille autour d'elles, elles l'enlèvent* ».

La transgression est donc possible et visiblement est assez courante chez ces femmes dans ce type de situation. Ici, Amina parle de semi-transgression puisque la femme se voilera devant sa famille mais se dévoilera loin d'elle. C'est une situation intermédiaire intéressante car on peut imaginer que la femme qui prend un tel risque sait que si elle se fait prendre, la sanction ne sera pas si importante.

On est loin des précautions minutieuses prises par les jeunes femmes de Riyad interrogées à la fin des années 2000 et au début des années 2010 par Amélie Le Renard (Le Renard,

2014). Ici, le risque est assumé et calculé car la réputation de la famille serait certes mise en cause, mais à un degré qui semble acceptable. Amina relate quant à elle les pressions qu'elle a subies et souligne le rôle de son père qui s'est opposé à un de ses cousins un peu trop insistant sur ce point avec elle : « *Je peux vous dire que certains dans ma famille ont essayé de me le faire remettre, oui... Je me souviens d'un de mes cousins qui m'a dit que je ne pouvais plus me considérer comme musulmane car je ne me voilais pas. Mon père s'est alors mis de mon côté en disant que j'étais jeune et que c'était mon choix, que j'étais celle qui irait au paradis ou en enfer. C'était bien, mais en même temps, je pense que Dieu ne va pas juste regarder mes vêtements pour décider, il va sonder mon cœur et mon âme plutôt que simplement regarder comment je m'habille* ».

L'argumentaire soulevé est ici que le chef du clan, le père, est en mesure d'imposer et de faire accepter le choix de sa fille à d'autres membres de la famille, y compris par des arguments religieux. Amina, comme beaucoup d'autres jeunes femmes interrogées, intériorise complètement la foi religieuse et rejette dans son discours le fait de devoir constamment en porter des signes. Une nouvelle fois, nous nous retrouvons dans un schéma où la religion devient une affaire personnelle qui ne doit pas empiéter sur les libres choix effectués par les femmes.

Cette notion de libre choix est également présente chez la plus religieuse des Saoudiennes interrogées, Marwa, qui est la seule à considérer que le voile est obligatoire pour les chiites. Son discours est évidemment très différent, mais lorsqu'elle répond à la question sur le côté culturel du voile, elle parle une nouvelle fois des lois qui ont contraint les Saoudiennes à se voiler « *en Arabie Saoudite, vous savez, les conservateurs... Les gens les plus stricts et rétrogrades obligent leurs femmes à se voiler simplement parce que les lois disaient que cela doit être comme ça* ».

Une nouvelle fois, la loi des hommes est différente de la loi de Dieu et si Marwa considère qu'en tant que chiite,

elle doit se voiler et que ce n'est pas une option, elle le fait parce qu'elle y croit personnellement et refuse par exemple que quelqu'un – l'État en l'occurrence – l'y contraigne, sous-entendant clairement que les conservateurs ont longtemps profité de la législation rigoureuse en Arabie Saoudite pour imposer un certain modèle.

### **Un voile vers une sécularisation ?**

Les nombreux témoignages très détaillés que nous avons pu recueillir valident donc l'hypothèse d'une sécularisation, ou en tout cas d'une intériorisation, de la foi religieuse chez les femmes du Golfe en situation de management. Que celles-ci soient ou non voilées, la notion de soumission par le voile est fortement combattue : celui-ci doit être un choix, c'est même une véritable obsession pour la totalité des femmes interrogées. De la même façon, le voile est majoritairement considéré comme un accessoire religieux et parfois identitaire, servant à montrer que l'on est musulman.

Toutefois, le fait que culture et religion soient souvent confondues, et le fait que le voile soit d'abord, et cela ressort comme étant un point essentiel, quelque chose de librement consenti, apparaît de plus en plus. À une exception près, les femmes précisent et insistent sur le fait que la religion n'impose pas le voile mais davantage une attitude et une tenue décente. La notion de décence est même parfois complètement décrite de façon symbolique, comme étant un état d'esprit davantage que quelque chose lié à la tenue vestimentaire.

Ces éléments, ajoutés à ceux sur le féminisme islamique et la polygamie, tendent à montrer que les femmes du Golfe en situation de management, sans rejeter l'islam, loin de là, ne le considèrent pas pour autant comme un code absolu ni même un code social qui doit déterminer leurs existences.

Les études déjà réalisées sur le lien entre la religion musulmane et les femmes préconisant le développement d'un féminisme islamique pour émanciper la femme arabe n'ont ici pas vraiment d'écho et surestiment très nettement le poids de l'islam dans les comportements quotidiens des femmes en situation de management.

Au contraire, les principales contraintes que les femmes décrivent ici sont purement d'ordre humain et temporel. Les pressions familiales ou claniques pour imposer le port du voile ou même les pressions de la société (réputation de la famille) ou de l'État (anciennes lois saoudiennes imposant un code vestimentaire très strict aux femmes) posent des défis beaucoup plus importants que la pression religieuse. C'est la culture clanique, traditionnelle ou patriarcale qui est combattue par ces femmes par le biais de leurs comportements individuels et de l'exemple qu'elles donnent à ceux et surtout celles qui les observent.

Elles citent elles-mêmes volontiers des exemples personnels de collègues, de membres de leurs familles qui, avant elles, se sont émancipées, ont essuyé les plâtres et ont contribué indirectement à faire évoluer leur propre vision. Ce non-mouvement social (Bayat, 2013) des femmes managers du Golfe est, si on l'étudie dans ses dimensions familiales, professionnelles et religieuses, une tendance lourde vers une sécularisation, une symbolisation, une intériorisation de la question religieuse et en parallèle une voie vers une modernité arabe dans laquelle la femme aurait toute sa place.





**Conclusion :****La femme est l'avenir du Golfe**

Les pays du Golfe ont été très touchés par l'épidémie de coronavirus et ont été contraints, un peu avant l'Europe, de prendre des mesures assez strictes et d'organiser des quarantaines et des confinements tout en renforçant les services de soin d'urgence. À cette occasion, comme partout dans le monde, les soignants et les soignantes ont été très sollicités.

Dans ce contexte, au début du mois de mars 2020, *Saudi Telecom* (STC), opérateur national saoudien qui œuvre également au Royaume de Bahreïn, a réalisé une publicité sous forme de vidéo d'une minute très largement diffusée sur les réseaux sociaux. On y voit une femme arabe, non voilée, parlant au téléphone tout en s'occupant de ses enfants, elle leur prépare à manger pendant qu'ils font un peu de bruit autour d'elle. Dans la deuxième scène, elle en prend un dans ses bras et tient l'autre par la main. Dans la troisième scène, on la retrouve au petit-déjeuner, debout, toujours au téléphone, servant le café à son mari, visiblement très affairée.

La musique change ensuite de ton et devient plus grave. La même femme se retrouve dans un couloir de la maison, répond à un coup de fil et son visage se durcit. On la retrouve sans transition en blouse blanche, un stéthoscope autour du cou à l'entrée d'un hôpital en train de se faire expliquer la situation par une infirmière. La caméra la suit ensuite en train de mettre son masque de protection, au ralenti,

avec une musique qui devient de plus en plus martiale. Les scènes suivantes la montrent au chevet d'une femme en *hijab* et *abaya* noirs, puis d'un homme. Elle donne des instructions en arabe à une infirmière et échange avec un autre homme médecin puis la vidéo s'arrête, laissant place au logo de l'opérateur félicitant les personnels soignants pour leur engagement contre la maladie.

En une minute, on voit une femme s'apprêter devant son miroir, une mère préparer le repas et s'occuper de ses enfants, une amie échanger avec des proches au téléphone, une épouse servir le café à son mari puis une femme médecin à responsabilités qui est appelée en urgence pour sauver des vies. Les cinq rôles de la femme arabe, tels que décrits sous différentes formes par les femmes interrogées durant cette enquête au long cours sont ici représentés et mis en scène dans cette publicité en langue arabe.

Cette vidéo est réalisée par une entreprise saoudienne et aucun signe religieux n'apparaît si ce n'est que la première femme malade apparaissant dans le film est en *hijab* et *abaya* noirs. De même, le rôle le plus important endossé par le personnage central, celui qui occupe toute la deuxième partie de la vidéo, est celui où cette femme au foyer exemplaire se transforme en médecin sur un fond musical qui rappelle les différentes séries télévisées hospitalières qui ont eu un grand succès depuis « Urgences ».

Cette publicité pourrait résumer la façon dont la société se représente la femme arabe du Golfe.

Au cours de l'enquête, qui a duré plus de trois ans, les changements dans les sociétés arabes du Golfe, et notamment en Arabie Saoudite, ont été spectaculaires. Les femmes ont été les plus concernées par ces changements avec non seulement la fin de la ségrégation légale, l'autorisation de conduire, la création de quotas de femmes à embaucher à

tous les niveaux dans le secteur privé comme dans le secteur public, la fin de la tenue vestimentaire imposée tout comme celle de la police religieuse, la possibilité de partir à l'étranger ou de faire établir un passeport sans avoir besoin de l'autorisation d'un homme apparenté et de nombreuses autres mesures qui, concrètement, changent l'existence des habitants du pays.

Ce changement dans les textes, s'il se vérifie dans les faits, s'accompagne, nous l'avons vu tout au long de cette étude, d'un changement dans la culture et les valeurs, changement porté majoritairement par les femmes. En effet, ce sont les femmes qui accèdent à des postes de management qui, petit à petit, repoussent les limites de ce qui est acceptable culturellement, de ce qui était auparavant considéré comme un comportement déviant et dangereux pour la réputation individuelle et familiale et qui petit à petit rentre dans les mœurs. Ce sont ces micro-modèles qui repoussent les frontières de l'acceptable car elles se retrouvent à occuper des postes à responsabilités et adaptent leurs attitudes, changent leurs comportements. Ces femmes sont observées puis imitées par leurs collègues, leurs familles, leurs entourages proches. Leur modèle est valorisé par une grande partie des autorités, leur donne une place enviable dans l'élite nouvelle. La plupart de celles que j'ai interrogées sont conscientes de ce rôle et l'assument. Elles savent que le changement passe par les différentes stratégies individuelles qu'elles adoptent et qui sont imitées par celles qui les entourent et imaginent un jour être à leur place.

Ces nouveaux modèles ne se détachent toutefois pas de la culture de leur région, pas plus qu'ils ne se détachent de la religion musulmane. Aucune ou presque des femmes interrogées ne rejette sa culture ou la religion. Nous assistons simplement à un double phénomène que nous avons eu l'occasion d'étudier lors de l'enquête.

Tout d'abord, les traditions et habitudes culturelles ne disparaissent pas chez les femmes arabes du Golfe qui occupent des fonctions managériales. Elles sont simplement adaptées de façon à être rendues acceptables et moins contraignantes. Nous avons pu le voir avec la rencontre amoureuse traditionnelle très codifiée dont les étapes deviennent de plus en plus symboliques mais restent bel et bien présentes. Nous avons pu l'observer également avec la notion de soin et de maternage dans le milieu professionnel. Une femme peut avoir de l'autorité et diriger des hommes, mais doit conserver, au moins symboliquement, certaines caractéristiques traditionnelles et certains rôles attachés à son genre. C'est le cas dans l'entreprise où les cadres femmes revendiquent des traits féminins et maternels, y compris vis-à-vis de leurs subordonnés qui acceptent ainsi plus facilement d'être dirigés par une femme.

Cette symbolisation se retrouve aussi dans le rapport à la religion. Plusieurs contraintes religieuses sont désormais perçues comme plus symboliques, moins normatives et permettent de libérer les femmes d'une certaine pression, ce qui donne une bouffée d'air par rapport au passé récent.

L'autre pilier sur lequel se construisent les valeurs de femmes cadres du Golfe est donc le traitement de la question religieuse. L'islam est une composante de la culture arabe du Golfe qui a vu naître cette religion et en a connu toutes les dérives conservatrices, djihadistes, politiques. Les études et recherches sociologiques, anthropologiques, économiques ou politiques portant sur la région ont toutes donné un poids très important à l'islam dans les attitudes et comportements de ses habitants, et des femmes en particulier. Souvent, la dimension religieuse était confondue avec la dimension culturelle et il devenait impossible de parcourir une publication scientifique sur le Golfe sans être frappé par le fait que la question religieuse y était dépeinte

comme étant l'alpha et l'oméga du comportement local.

L'enquête que nous avons menée montre précisément que la religion, si elle est un élément fort de l'identité arabe du Golfe, est de moins en moins un élément déterminant du comportement de ses habitants, et des femmes managers en particulier. Au contraire, nous avons pu démontrer que la religion était de plus en plus internalisée, rendue symbolique par les femmes interrogées. Le mot-clé des entretiens quant à la question religieuse est ainsi le mot « choix ». C'est le terme qui revient quasiment systématiquement. Les contraintes religieuses ne sont plus considérées comme telles, mais comme des choix que l'on peut faire ou non de suivre l'usage ancien ou non selon sa propre interprétation. De même, on assiste à un discours tendant à une sécularisation des comportements individuels. L'affichage religieux est de plus en plus considéré davantage comme une liberté que comme une norme, surtout depuis que l'Arabie Saoudite a supprimé dans les faits la très redoutée police religieuse.

De même, la plupart des femmes interrogées privilégient l'interprétation, parfois très large, des termes religieux. Concernant le voile notamment, nombreuses sont les femmes qui me renvoient à la notion de décence. La religion n'imposerait pas le voile, mais recommanderait une tenue décente qui est une question d'interprétation personnelle : est décente celle qui se considère comme décente.

Pour les questions religieuses les plus conservatrices comme la polygamie, là encore, la façon d'aborder la question en dit long. Si le texte coranique n'est jamais contesté, les femmes considèrent que la religion ne doit pas se mêler de leur vie et que les phénomènes les plus conservateurs disparaissent d'eux-mêmes. Ainsi, plutôt que de combattre la religion qui serait oppressive, on préfère la contourner, l'internaliser, en blâmant davantage ceux qui en font des

interprétations liberticides tout en laissant les principes les plus conservateurs au libre choix des fidèles. Il est toutefois évident, dans les réponses collectées et au fil des observations, que les principes les plus conservateurs sont massivement rejetés à titre personnel par les femmes interrogées. Ils sont jugés inadaptés et même s'ils existent dans les textes sacrés et sont toujours des possibilités légales, leur rejet, par choix et en conscience, implique qu'ils disparaissent *de facto* au moins pour elles-mêmes.

La religion est donc de plus en plus un marqueur personnel, spirituel, dont les recommandations conservatrices sont considérées comme des options par ces femmes qui ne les choisissent donc pas. Quant au voile, il est remarquable de noter que les propos sur le sujet, surtout de la part des femmes qui le portent, sont empreints d'une forme de tolérance et de liberté à l'égard de celles qui ne le portent pas, toujours sous l'angle du choix individuel. L'islam n'est donc plus vécu comme une somme de contraintes, mais de choix pour ces femmes qui accèdent à un statut économique et social privilégié et figurent comme des exemples pour leurs entourages.

Ce changement très perceptible est aussi ce qui a rendu cette enquête possible. Le simple fait que ces femmes aient accepté de me répondre en étant enregistrées montre que le sujet n'est plus un tabou, qu'il n'est plus honteux ou avilissant de se trouver en présence d'un homme et de lui parler de sujets aussi personnels que sa famille, son travail, ses valeurs, sa religion.

Pour autant, d'autres chercheurs vont évoquer un peu trop rapidement une occidentalisation du Golfe et du monde arabe. J'espère avoir pu démontrer dans ce livre qu'il n'en est absolument rien et que la modernisation du Golfe, qu'elle soit économique, sociale, culturelle ou religieuse, est composée d'un ensemble de valeurs qui intègrent

parfaitement les traditions et la culture, quitte à les rendre symboliques et beaucoup moins contraignantes. Les valeurs exposées au cours des entretiens, mais aussi l'observation participante menée au cours de ces trois années passées dans le Golfe ne montrent pas une occidentalisation, mais plutôt une arabisation de la modernité.

Ces nouvelles valeurs, mélange de tradition du Golfe, de culture arabe teintée d'un fond religieux, sont une symbolisation d'un monde ancien, une adaptation vers une vision de la modernité permettant aux femmes de complètement prendre leur place en heurtant le moins de personnes possible. Cette arabisation de la modernité, ou plutôt cette modernité arabe ne se décrète pas par l'autorité, même si les gouvernements poussent, par des aménagements législatifs, des annonces et une communication régulières, à l'autonomisation des femmes. Le changement culturel auquel le Golfe est confronté se conduit grâce à un « non-mouvement social » initié par les femmes accédant en nombre à des positions de direction et changeant, adaptant leur comportement pour repousser les limites de ce qui est socialement acceptable et de ce qui ne l'est pas.

Dans un monde arabe du Golfe réputé conservateur, les femmes évoluant dans une société qui ne les attendait pas spécialement sont donc, souvent dans un rôle qu'elles ne revendiquent pas, les principales chevilles ouvrières du changement le plus difficile à obtenir : celui des mentalités. Or, les éléments recueillis montrent que les sociétés du Golfe ne sont pas si fermées au changement même lorsque des oppositions se font au sein des familles.

Ainsi, les quelques témoignages de combats personnels entre des femmes et leur entourage familial, souvent leurs pères, frères ou cousins sont livrés avec pudeur, mais avec une certaine fierté. Bien entendu, tous les combats ne sont pas gagnés, mais ceux qui le sont contribuent à faire évoluer



la société et la perception qu'elle a d'elle-même. Sans aucun doute, de nombreux pans de la société arabe du Golfe restent rétrogrades et obscurantistes mais même quand elles les décrivent, les femmes interrogées insistent sur la disparition progressive des bastions conservateurs face cette vague, puissante, de la modernité arabe.

Il est évident que les propos recueillis et les données collectées ne sont pas rigoureusement un reflet de la réalité, il serait absurde de considérer que le combat de ces femmes qui transforment la société est définitivement gagné. Toutefois, il semble clair que cette modernité, cette façon de faire reculer les limites de l'acceptable et donc de créer de nouveaux espaces de liberté dans des pays qui ont longtemps été fermés sont des signes plus qu'encourageants. Ils le sont d'autant plus que les actrices de ce changement provoquent une évolution endogène et non importée de l'extérieur. Ce n'est pas l'occident qui impose ses normes, comme il a longtemps cherché à le faire en se brisant sur une culture traditionnelle et conservatrice qu'il a toujours refusé de comprendre, mais ce sont des femmes arabes qui trouvent, à tâtons, adoptant une forme de bricolage individuel, un moyen de faire changer leur entourage, puis, de créer un mouvement qui semble faire tache d'huile dans la société tout entière.

Amélie Le Renard, étudiant la « société de jeunes femmes » en Arabie Saoudite dans le Riyad de la fin des années 2000 entrevoyait des jeunes femmes qui s'organisaient entre elles, dans des espaces leur étant réservées, et s'inventaient une contre-culture au sein d'une société très fermée qui les maintenait à l'écart du monde dans un statut qui pouvait s'apparenter à celui de minorité perpétuelle.

Ces femmes, qui avaient 20 ans à l'époque, ont grandi et en ont désormais entre 30 et 40. Elles ont terminé leurs études, ont intégré le marché du travail et ont profité des

réformes économiques et sociales leur permettant, y compris en les imposant par le biais de quotas, d'accéder à des fonctions managériales dans les secteurs privés et publics. Suivre cette évolution et la façon dont elles ont saisi ces nouveaux espaces de liberté et contribué à changer les mentalités en gagnant petit à petit du terrain et en rendant possible ce qui ne l'était pas fut un exercice passionnant réalisé avec le sentiment d'être un précurseur.

Ce changement social à bas bruit a des répercussions majeures dans les pays du Golfe. Il vient en outre en contradiction complète avec les tenants du féminisme islamique qui pensent que l'émancipation des femmes est à trouver dans les textes religieux, qui devraient faire l'objet d'une lecture plus « féminine ». Dans cette étude, à aucun moment, ces femmes n'ont mobilisé un argumentaire religieux pour justifier le terrain gagné et si elles revendiquent leur foi à des degrés divers, c'est pour préciser qu'elles ne souhaitent pas que les contraintes religieuses viennent se mêler de leur vie sociale ou professionnelle.

Le changement et l'idée de modernité dans les sociétés les plus conservatrices peuvent résolument prendre plusieurs chemins. L'enquête décrite dans ce livre a pu permettre d'en explorer un. Son caractère unique, puisqu'il s'agit de la seule étude qualitative auprès de ce public menée par un chercheur occidental en fait, nous l'espérons, une référence pour ceux qui s'intéresseront à cette région du monde, au vent de changement qu'elle traverse et qui nous paraît si compliquée à décrypter que l'on préfère souvent l'observer sous le filtre, beaucoup trop simpliste, de la question religieuse.

Enfin, espérons que cet ouvrage aura pu faire ouvrir les yeux aux partisans d'une vision un peu trop intersectionnelle du féminisme et des luttes sociales. Cette enquête de terrain, sans concession quant à la rigueur méthodologique, aura

montré une vision de la femme arabe différente de l'image projetée en permanence qui la ramène constamment à une forme de domination sous le joug patriarcal et religieux. Bien plus qu'un ouvrage sur le rôle des seules femmes dans le changement des mentalités dans le Golfe, j'espère qu'il aura été compris comme une étude montrant une réforme à bas bruit, une évolution complète d'une société traditionnelle, de personnes qui, collectivement, œuvrent pour une modernité adaptée à leur identité et à leur culture.

## Bibliographie

- Abd Al Ati, H. (1977). *The family structure in Islam*. American trust publication
- Adelkhah, F. (1998). *Être moderne en Iran (Recherches internationales)*. Karthala
- Al Ansari, A. Al Hajri. (2019). N. The Influence of "Pop" Culture on the Consumer Behavior in Bahrain. *Mémoire de MBA*. Arabian Gulf University.
- Al Kooheji, A. Al Asfoor. S. (2019). *Hear us out*. Ministry of Information, Kingdom of Bahrain
- Ali, Z. (2012). *Des féminismes islamiques*, La Fabrique
- Allard-Poesi, F. (2012). *Management d'équipe*. Dunod
- Avolio, B. Walumbwa, F. Weber, T. (2009). Leadership: current theories, research and future dimensions. *Annual review of psychology*. 60
- Aycan, Z. Kanungo, R et al. (2000). Impact of Culture on Human Resource Management Practices: A 10DCountry Comparison. *Applied Psychology*. 49/1
- Babbie, E. Rubin, A. (2009). *Empowerment Series: Essential Research Methods for Social Work*. Cengage Learning, Inc
- Badinter, E. (2005). La laïcité, un enjeu pour les femmes, *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, vol. 78, no 1
- Bass, B. (1985). Model of transformational leadership. In Mech, T and McCabe, G (Eds.). *Leadership and academic librarians*. Westport
- Bayat, A. (2013). *Life as Politics, how Ordinary People Change the Middle East*. Stanford University Press
- Becker, H. (2014). Des vies ordinaires. Lectures. *Les notes critiques*
- Benslama, F. (2002). *La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam*, Aubier Montaigne
- Berger, M (2019). *Sur la violence gratuite en France*. L'Artilleur.
- Burke, R. Davidson, M. (2004). *Women in Management Worldwide: Facts, Figures and Analysis*. Ashgate
- Burns, J.M. (1978). *Leadership*. Harper & Row
- Cabanas, E. Illouz, E (2018) *Manufacturing Happy Citizens: How the Science and*

*Industry of Happiness Control our Lives*. Polity Press

Cancian, F. Oliker, S. (2000). *Caring and Gender*. Pine Forge Press

Chaar, I. (2017). Moroccan mothers' religiosity : Impact on Daughters' Education. In *Women and Social Change in North Africa : What Counts as Revolutionary?* Eds. D. Gray & N. Sonneveld. Cambridge University Press, 2017

Chamoun, M. (2004). Par le voile islamique, que soustraire au regard ? . *Adolescence*, 49(3)

De Bel-Air, F. Safar, J. Destremau, B. (2018). Mariage et famille dans le Golfe aujourd'hui : tempête sur l'institution patriarcale ? . *Arabian Humanities*, 10

Delcambre, A. (2004). L'islam ou la religion de l'effort. *Le Nouveau Magazine Littéraire*, 433(7)

Deschamps-Laporte, L. (2018). New forms of Islamic authority in Egypt : examining the Da'wa Salafiyya's contentious religious politics. Thèse de doctorat. Université d'Oxford.

DeVault, M. (1999). *Liberating Methods: Feminism and Social Research*. Temple University Press

Forsyth, D. (1998). *Group Dynamics*, Belmont, CA, Wadsworth Publishing Company

Gilligan, C. (1982) *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard University Press

Gray, D. Boumlik, H. (2018). Morocco's Islamic Feminism. Contours of a New Theology?. In D. Gray & N. Sonneveld (Eds.). *Women and Social Change in North Africa: What Counts as Revolutionary?* (pp. 237-260). Cambridge University Press.

Hamidi, M. (2017). *Un féminisme musulman, et pourquoi pas ?*. La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube

Hamidi, M. (2007). Le point de vue d'une féministe musulmane européenne ? in Commission Islam et laïcité (éd.), *Existe-t-il un féminisme musulman ?*, L'Harmattan

Hamidi, M. (2012) Le Féminisme musulman en Europe : De « l'activisme Textuel » à la pratique transnationale », in Zahra Ali (éd.), *Des féminismes islamiques*, La Fabrique

- Haleem, M. (2004). *The Qur'an : A new translation*. Oxford University Press.
- Hasso, F. (2011). *Consuming Desires. Family Crisis and the State in the Middle East*. Stanford University Press.
- Hume, D. (1972). *Essais politiques*, trad. 1788, Vrin
- House, R. Javidan, M. Hanges, P. Dorfman, P. (2002). Understanding Cultures and Implicit Leadership Theories Across the Globe: An Introduction to Project GLOBE. *Journal of World Business*. 37
- Howell, J. Shamir, B. (2005). The Role of Followers in the Charismatic Leadership Process : Relationships and Their Consequences. *The Academy of Management Review*, 30(1)
- Illouz, E. (2009). Chapter 7 : The Culture of Management : Self-Interest, Empathy and Emotional Control. In Ziegler, R (Ed). *An Introduction to Social Entrepreneurship*. Elgar
- Judge, T. A. Piccolo, R. (2004). Transformational and Transactional Leadership : A Meta-Analytic Test of Their Relative Validity. *Journal of Applied Psychology*, 89(5)
- Kian, A. (1997). Women and politics in post Islamic Iran : the gender conscious drive to change. *British journal of Middle Eastern studies*. 24/1
- Kian-Thiébaud, A. (2010). Le féminisme islamique en Iran : nouvelle forme d'assujettissement ou émergence de sujets agissants ?. *Critique internationale*, 46(1)
- Kuhn, R. (2012). On the Role of Human Development in the Arab Spring. *Population and Development Review*. 38.
- Kuhn, R. (2014). Marriage in the Gulf States after the Arab Uprisings. The Effects of Counterrevolutionary Subsidies. *Research Paper. Université de Denver. Joseph Korbel School for International Studies*
- Lacheret, A. (2019). *Les territoires gagnés de la République?*. Le Bord de l'Eau
- Lacheret, A. (2014). L'aide sociale par le chèque, genèse et mise en œuvre des politiques sociales et culturelles « ciblées » des collectivités territoriales. Thèse de Doctorat. Université de Grenoble
- Laugier, S. (2011). Le care comme critique et comme féminisme. *Travail, genre et sociétés*, 26(2)
- Le Renard, A (2014). *À Society of Young Women. Opportunities of Space, Power and*

*Reform in Saudi Arabia*. Stanford University Press

Le Renard, A (2011). *Femmes et espaces publics en Arabie Saoudite*. Dalloz

Le Renard, A. (2013). 5. Les *buya* : Subversion des normes de genre en Arabie saoudite. In : Laurent Bonnefoy éd., *Jeunesses arabes : Du Maroc au Yémen : loisirs, cultures et politiques*. La Découverte

Levi-Strauss, C. (1962). *La pensée sauvage*. Plon

Mac Kanders, K. (2018). Morocco at the Crossroads. In D. Gray & N. Sonneveld (Eds.), *Women and Social Change in North Africa : What Counts as Revolutionary?*. Cambridge University Press/Adler, 2004

Marmenout, K. (2009). Women-Focused Leadership Development in the Middle East : Generating Local Knowledge. *INSEAD Working Paper No. 2009/25/IGLC*

Metcalf, B.D. (2006). Exploring Cultural Dimensions of Gender and Management in the Middle East. *Thunderbird International Business Review*, 48(1)

Minnegheer, É. (2015). Justice et libertés dans les émirats et monarchies du Golfe. *Pouvoirs*, 152(1)

Oueslati, R. (2018). Dying with a Clear Mind. In D. Gray & N. Sonneveld (Eds.), *Women and Social Change in North Africa : What Counts as Revolutionary?* (pp. 237-260). Cambridge University Press.

Paidar, P. (1997). *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*. Cambridge University Press

Patai, R. (1971), *Society, Culture and Change in the Middle East*, University of Pennsylvania Press

Pipes, D. (2004). *Miniatures*. Routledge.

Rashad, H. Magued O. (2001). Nuptiality in the Arab countries : Changes and implications, in Hopkins, S (dir), *The New Arab Family*. *Cairo Papers in Social Science*. American University in Cairo Press : 20-50.

Raynaud, P. (1989). Les femmes et la civilité : aristocratie et passions révolutionnaires. *Le Débat*, 57(5)

Rosanvallon, P. (2014). *Le Parlement des invisibles*. Seuil, Raconter la vie

Saïd, E. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books

- Saïd, E. (1993). *Culture and orientalism*. Knopf
- Sakallı-UĐurlu, N. (2016). Quantitative empirical studies on women's issues in Islamic cultures : Introduction to special issue. *Sex Roles*, 75
- Salem, Ola (2013). Women waiting longer to get married, new Abu Dhabi statistics show. *The National*. 19 octobre
- Sawaf, Z. (2018). Encountering the State : Women and divorce in Riyadh, Saudi Arabia, *Arabian Humanities*, 10
- Sharabi, H. (1988). *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*. Oxford University Press.
- Tammam, H. Haenni, P. (2007). Le management, nouvelle utopie islamiste : Une lecture managériale des textes. *Revue française de gestion*, n° 171(2)
- Tariq, M., Syed, J. (2017). Intersectionality at Work: South Asian Muslim Women's Experiences of Employment and Leadership in the United Kingdom. *Sex Roles*, 77
- Van Seters, D. Field, R. (1990). The evolution of leadership theory. *Journal of organizational change management*. 3
- Weber, M. (2014). *La domination*. La Découverte
- Weir, D. (2000). Management in the Arab Middle East. In A. Al-Shamali & J. Denton (Eds.), *Arab business: The globalization imperative*. Kogan Page.
- Weir, D. (2003). Human resource development in the Arab Middle East : A fourth paradigm. In M. Lee (Ed.), *HRD in a complex world*. Routledge
- Whitaker, B. (2011). *Unspeakable Love. Gay and Lesbian Life in the Middle East*, Saqi, 2011
- Winkler, I. (2009). *Contemporary leadership theories*. Springer, 2009



