

FÉMINISMES POSTCOLONIAUX

Intervention de Marie-Laure Bousquet

Mercredi 29 février 2012 à 18h

Institut d'études politiques de Lyon, 14 avenue Berthelot 69007 Lyon

Table des matières

Introduction : D'où je parle	2
I. Féminismes postcoloniaux	3
A. Aux sources des féminismes postcoloniaux	3
1. Les études postcoloniales	3
2. Les <i>subaltern studies</i>	4
B. Qui sont les féministes postcoloniales ?	4
C. Un féminisme entre ruptures et continuités	5
1. Ethnocentrisme du féminisme hégémonique	5
2. Homogénéisation des groupes dominés	5
3. Conditions de production du savoir	5
D. En conclusion	6
II. Féminisme et islam	6
A. Genèse du féminisme islamique	6
B. Qu'est-ce que le féminisme islamique ?	7
C. Un bilan du féminisme islamique	7
Conclusion. Quels liens possibles entre féminisme islamique et féminisme « tout court » ?	8

Introduction : D'où je parle

J'interviens aujourd'hui en tant que co-présidente du Collectif Féministes pour l'égalité (CFPE), qui a vu le jour en 2004, dans la suite du [Collectif Une école pour tou-te-s](#) (CEPT). Cette année-là fut votée la loi d'exclusion de l'école de la République des jeunes filles voilées musulmanes, au nom d'une certaine interprétation de la laïcité. Cette neutralité d'exclusion a, dans le même temps, vu surgir une campagne idéologique assez violente de collusion étonnante entre féminisme et laïcité d'une part, *versus* islam d'autre part.

Le collectif existe donc depuis huit ans maintenant, et je dois vous en lire la charte fondatrice, qui le et me situe en même temps. Cette charte est reprise en première page de chacune des « feuilles de chou » que nous sortons une fois par an, *Inch'Allah l'égalité!* Nous y rendons compte de nos actions, de nos luttes, ainsi que d'articles de réflexion sur les échanges que nous tenons au sein de notre Commission islam et féminisme. Voici donc cette charte :

Le Collectif des Féministes pour l'Égalité (CFPE) est né de la pétition "[Un voile sur les discriminations](#)" parue dans *Le Monde* du 09 décembre 2003. Un groupe de féministes signataires de cette pétition, en s'enrichissant de leurs diversités culturelles, ont créé un noyau dur autour duquel une dynamique s'est constituée dans la continuité du mouvement des luttes féministes en France et à travers le monde.

Pour le premier bureau ont été élues Christine DELPHY et Zahra ALI, respectivement présidente et vice-présidente de l'association. Aujourd'hui, ce sont Marie-Laure BOUSQUET et Ismahane CHOUDER qui en assurent la coprésidence.

Notre charte, adoptée en assemblée générale le 04 avril 2004, précise que le Collectif a pour objet de :

1. Lutter contre les discriminations que subissent les femmes et pour l'égalité des droits.
2. Refuser l'idée d'un modèle unique de la libération et de l'émancipation des femmes.
3. Respecter le libre choix des femmes en mettant notamment sur le même plan le droit de porter le foulard autant que le droit de ne pas le porter.
4. Lutter contre les lois d'exclusion qui stigmatisent les femmes et les traitent en citoyennes de seconde zone, en indésirables ou en caste inférieure du fait de leur appartenance sociale, culturelle, religieuse ou politique.
5. Lutter contre les lois et interprétations restrictives des libertés. Construire un discours alternatif et interroger à la lumière des luttes des femmes les concepts fondateurs de nos sociétés.
6. Lutter contre les instrumentalisations politiques et médiatiques de la cause des femmes.
7. Approfondir le travail de réflexion et d'analyse, dans tous les domaines, des mécanismes de discrimination pour construire des outils de lutte efficaces.
8. Organiser une véritable action d'éducation populaire pour et avec les femmes.
9. Lutter pour l'émancipation des femmes en respectant leurs choix politiques, sociaux, religieux, sexuels...) et en dénonçant l'exercice de toute force, politique, religieuse, intellectuelle ou sexiste qui leur dénie ce droit.

10. Faciliter la prise de parole par les femmes dans les débats et la vie publique, et permettre le partage des idées et des expériences entre elles en créant des liens avec les acteurs et actrices de dynamiques locales.

11. Affirmer et construire des réflexions communes et des pratiques d'échange et de solidarité avec les femmes au niveau international.

12. Favoriser la transversalité politique, sociale, régionale et générationnelle des personnes et des idées.

I. Féminismes postcoloniaux

Je reprendrai ici la présentation que propose Laetitia Dechaufour¹ de cette problématique, et vous renvoie aussi à l'article de Danielle Haase-Dubosc et Maneesha Lal². La question se pose ainsi : comment décoloniser le féminisme blanc, occidental, européocentriste, hégémonique ?

A. Aux sources des féminismes postcoloniaux

1. Les études postcoloniales

L'ouvrage fondateur des études postcoloniales est *L'orientalisme*³, du penseur palestinien Edward Saïd. L'auteur y développe l'idée selon laquelle l'orientalisme consiste à appliquer à l'orient un système de représentations binaires, comme miroir inverse de l'occident, sur le modèle suivant :

Modèle oriental	Modèle occidental
Passif	Actif
Fainéant	Travailleur
Instinctif, Spirituel, A la sexualité débridée	Fait usage de la raison
Arriéré, Stagnant dans ses traditions	Croit au progrès
↘ Féminin	↘ Masculin

Ce modèle occidental a besoin de la figure repoussoir de l'oriental pour être conforté dans sa « supériorité naturelle » sur l'arabe supposé irrationnel, incapable de se pacifier lui-même et dont les valeurs sont rétrogrades et obscurantistes. Et ce davantage encore depuis les attentats du 11 septembre 2001.

¹ DECHAUFOUR Laetitia, « Introduction au féminisme postcolonial » in *Nouvelles questions féministes*, 27/2, 2008.

L'ensemble des références suivantes sont indiquées dans la bibliographie de l'article. L'article est repris dans son intégralité sur le blog [Mauvaise herbe](#).

² HAASE-DUBOSC Danielle & LAL Maneesha, « De la postcolonie et des femmes. Apports théoriques du postcolonialisme anglophone aux études féministes » in *Nouvelles questions féministes*, 25/3, 2006.

L'[éditorial](#) de ce numéro intitulé « Sexisme, racisme, et postcolonialisme » est consultable sur le site de la revue.

³ SAÏD Edward, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris : Le Seuil, collection « La couleur des idées », 2005, 422 pages. ISBN 2020792931. Initialement publié en anglais (1978).

L'orientalisme a ouvert la voie au féminisme postcolonial, qui a formulé une critique d'Edward Saïd, par la voix de l'anthropologue Lila Abu-Lughod (2001), lui reprochant d'en avoir occulté les dimensions sexuée et sexiste. Une autre anthropologue, Meyda Yegenoglu (1998), a étudié le caractère sexué du rapport colonial en montrant comment la différence sexuelle et la différence culturelle sont inextricablement liées.

2. Les *subaltern studies*

Les *subaltern studies* constituent la deuxième source du féminisme postcolonial ; ces études proviennent de l'Inde et du travail de Ranajit Guha, professeur à l'Université de Sussex (Grande-Bretagne). Ce dernier produisit des analyses historiques dans lesquelles les subalternes sont conçus comme les sujets et acteurs de leur propre histoire, dont il s'agit de comprendre les univers religieux, culturels et sociaux, et le sens de leurs actions, pour mieux contextualiser leurs résistances.

Les féministes postcoloniales ont repris ce fil en montrant l'enchevêtrement des dynamiques de sexe et de race dans l'élaboration du pouvoir colonial. Le texte fondateur du féminisme postcolonial est « *Can the subaltern speak ?* », de Gayatri Chakravorty Spivak (1985).

B. Qui sont les féministes postcoloniales ?

Les féministes postcoloniales sont des dissidentes qui contestent « l'universalisme » du féminisme blanc occidental, qui parle avant tout d'oppression sexuelle, par « ignorance bénie » de leur supériorité de blanches. Elles lisent quant à elles l'oppression des femmes à la lumière du racisme, de l'esclavage et/ou de la colonisation. On peut ici citer :

1. Le féminisme noir. Voir Patricia Hill Collins (1990)
2. Le féminisme chicana, porté par les mexicaines vivant aux Etats-Unis. Voir Gloria Anzaldúa et Cherrie Moraga (1981)
3. Le féminisme arabe, dont le féminisme islamique, qui critique les lectures androcentriques du Coran (*cf. infra II. Féminisme et islam*)
4. Le féminisme autochtone, qui étudie l'instrumentalisation par le système colonial de la violence sexuelle contre les femmes indigènes pour assurer sa domination sur les peuples amérindiens.
On pourrait rapprocher ce constat d'un certain discours français actuel, qui affuble les arabes d'un patriarcat supposément plus violent que celui du reste des Français⁴.

Toutes ces auteures font émerger un féminisme qui place au cœur de son analyse l'expérience de la colonisation, de l'esclavage et du racisme.

⁴ GUENIF-SOUILAMA Nacira & MACE Éric, *Les féministes et le garçon arabe*, La Tour d'Aigues : Éditions de l'Aube, collection Monde en cours/intervention, 2004, 106 pages. ISBN 2752600224.

C. Un féminisme entre ruptures et continuités

Le féminisme postcolonial s'inscrit entre rupture et continuité, et dénonce à la fois l'ethnocentrisme du féminisme occidental et l'androcentrisme des études postcoloniales. Il vise à « *mettre en lumière la dimension sexuée des rapports antagonistes entre les Européen-ne-s et ceux qu'ils et elles appelaient les indigènes [e]n « genrant » les questions traditionnellement androcentrées (...)* ».

1. Ethnocentrisme du féminisme hégémonique

Le féminisme postcolonial rompt d'abord avec le féminisme hégémonique, qui ne prend pas en compte la dimension racisée des rapports sociaux de sexe. Ce féminisme présente en effet le féminisme des femmes blanches de la classe moyenne comme répondant à la situation universelle de l'oppression des femmes, et propose des voies d'émancipation calquées sur une situation faussement universelle⁵.

Cette critique a contribué à la déconstruction et à la relecture en profondeur des catégories de genre, rapports sociaux de sexe, et différents rapports de domination, en situant géographiquement et historiquement les situations d'oppression, d'exploitation comme les pratiques de résistance. Cette relecture modifie les configurations tant des études postcoloniales que des études féministes.

2. Homogénéisation des groupes dominés

Le féminisme postcolonial rompt ensuite avec le processus d'homogénéisation des groupes dominés. La catégorie « femmes du tiers-monde » symbolise ce privilège de la diversité, de la liberté de pensée et de l'individualisme émancipateur de la femme occidentale supérieurement différente. La « femme du tiers-monde » est appréhendée comme victime, passive d'une oppression généralisée et caractérisée comme suit : religieuse (donc non progressiste), familialiste (donc traditionnelle), légalement mineure (n'ayant pas conscience de ses droits), illettrée (donc ignorante), domestique (donc arriérée).

3. Conditions de production du savoir

Le féminisme postcolonial rompt enfin avec les conditions habituelles de production du savoir. Cette rupture naît des interrogations suivantes : Qui parle pour qui ? Quelles sont les voix entendues dans les analyses sur les femmes racisées ?

Toute production de savoir est celles d'un « savoir situé » et dépend du point-de-vue de celle/celui qui le produit. Il est important de prendre en considération la position depuis laquelle on parle comme déterminante, dans l'interprétation que l'on fait de la réalité sociale.

⁵ DELPHY Christine, *Un universalisme si particulier. Féminisme et exception française*, Paris : Syllepse, collection Nouvelles questions féministes, 2010, 348 pages. ISBN 2849502642.

D. En conclusion

Pour terminer cette rapide présentation, je reprendrai les termes de la conclusion de l'article de Laetitia Dechaufour :

Depuis une dizaine d'années, certaines chercheuses postcoloniales se sont attelées à renouveler les études postcoloniales en tenant compte de la nouvelle donne de la mondialisation et de ses effets multiples dans les contextes respectifs et l'interconnexion des situations multiples des femmes. Il s'agit de s'engager dans les luttes contre l'ultralibéralisme et de développer une politique féministe de solidarité qui irait de paire avec la recherche afin de façonner une critique féministe transnationale et altercapitaliste.

Autrement dit, « *décoloniser la théorie et pratiquer la solidarité d'un féminisme sans frontières* ». Voici précisément le titre de l'ouvrage de l'une de ces chercheuses postcoloniales⁶.

II. Féminisme et islam

Je reviens ici plus en détails sur l'un de ces féminismes postcoloniaux : le féminisme islamique. Ce courant bouscule très fortement le paradigme identitaire, à tel point que pour certaines féministes, françaises entre autres, il est frappé de l'impossibilité d'exister. Cette frappe d'impossibilité obéit à la logique du *ou bien/ou bien*, logique d'exclusion qui s'arroge le pouvoir et le monopole d'une définition essentialiste, tant du féminisme que de l'islam. Il s'agira, pour en parler et le vivre, de s'inscrire dans un autre paradigme, celui de l'alliance entre les polarités qui échangent leurs mutuelles transformations, dans une logique d'inclusion qui bouscule à la fois féminisme et islam.

A. Genèse du féminisme islamique

Le féminisme islamique est « *l'enfant non désiré de l'islam politique* ». C'est ainsi qu'en parle une de celles qui furent à l'origine de ce mouvement dans les années 1990. Je parle ici de Ziba Mir-Hosseini, anthropologue iranienne enseignant à l'École des Etudes africaines et orientales de l'Université de Londres. Le féminisme islamique est donc cet « *enfant non désiré de l'islam politique, qui a politisé la question du genre et des droits des femmes (...) le slogan de « retour à la shari'a » impliquait de se débarrasser de lois avantageuses pour les femmes, qui n'avaient pas l'aval des interprétations littéralistes des islamistes* »⁷.

Le féminisme islamique émerge donc en Iran, mais aussi dans les mêmes années 1990, aux Etats-Unis, en Malaisie⁸, en Afrique du Sud et au Pakistan. En Afrique du Sud, les musulmanes et musulmans participent au combat contre l'apartheid, et apparaît alors la notion de « *gender*

⁶ MOHANTY Chandra Talpade, *Feminism without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham: Duke University Press, 2003, 312 pages. ISBN 0822330210. (En anglais, non traduit en français à ce jour).

⁷ [Entretien](#) avec Ziba Mir-Hosseini (2010), publié sur le site *The American Muslim*. (En anglais, citations traduites par M.-L. Bousquet).

⁸ Voir le site de l'organisation pionnière [Sisters in Islam](#). (En anglais).

*jihad*⁹ ». Cette émergence internationale de penseuses et penseurs a pour objectif d'introduire dans la pensée de l'islam, la pensée du genre.

B. Qu'est-ce que le féminisme islamique ?

Il s'agit d'un projet émancipateur de lutte pour l'égalité de genre et la justice sociale dans le cadre de l'islam, où l'effort d'interprétation du texte coranique (*ijtihad*¹⁰) est contextualisé par les approches socio-anthropologiques d'aujourd'hui. Ce projet rompt avec le monopole multiséculaire masculin d'approche de ce texte, dans lequel les femmes étaient les objets silencieux d'études interprétatives. Il s'agit donc d'un mouvement de femmes – et quelques hommes – sujets pensant-e-s et responsables dans leur capacité d'agir (*agency*), qui reprend ainsi la notion coranique de *khalifa*.

Cette lutte ardue doit faire face à la fois à l'aveuglement des études islamiques sur les questions de genre, et à l'aveuglement ou à l'aversion des féministes « classiques » vis-à-vis du religieux. Z. Mir-Hosseini cite quatre fronts principaux de lutte :

1. Le fondamentalisme islamiste politique
2. Le traditionalisme islamique, pas nécessairement politique, mais qui considère le *fiqh*¹¹ comme sacro-saint
3. Le fondamentalisme séculariste, pour qui la religion est par essence synonyme d'oppression des femmes
4. La critique occidentale et orientaliste néocoloniale de l'islam

Ces quatre approches ont en commun une compréhension essentialiste, monolithique et a-historique de l'islam. Se retrouvent ainsi dos à dos islamistes et féministes « classiques », dont les positions extrêmes se rejoignent dans une même affirmation que le féminisme islamique est un oxymore.

C. Un bilan du féminisme islamique

Difficile combat, donc, mais qui, si l'on regarde le chemin parcouru en si peu de temps (vingt ans), n'en avance pas moins, malgré les turbulences de l'heure. En témoignent notamment les quatre [Congrès internationaux du féminisme islamique](#), qui se sont tenus en Espagne entre 2004 et 2010 – les trois premiers à Barcelone, le quatrième à Madrid. Ces quatre rencontres, auxquelles j'ai personnellement participé, ont permis de faire connaître les actrices de ce

⁹ Littéralement : « jihad du genre ». Le terme arabe *jihad* est formé sur la racine trilittère J/H/D, qui comprend la notion d'effort à fournir en vue de l'amélioration d'une situation.

¹⁰ Ce terme est formé sur la même racine que *jihad*, et comprend donc la même notion d'effort.

¹¹ *Shari'a* signifie « la voie qui mène à la source » ; elle établit des principes généraux qui permettent de guider l'humanité ; elle n'est pas codifiée en tant que telle. Le *fiqh*, ou « jurisprudence islamique », découle de l'interprétation de ces principes appliqués à des cas pratiques, produisant ainsi leur codification au travers de normes juridiques ; il s'agit d'une construction humaine, par nature contextualisée et dynamique.

double mouvement de réappropriation de la pensée et des luttes politico-juridico-sociales, qui varient selon les contextes et situations concrètes des pays où elles se déroulent. Ces luttes s'articulent autour des noyaux durs que constituent la question du pouvoir religieux (*women's spiritual leadership*) et de la réforme des lois sur le statut personnel et de leurs pesanteurs sociologiques, accusant d'ailleurs un retard par rapport aux pratiques sociales réelles.

En témoigne également la diffusion des aspects théoriques et pratiques de cette lutte qui se traduit, par exemple, par la publication dans la revue *Critique internationale*, d'un numéro entièrement consacré au féminisme islamique aujourd'hui. Cette livraison compile des articles qui dressent un premier bilan de ces vingt années d'un débat à la fois polémique et mondialisé¹².

Conclusion. Quels liens possibles entre féminisme islamique et féminisme « tout court » ?

Considérons que le féminisme signifie la prise de conscience par les femmes des discriminations de sexe/genre qu'elles subissent, conjuguée à la lutte pour l'égalité et la justice de genre dans un monde plus juste – sachant que les concepts de justice et d'égalité sont variables selon les contextes. Cette définition peut dès lors être largement partagée par des féminismes pluriels.

D'après Z. Mir-Hosseini, le féminisme islamique offre au féminisme « classique » de reconsidérer sa propre relation perturbée à la religion, en réexaminant certains de ses dogmes. La religion est en effet sortie dans l'espace public, et la thèse d'une modernité porteuse du déclin ou de la privatisation du religieux est sérieusement remise en question. Le féminisme islamique offre aussi une opportunité de réexaminer les théories féministes sur l'égalité, définie uniquement comme une réversibilité légale et formelle, laquelle n'apporte pas aux femmes une véritable égalité.

Ainsi, repenser ensemble les vieux dogmes religieux et féministes nous permet d'apprendre les unes des autres. Autrement dit, travailler ensemble à un changement de paradigme de l'égalité non plus identitaire, mais *substantive* (réelle, autonome, indépendante), qui se pense *avec* la différence. Changer d'égalité signifie par conséquent changer de différence.

J'ai découvert, l'année dernière, l'ouvrage d'une philosophe française, Catherine Malabou, dont le titre est justement *Changer de différence*¹³, et dont le sous-titre est « *Le féminin et la question philosophique* ». Ce livre traite des questions d'essentialisme et anti essentialisme, ainsi que des querelles « *terroristes* » entre féministes à ce propos. Elle montre comment ces querelles reposent sur une conception « *vulgaire, inculte* » de l'essence vue comme instance prétendument stable, rigide, immuable, alors que, philosophiquement parlant, elle signifie

¹² *Critique internationale*, n°46, Paris : Presses de Sciences-Po, 2010, 216 pages. ISSN 1290-7839.

L'[éditorial](#) et le [résumé des articles](#) de ce numéro sont consultables sur le site de la revue.

¹³ MALABOU Catherine, *Changer de différence. Le féminin et la question philosophique*, Paris : Galilée, 2009, 168 pages. ISBN 9782718608020.

transformabilité, substitutionnalité. C. Malabou emploie ce très beau mot, je trouve, de *plasticité*. Plasticité de l'essence, qui redonne à la différence – entre essentialisme et anti essentialisme – la dynamique de sa puissance d'échange.

Et donc, au-delà des querelles, cet ouvrage traite d'une résistance du féminin à sa déconstruction par la théorie des genres. Car, que serait le féminisme, si parler de genre n'est plus parler de sexe ? Autrement dit, un féminisme sans femmes ? Ce livre vise à faire reconnaître un certain espace du féminin qui, bien que frappé d'impossibilité, résiste à la violence de sa propre déconstruction.

Changer de paradigme *égalité/différence*. Tel est, au fond, le défi de cette rencontre entre féminisme islamique et féminisme « tout court », défi aussi difficile que de changer de paradigme scientifique entre mécanique classique et mécanique quantique. Belle image que de donner naissance à un féminisme quantique...