

Extrait de « Genre et féminismes au moyen-orient et au maghreb »

Livre publié en 2020 aux éditions Amsterdam, collection Contreparties, écrit par Abir Kréfa (maîtresse de conférences en sociologie à l'Université Lyon 2) et Amélie Le Renard (chargée de recherches au CNRS).

« Le cœur de notre propos est de montrer comment les rapports entre hommes et femmes, les définitions des féminités et masculinités respectables ou déviantes, sont imbriquées avec l'histoire de la colonisation, de l'impérialisme et du capitalisme. Les transformations des rapports de genre sont liées aux colonisations, aux bouleversements du travail, à l'impact des guerres, mais aussi à différentes formes de luttes. »

Ce chapitre aborde plus particulièrement la question de la dés-imbrication des luttes féministes et décoloniales par la montée en puissance des ONG aux programmes et appels à projet exclusivement à destination des luttes féministes.

La cause des femmes : Islam et financements internationaux

Le genre devient dans les années 1980 et 1990 un outil d'action publique à l'échelle internationale, à travers la Décennie des Nations unies pour la femme (1975-1985), marquée par la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW, convention on the elimination of all forms of discrimination against woman) que ratifient de nombreux pays, puis la conférence de Pékin (1995). L'afflux de financements internationaux, notamment de l'ONU, mais aussi de fondations privées souvent basées en Europe de l'Ouest et en Amérique du Nord, pour des programmes en faveur de l'égalité entre hommes et femmes transforme profondément les mouvements des femmes dans la plupart des pays de la région. Islah Jad a dénoncé cette « ONGisation » du mouvement des femmes, qui influence son agenda politique, le rend dépendant de financements occidentaux, le fragmente en de nombreuses associations à structure hiérarchique, spécialisées sur des projets à durée et budget limités et employant un personnel technique salariés, Les organisations internationales et diverses fondations publient des appels à projets imposant des cadres particuliers aux mobilisations : selon

les périodes, elles ont privilégié des objectifs comme “ l'empowerment ” des femmes (un terme utilisé pour légitimer des programmes variés, de la formation professionnelle ou politique au microcrédit), l'adoption de quotas parlementaires, ou encore la lutte contre les violences sexistes. Ces objectifs sont présentés comme universellement pertinents : autrement dit, ils se fondent sur une approche décontextualisée des rapports de genre. Des programmes parfois similaires, suivant des méthodes qu'on pourrait presque qualifier de “ clé en main”, pour lutter contre les violences conjugales ou encourager le micro-entreprenariat des femmes, sont mis en place dans diverses sociétés. Cette approche du genre, qui n'implique aucune remise en cause de l'impérialisme, du capitalisme ou de l'autoritarisme, rompt avec les engagements historiques pluriels des militantes.

Les financements internationaux engendrent une transformation progressive des associations œuvrant pour la cause des femmes. Par exemple, répondre aux appels exige des compétences spécifiques comme la maîtrise de l'anglais, ce qui revient à privilégier les femmes diplômées des classes moyennes et supérieures. Les associations sont incitées à se présenter comme étant au service de “bénéficiaires” envisagées comme passives et auxquelles il faudrait faire prendre conscience de leurs droits. Le registre de l'expertise l'emporte, dans ces projets, sur les objectifs politiques fixés au fil de mobilisations collectives. Cela façonne également les modalités

d'action : le plaidoyer juridique à destination des institutions, ou encore des sessions de formation ou de "sensibilisation" à destination d'autres femmes, plutôt que des actions protestataires de masse et la construction d'une base militante. La concurrence pour l'obtention de projets accroît en outre la compétition entre les associations, tandis que les bailleurs de fonds leur imposent parfois des collaborations qui impliquent de mettre en sourdine leur identité politique. Ces transformations peuvent être brutales lorsque les organisations internationales déploient d'importants moyens à la suite d'une rupture politique - qu'il s'agisse des accords d'Oslo dans les territoires palestiniens (1993), de l'invasion états-unienne et britannique en Irak (2003) ou des mouvements révolutionnaires en Tunisie et en Égypte (2011).

Si les financements internationaux sont centraux là où les subventions étatiques au mouvement des femmes sont inexistantes, les associations de femmes participent, chacune à sa manière, au processus d'ONGisation. Diverses recherches permettent de nuancer l'effet de dépolitisation que les financements internationaux auraient eu sur le mouvement des femmes. Adopter le vocabulaire des bailleurs de fonds peut être une stratégie de présentation pour obtenir des financements, comme le montre Elisabeth Marteu à propos des associations de femmes bédouines du Neguev à la fin des années 2000. Certaines emploient les termes "genre" et "empowerment" uniquement en anglais et face aux bailleurs ; autrement dit, ce qu'elles leur disent ne résume pas

nécessairement leur pensée. D'autres utilisent les financements pour renforcer l'identité arabe palestinienne des femmes bédouines du Neguev citoyennes d'Israël, par exemple en leur faisant visiter Ramallah en Cisjordanie.

Certains collectifs militants ont développé une réflexion critique sur l'influence des bailleurs de fonds. Par exemple, l'association libanaise Nasawiya (2008-2014), qui a revendiqué une perspective anticapitaliste et intersectionnelle, cherchant à articuler différents rapports de domination en réfléchissant tant aux sexualités minoritaires qu'à la situation des employées domestiques de nationalité étrangère, a défendu l'absence de hiérarchie, le refus de se professionnaliser, et la collaboration avec d'autres mouvements, par exemple pour dénoncer le confessionnalisme. L'association a ouvert un café dans ses locaux à Beyrouth, afin de créer ses propres sources de financement et de garder une autonomie relative vis-à-vis des bailleurs de fonds.

Une autre transformation majeure du mouvement des femmes depuis les années 1980 est l'usage de plus en plus érudit et parfois exclusif du référent islamique. Dans les médias occidentaux, le mouvement des femmes au Moyen-Orient et au Maghreb est souvent représenté du point de vue de féministes pour lesquelles l'islam engendre l'oppression. Or le rejet du religieux est une position extrêmement minoritaire dans la sphère publique de ces pays; cette représentation constitue en fait souvent une

simplification de discours plus complexes – critiquant par exemple l'institution religieuse sans attaquer la religion en elle-même. Les travaux sur les féminismes du Moyen-Orient amènent à relativiser l'opposition entre sécularisme et islam : beaucoup de militantes et mouvements ont utilisé l'islam comme un référent parmi d'autres pour revendiquer l'amélioration des conditions de vie des femmes. Les féministes du début du XX^e Siècle, souvent perçues comme sécularistes, se référaient déjà à la réforme islamique et à ses interprétations du droit musulman pour changer les dispositions juridiques sur la famille codifiées par l'Etat. Dans les années 1980, un tournant s'opère néanmoins par rapport aux décennies 1960-1970, où les mobilisations de femmes les plus visibles étaient liées aux mouvements de gauche : pour une nouvelle génération de militantes, le référent islamique devient quasi exclusif. Ce phénomène peut refléter la montée en puissance des partis islamistes et la diffusion de styles de vie pieux, mais il traduit aussi l'érudition religieuse d'un nombre croissant de femmes: les cursus universitaires en doctrine, histoire ou droit islamiques leur sont ouverts jusqu'au doctorat dans différents pays.

A partir des années 1990, des militantes, dont certaines se désignent comme « féministes islamiques », formulent des revendications pour les femmes au nom de l'islam. On situe en général la naissance du féminisme islamique en Irans. À la suite de la révolution de 1979, à laquelle les femmes participent massivement, celles qui

refusent de se soumettre au nouvel ordre islamique sont réprimées ; petit à petit, les partisans de Khomeiny s'inquiètent de la régression de leurs droits. Des députées comme Azam Taleghani (1944-2019), des journalistes comme Shahla Sherqat (1956-) ou des professeures comme Zahra Rahnavard (1945-) revendiquent alors une relecture des principes islamiques dans le sens de l'égalité entre hommes et femmes. Cette démarche devient de plus en plus visible après la fin de la guerre contre l'Irak (1988), à travers la parution de plusieurs magazines comme Zanan. Dans les années 2000, les élues parviennent à faire voter un ensemble de lois comme la réforme du divorce. Cependant, ,celles-ci sont annulées par le Conseil de surveillance, instance chargée de vérifier la compatibilité des lois avec l'islam et leur constitutionnalité, ainsi que de valider les candidatures aux élections. Des dizaines de femmes se présentent en outre aux élections présidentielles, contestant le fait que seuls des hommes ont vu leur candidature validée par le Conseil de surveillance.

C'est aussi dans le contexte de la République islamique que des femmes trans recourent au référent islamique pour obtenir des droits. Au lendemain de la Révolution islamique, elles sont souvent arrêtées et violentées par la police chargée de faire appliquer les nouvelles règles vestimentaires genrées. Alors qu'elles avaient demandé l'avis d'autorités religieuses sur le changement de sexe bien avant 1979, dans un contexte d'intenses débats autour de l'opération, elles sollicitent

l'ayatollah Khomeiny devenu chef d'Etat : en 1985, il émet une fatwa l'autorisant. Un parcours médico-psychologique de transition est mis en place, qui permet dans un premier temps d'obtenir une attestation utile face à la police.

Dans de nombreux pays, des militantes ont proposé, aux cours des trois dernières décennies, des transformations du droit d'inspiration islamique. Certaines réinterprètent le corpus religieux en contestant le sens dominant attribué à telle sourate du Coran ou hadith (récits rapportant une parole ou un acte du prophète Mohamed et sur lesquels une partie du droit musulman peut, dans certains contextes, être fondée) ou encore en insistant sur l'affirmation du principe d'égalité dans de nombreuses sourates. Par exemple, l'essayiste et médecin marocaine Asma Lamrabet réfute l'interprétation selon laquelle le témoignage d'un homme équivaut à celui de deux femmes. D'autres soulignent que certains principes religieux relèvent d'un contexte historique révolu. Ainsi de la polygamie : des féministes islamiques ont souligné que le Coran posait des limites considérables - nécessité de traitement équitable entre épouses et incitation à la monogamie -, tandis que d'autres ont souligné son caractère caduc : la polygamie aurait été autorisée pour la survie et la protection des femmes sans ressources et de leurs enfants, puisque les maris devaient subvenir aux besoins de leur(s) épouse(s), cette mesure n'aurait plus de raison d'être aujourd'hui, où l'État e

associations assurent des actions sociales et caritatives.

Ce type de démarche réunit des femmes venues du féminisme et souhaitant se réapproprier leur religion, des femmes pieuses aspirant à développer leur propre lecture des sources religieuses et des femmes issues des mouvements de l'islam politique. Des alliances avec des mouvements féministes proches des organisations de gauche et pour lesquels le référent religieux n'est pas central aboutissent à des changements législatifs. Au Koweït par exemple, dans les années 1990, les femmes islamistes commencent à critiquer publiquement la place marginale qui leur est faite au sein des partis : les hommes s'appuient largement sur elles dans la mobilisation mais les excluent des rôles décisionnaires. A la suite de la guerre et de l'occupation par l'Irak (1990-1991), qui ont accru tant la politisation des femmes que leur solidarité, les femmes islamistes s'allient avec les libérales pour revendiquer le droit des femmes de voter et d'être élues. Les arguments des femmes islamistes – en termes de droits des femmes en islam- viennent alors renforcer ceux des libérales - fondés sur la Constitution nationale du Koweït, censée garantir l'égalité entre hommes et femmes dans tous les domaines. Après le rejet d'une première proposition d'amendement de la loi électorale en 1999, certains députés islamistes finissent par se rallier à leur cause et le parlement majoritairement islamiste vote le droit des femmes à participer aux élections en 2005. En Jordanie, dans les années 2000, des mobilisations communes revendiquent la

transmission de la nationalité, la hausse de l'âge légal du mariage ou encore les quotas aux élections.

Alors que le féminisme islamique s'est développé dans divers pays dont certains, comme l'Iran, ont pu accéder à des financements internationaux, il se transnationalise et est progressivement absorbé - au moins en partie - dans le processus d'ONGisation.

L'espace transnational du féminisme islamique développé dans les années 2000 réunit des militantes de contextes très différents, vivant dans des sociétés majoritairement musulmanes ou non, dans des Etats dont les législations s'appuient sur le religieux ou non. Leurs visions de l'égalité font l'objet de débats parfois conflictuels - certaines défendent l'idée d'une indistinction entre hommes et femmes, tandis que d'autres parlent plutôt de complémentarité. Ces dernières croient que des différences physiques et psychologiques justifient une division des rôles entre les sexes et considèrent le soin et l'éducation des jeunes enfants, par exemple, comme des tâches intrinsèquement féminines. Les priorités diffèrent également selon les militantes, et des décalages existent entre les revendications des unes et des autres. Certaines féministes islamiques états-uniennes, comme la professeure d'études islamiques Amina Wadud, ont milité contre la séparation entre hommes et femmes dans les mosquées ou pour la direction des prières mixtes par des femmes - des revendications également présentes en France ces dernières années. Dans un pays où l'église ou la Synagogue est le

fondement d'une communauté religieuse et où la mosquée est le seul espace de socialisation entre musulman-e-s, le fait que les femmes prient à part, souvent dissimulées des hommes ou derrière eux, est vécu par celles-ci comme le symbole de leur exclusion de la communauté musulmane. Ces revendications n'ont pas été reprises, à notre connaissance, par des féministes islamique du Maghreb et du Moyen-Orient, qui se concentrent plutôt sur l'interprétation des textes religieux, le changement de lois ou encore diverses formes de solidarité et de soutien entre femmes. En outre, la médiatisation dont ont fait l'objet certaines féministes islamiques états-uniennes, et parfois les discours qu'elles ont tenus, ont pu reproduire la dichotomie entre ces musulmanes décrites comme progressistes qui transformeraient l'islam, et les « autres » musulmanes, ailleurs dans le monde, présentées comme passives et réduites au silence.

Au-delà de ces décalages, certains réseaux transnationaux islamiques ont été critiqués pour l'origine, l'importance de leurs financements et leur manque d'ancrage dans les réalités des différents pays. Aujourd'hui, du Maroc à l'Irak, des femmes des classes supérieures défendent les droits des femmes auprès des institutions en s'appuyant sur le référent islamique; des associations adoptant un argumentaire féministe islamique reçoivent des financements internationaux, par exemple de l'ONU ou de fondations basées en Europe ou aux Etats-Unis, et se conforment donc en partie aux attentes des bailleurs.

Si le féminisme islamique n'échappe pas à IONGisation, la démarche consistant à revendiquer davantage de droits pour les femmes au nom de l'islam va cependant bien au-delà du mouvement intellectuel se désignant comme «féministe islamique », des réseaux et organisations dédiés. D'une part, beaucoup de femmes diplômées d'universités et avant pour certaines développé une connaissance des différentes dimensions de l'islam (texte coranique, tradition prophétique, histoire, jurisprudence des différentes écoles...) s'appuient sur les sources religieuses pour légitimer leurs activités, notamment vis-à-vis de leur entourage familial, sans pour autant s'identifier aux figures les plus visibles de la cause des femmes – c'est le cas, par exemple, en Arabie Saoudite où tout militantisme est durement réprimés. Elles critiquent par ce biais certains interdits qu'elles assimilent aux « coutumes et traditions ». Leur démarche révèle l'étendue d'une conscience de la cause des femmes s'appuyant sur l'argument islamique au sein de milieux diversifiés. Leurs argumentaires entérinent le plus souvent l'idée que l'inégalité serait imputable à la société et à ses « traditions » sans remettre en question l'État ou le régime.

Yasmine Berriane analyse au Maroc les ambivalences des dénonciations de la coutume par un mouvement de femmes des classes populaires rurales, appelées les soulaliyate en référence à leur appartenance à une lignée (soulala) dont les hommes ont droit à des terres collectives. Celles-ci mobilisent l'islam, mais aussi la

rhétorique du “développement”, pour revendiquer le droit à leurs terres. Elles s'opposent ainsi à un droit coutumier renvoyé au passé, voire à l'arriération, Leur cause obtient le soutien de 'ADFM, organisation féministe pour les “droits humains” qui bénéficie de contacts privilégiés avec des organisations internationales et des représentants politiques, mais aussi celui de la section féminine du mouvement islamiste Al 'Adl Wa-l Ihsân (Justice et Bienfaisance) qui défend les droits des femmes au nom de l'islam. Or ce droit coutumier concernant le partage des terres collectives, qui exclut les femmes, a été établi en 1919 par un décret de l'autorité coloniale, en lieu et place d'usages bien plus flexibles et pluriels. L'opposition entre droit positif et droit coutumier constitue au Maroc un legs de la colonisation française peu remis en question par les mobilisations de femmes, qui contribuent en quelque sorte à “réifier la Coutume”

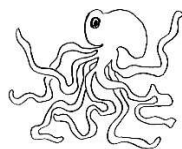
Des dynamiques communes traversent aujourd'hui les différents mouvements et associations, quels que soient leurs argumentaires et leurs mobilisations de l'islam : ainsi l'ONGisation a-t-elle incité à une certaine désarticulation, au moins apparente, entre la cause des femmes et d'autres luttes - anti-impérialiste, anti-autoritariste, anticapitaliste-puisque, d'une part, les bailleurs de fonds ciblent l'inégalité de genre (au détriment d'autres formes d'injustice) et que d'autre part, ils financent des projets précisant la méthodologie et l'impact attendu sur telle catégoric de femmes bénéficiaires, et non le militantisme

contre l'impérialisme, le capitalisme ou le régime. Toutefois, les révolutions et les protestations de masse qui ont eu lieu dans de nombreux pays de la région à partir de 2010 ont montré que cette désarticulation n'était que partielle: au cours des mouvements révolutionnaires en Tunisie (2010-2011) et en Egypte (2011), mais aussi au Soudan (2018-2019), des

7

féministes des classes moyennes ont appuyé les aspirations à la justice sociale portées par les catégories populaires et/ou résidant dans les régions exclues des politiques de développement, tout en participant aux mouvements réclamant la « chute des régimes » autoritaires

Pour nous joindre, nous proposer un texte ou être informé.es de nos discussions mensuelles, contactez-nous à editions-communes-brochures@proton.me. Vous pouvez aussi retrouver nos autres communesbrochures.noblogs.org



· Communes Brochures ·