

Sur le « féminisme islamique »

La première manifestation du féminisme musulman sur la scène internationale eut lieu en octobre 2005 à Barcelone, lorsque se tint le premier congrès international du féminisme islamique avec le soutien... de la Ligue des droits de l'homme. La déclaration d'une participante : « Je suis croyante avant d'être féministe » donne le ton. La présence de l'épouse d'un théologien qui approuve que les maris battent leurs femmes aussi. Dernière touche pour compléter le tableau, une Qatarie, ex-productrice d'une émission pour les femmes à Al Jazira, se félicite que son pays n'ait jamais ratifié la Convention de l'ONU pour l'abolition des discriminations envers les femmes .

Cependant, peut-être faut-il aller au-delà des attitudes idiotes de quelques femmes issues de la bourgeoisie pour s'attacher aux positions de celles qui militent sur le terrain, souvent en prenant de gros risques. En somme, ne pas avoir une vision sectaire. L'objectif de ces féministes est clairement de lutter contre les codes de la famille machistes et contre l'ensemble des pratiques discriminatoires dont les femmes sont victimes dans les pays musulmans ; il est aussi de construire une collaboration entre les femmes musulmanes et le mouvement féministe global.

Le féminisme islamique se revendique clairement comme un féminisme religieux, et c'est à partir du critère religieux que les femmes vont revendiquer leurs droits. Croyantes avant d'être féministes, c'est plus en tant que croyantes qu'elles revendiquent qu'en tant que femmes. On en revient donc à la question : s'il apparaissait de manière incontestable que la religion est une forme d'oppression, et en particulier une forme d'oppression de la femme, cesseraient-elles leur lutte ? C'est bien entendu une question parfaitement académique car là n'est pas le problème. Le problème est que certaines couches de la population féminine des pays musulmans réclament des droits, qu'elles ont besoin pour ça d'une idéologie légitimante pour soutenir leur lutte, et que l'islam est tout ce qu'elles ont sous la main. Elles vont donc utiliser la pensée de leur présumé prophète dans le sens de leur intérêt, de la même manière que les hommes des sociétés ultra-patriarcales du temps de Mohammed l'ont fait dans leur sens à eux. Il est en tout cas impossible de répondre à la question : s'agit-il d'un féminisme qui s'inscrit totalement dans un cadre religieux, ou d'un féminisme qui a besoin d'un cadre idéologique, en la circonstance, religieux, pour soutenir son action ?

L'une de leurs revendications est précisément l'accès à l'interprétation des textes. Elles ne demandent pas seulement « l'accès à la mosquée comme un

droit pour les femmes musulmanes ¹ » (*sic*) mais aussi celui de réinterpréter les textes sacrés – « sans d’ailleurs présumer des résultats », précise Monique Crinon. Malheureusement, « quasiment aucune » musulmane n’est reconnue comme une « savante » dont les avis sont « considérés comme valides par les autorités religieuses » – et il est fort à parier que la situation n’est pas près de changer. Les femmes musulmanes sont donc invitées à se « réapproprier » (approprié serait plus juste) les textes pour les réinterpréter dans un sens progressiste.

Ce n’est d’ailleurs pas sans quelque pertinence que Monique Crinon peut dire que « le Coran ne ferait pas de différence ontologique entre l’homme et la femme. Il pourrait faire référence à des fonctions mais n’établirait jamais de hiérarchie entre les sexes ; “le croyant musulman” serait sexuellement neutre, sans aucune mention de “genre” (au sens de la construction sociale du “gender” anglophone) ². » Il faut donc « ouvrir les portes du *ijtihâd* ³ (ou effort d’interprétation) en tenant compte du contexte qui est celui des sociétés du 21^e siècle ».

Traduire *ijtihâd* par effort d’interprétation de la loi divine n’est pas exact. C’est en tout cas ce que laisse entendre Sabrina Mervin :

« Il ne s’agit pas d’interpréter une loi révélée, donnée, mais d’extraire des normes juridiques des sources-fondements du droit islamique et ce, selon des méthodes et un raisonnement énoncés dans les *usûl al-fiqh* ⁴ propres à chaque école. Aussi, insistons bien sur le fait que pratiquer l’*ijtihâd*, ce n’est pas interpréter la loi mais établir des normes. Quant à la notion d’effort, elle est en effet contenue dans la racine du mot, qui est la même que le mot *jihâd* ⁵. »

En fait, peut-être sommes-nous là au cœur du problème de l’incompréhension entre monde musulman et monde occidental – j’emploie à dessein le terme « monde occidental », et non « monde chrétien ».

La science juridique, c’est-à-dire l’interprétation de la Sharî’a, telle qu’elle est contenue dans le Coran et les Hadiths, s’appelle *fiqh*. Elle était à l’origine sujette à interprétations, ce qui a donné lieu à différentes écoles de droit. Les cas nouveaux, pas encore abordés par la Sharî’a, devaient être examinés à

¹ Monique Crinon « Les femmes musulmanes dénoncent les interprétations sexistes des textes sacrés », in *Genre en action, portail d’informations et de ressources sur genre et développement.* 29 oct. 2005.

² *Loc. cit.*

³ Que certains commentateurs ignorants du congrès ont confondu avec le *jihâd*. Les deux mots ont la même racine, mais évidemment pas le même sens...

⁴ Sources-fondements du droit islamique.

⁵ Sabrina Mervin, *Histoire de l’islam*, Champs université/Flammarion., pp. 218-219.

travers un raisonnement analogique (*qiyâs*) censé résoudre les nouvelles questions à la lumière des solutions anciennes qui auraient le même fondement, mais aussi par le consensus (*ijmâ'*). A l'issue de ce processus, ce qui est en fin de compte défini comme volonté de Dieu, c'est-à-dire obligatoire, c'est le plus petit commun dénominateur qui ressort de cette opération d'interprétation. Tout le reste, ce ne sont que des conjectures. Une telle méthode permettait une certaine diversité dans l'islam sunnite. Du moins jusqu'à l'imam al-Chafii (Abu Abdullah Muhammad bin Idris al-Chafii, dit « le soleil des juristes », 767-820). Car après lui, on n'appliqua le principe du consensus que par référence aux quatre écoles de droit qui s'étaient imposées. Toute interprétation du droit qui sortait du strict cadre de ces quatre écoles n'était pas autorisée.

Il est convenu de penser que dès lors que se sont constituées les quatre écoles juridiques sunnites, entre le IX^e et le X^e siècles, il n'y avait plus rien à dire : les juristes se sont donc conformés aux normes établies. Il y eut, dès le début du X^e siècle, un arrêt définitif de l'application de la raison humaine dans la réflexion juridique et dans la pensée critique (*ijtihâd*), ou effort de juger par soi-même. En d'autres termes, une orthodoxie immuable fut instaurée par des hommes qu'on ne peut à strictement parler qualifier de « clergé », mais ces hommes établirent un véritable monopole sur l'interprétation du dogme. Pour qualifier cet événement catastrophique, on dit que les portes de l'*ijtihâd* ont été fermées. Curieusement, à peu près au même moment où elles se fermaient dans le monde musulman, la pensée du musulman Averroès⁶ contribuait à les ouvrir en Europe occidentale.

Il y eut un immobilisme de la pensée jusqu'à la fin du XIX^e siècle lorsque des réformateurs musulmans entreprirent de revisiter l'islam, provoquant de violentes réactions parmi les conservateurs. D'une certaine façon, les fondamentalistes musulmans du XX^e siècle jouent le même rôle que les fondamentalistes chrétiens du XVI^e – à savoir les protestants – et à peu près pour les mêmes raisons : le combat contre la corruption de l'*establishment* religieux et le retour à la « vertu ».

Le monde chrétien n'a pas connu une telle fermeture. Il se caractérise par une remise en cause permanente des dogmes, que l'Église ne put jamais empêcher. Les innombrables hérésies qui marquent l'histoire du christianisme furent réprimées avec la plus extrême violence, mais les détenteurs du monopole de l'interprétation des textes ne purent jamais empêcher que se développent, très tôt, des tendances centrifuges⁷.

⁶ Averroès (Abu'l-Walid Muhammad ibn Rouchd, 1126-1198) commenta les œuvres d'Aristote et chercha à séparer la foi et la science, la foi et la philosophie, projet qui inquiéta les musulmans traditionalistes, mais qui trouva un écho en Occident dont il est, sur le plan de la pensée, incontestablement l'un des pères spirituels.

⁷ Dans l'islam aussi, il y eut de nombreuses hérésies, dont beaucoup furent écrasées de manière sanglante – ceci pour répondre à l'argument selon lequel les musulmans ne se seraient

Mais le phénomène le plus intéressant ne se trouve en réalité pas à l'intérieur de l'Église chrétienne. Il se trouve dans le constat que l'histoire de la philosophie occidentale est celle de la remise en cause progressive, lente et inexorable, à partir du XII^e siècle, de la pensée religieuse. Un phénomène que Daniel-Rops a parfaitement perçu :

« A mesure que l'humanisme se développait, on voyait s'y marquer davantage les traits qui indiquaient une menace pour la foi et, parmi ses chefs de file, apparaître des hommes pour qui le christianisme avait de moins en moins de signification. (...) De plus en plus, donc, à l'humanisme chrétien s'opposait un humanisme païen désormais résolu. (...) Plus les années du Quattrocento s'écoulèrent, plus le danger se fit évident ⁸. »

Daniel-Rops commente : « Tout se désagrègeait de ce qui avait été l'ordre chrétien. »

Dans le champ politique, une évolution identique se faisant jour : pendant la première moitié du Moyen Age, l'Église était la puissance politique dominante : les monarques détenaient leur pouvoir de Dieu, mais par l'intermédiaire du pape, qui faisait et défaisait les rois. C'est le roi de France Philippe le Bel qui, le premier, déclara détenir son pouvoir directement de Dieu, se débarrassant ainsi d'un encombrant intermédiaire. Ce processus se fit avec le soutien d'une partie des intellectuels du temps :

« A ce moment se manifestent quelques écrivains qui renversent audacieusement le despotisme des successeurs de saint Pierre, et déduisent leurs preuves des Écritures saintes. Ainsi Jean de Paris, célèbre dominicain, défend Philippe le Bel contre Boniface VIII, Dante Alighieri, Marcello de Padoue, Jan de Gand, Wilhelm Okam, Leopold de Babenberg et d'autres défendent Louis de Bavière contre Clément VI. Pierre d'Ailly, Nicolas de Clémanges et Jean de Gerson se distinguent par leurs écrits au moment du schisme d'Occident ⁹. »

On trouve à cette époque des hommes qui, « arrachés aux ténèbres de l'ignorance et de l'ambiance étouffante des préjugés et de la doctrine scolastique, recherchent l'élégance et la vérité dans la nature même », dit encore Bakounine. Ce que confirme Daniel-Rops : pour le « paganisme », dit-il, « c'est la nature elle-même qui est la condition unique de tout ce qui est sur la terre, le but de la connaissance et de l'action, le concept de valeur qui permet

jamais battus entre eux...

⁸ Daniel-Rops, *Histoire de l'Église du Christ*, Tome V, La Réforme protestante, p. 185.

⁹ Bakounine : « Note extraite d'un résumé d'histoire », 1834.

d'apprécier ce qui est juste, sain, parfait. L'humanisme païen s'installait solidement sur ces bases ¹⁰. »

Pourtant l'islam ne manqua pas, comme l'Occident chrétien, de penseurs « indépendants », hors normes, qui tentèrent d'accommoder la révélation avec la raison, voire même qui donnèrent la priorité à la raison. On pense entre autres à Abu Bakr al-Razi (dit Rhazès) qui vécut au tournant du IX^e-X^e siècle ¹¹. C'est sans doute le relatif immobilisme social des sociétés musulmanes qui empêcha que se développe un courant équivalent au mouvement des Lumières en Europe occidentale. Mais peut-être est-ce une erreur de considérer la civilisation musulmane et la civilisation européenne comme *parallèles*, ayant pu se développer simultanément. Peut-être faut-il les considérer dans une *succession* dans laquelle la chute de l'empire romain précède un cycle byzantin suivi de l'essor de l'Orient sassanide (IV^e siècle), de l'essor de l'Orient musulman (VII^e-XI^e siècle), suivi de la décadence de l'Orient et de l'émergence de l'Occident (XI^e siècle) ¹².

Il ne saurait y avoir de hasard dans le fait que la grande période de l'islam classique s'achève au XI^e siècle au moment même où le centre de gravité économique de l'ancien monde se transfère en Europe ; les routes commerciales se modifient ; l'économie orientale essentiellement fondée sur le commerce est progressivement supplantée par une économie manufacturière dont les centres d'échange ne sont plus Bagdad mais les cités-États d'Italie, les foires de Champagne et les villes flamandes. Si, après le XI^e siècle, la culture musulmane continue de rayonner intellectuellement encore longtemps, « la plupart des grandes œuvres qui continueront de prévaloir appartiennent aux VIII^e-XI^e siècles », dit Maurice Lombard. La civilisation arabo-musulmane serait ainsi une étape dans l'histoire d'une civilisation plus globale à laquelle nous appartenons tous, une étape qui aurait permis la transition entre la civilisation grecque et latine et la civilisation occidentale. Autrement dit, nous faisons partie du même monde, et la religion dans cette affaire n'est qu'une question contingente. Faut-il rappeler qu'Aristote pénétra en Occident sous la forme de traductions latines de traductions arabes. La civilisation islamique puisa dans les trésors de la pensée antique. Les califes abbassides créèrent à Bagdad un atelier de traduction. Al-Farabi (Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhan ibn

¹⁰ *Op. cit.* p. 187.

¹¹ Cf. Dominique Urvoay, *Les penseurs libres de l'islam classique*, Champs/Flammarion.

¹² Cf. Maurice Lombard, *L'islam dans sa première grandeur*, VIII^e-XI^e siècles, Champs/Flammarion.

Uzalagh al-Farabi), né en 872, fit un commentaire de la *République* de Platon, ainsi qu'un *Sommaire des Lois de Platon*...

Quel rapport avec les féministes islamiques ? Faisant implicitement le constat que lorsque la moitié de la population consacre l'essentiel de ses efforts à maintenir en sujétion l'autre moitié, le gaspillage d'énergie créatrice conduit le pays entier (ou la civilisation entière) à être assujéti par l'étranger¹³. Si les « féministes islamiques » réussissent leur pari, qui consiste en somme à réclamer face aux hommes les mêmes droits que la bourgeoisie française réclamait face à la noblesse et à la monarchie, elles opéreront une véritable révolution sociale, et elles contribueront peut-être à un nouvel essor de la civilisation musulmane. La question pour nous est de savoir, à dix siècles de distance, si nous soutenons al-Farabi et al-Razi – et tant d'autres – ou ceux qui ont « fermé les portes de l'*ijtihad* ».

Le paradoxe est que, alors que dans le monde musulman n'existe pas d'Église, c'est dans la chrétienté, où dominait une Église toute-puissante ou presque, que se fit jour la contestation de l'orthodoxie religieuse par les innombrables hérésies qui proposaient une autre lecture des textes sacrés, et qu'apparut un lent processus de rejet de la religion sur la sphère politique et sociale, permettant l'apparition d'une pensée critique pour qui Dieu est encore là – et il le restera longtemps – mais n'est pas un présupposé essentiel¹⁴. Spinoza, au XVII^e siècle, ne nie pas le principe transcendantal, ce qui laisse une place pour Dieu, mais il s'attache à un décorticage rationaliste des textes, en procédant à une démystification à grande échelle.

Il ne s'agit cependant pas de nier qu'il y ait une orthodoxie islamique très régénante. Asma Lamrabet fait remarquer à ce sujet :

¹³ Les « féministes musulmanes » insistent sur la colonisation comme facteur de rejet de la « modernité » et de refus de l'émancipation de la femme – « parfois par les femmes elles-mêmes », dit Asma Lamrabet (*loc. cit.*) : « Le projet de libération des femmes tel qu'il est vécu en Occident a longtemps été perçu comme un projet colonialiste auquel il fallait résister car tout écart pouvait être interprété comme une forme de trahison vis-à-vis de l'identité musulmane... » Le colonialisme n'a sans doute pas arrangé les choses et un bilan reste encore à faire, mais 100 ou 150 ans d'occupation coloniale ne sauraient modifier fondamentalement les « tendances lourdes » consécutives à mille ans de culture ultra-patriarcale. Il convient *aussi* de balayer devant sa porte.

¹⁴ On peut voir l'aboutissement de cette évolution dans le dialogue entre Napoléon et le physicien Laplace, qui expliquait à l'empereur son système de l'univers. L'empereur demanda : quelle est la place de Dieu dans votre système ? Le physicien « Je n'avais pas besoin de cette hypothèse-là ». D'où l'expression populaire : « Et Dieu, dans tout ça ? »

« Même si en Islam, il n’y a pas et il ne saurait y avoir de clergé à proprement dit, il y a eu à travers l’histoire de la civilisation islamique l’instauration tacite d’une institution “savante”, essentiellement masculine, qui, du fait du contexte socioculturel s’est approprié le droit de légiférer au nom de Dieu et ceci a été perceptible spécialement autour de deux questions essentielles : la question de la femme en islam et celle du pouvoir politique, deux questions qui à mon humble avis restent étroitement liées ¹⁵... »

Le fond du débat entre fondamentalistes et modernistes repose précisément sur le fait que les premiers proclament l’intangibilité des textes, tandis que les seconds exigent de tenir compte du contexte historique et socio-culturel. Cependant, si l’auteur a raison de dire que le « message spirituel » de l’islam a permis une « certaine évolution et libération des femmes par rapport au contexte de l’époque », il nous semble qu’elle se trompe de perspective en affirmant que ce message « fut rapidement détourné par les coutumes patriarcales discriminatoires qui ont vite fait de reprendre le dessus et d’orienter le discours religieux vers une restriction des libertés acquises au nom d’une morale religieuse vidée de son âme... »

L’Occident a connu lui aussi, et connaît encore, selon les termes de Lamrabet, ces « générations de savants » qui s’enferment « toujours un peu plus par souci de “fidélité” à leurs prédécesseurs considérés comme “infaillibles”, dans des lectures immuables et caduques », mais ils sont peu nombreux en Europe à reprocher aux fondamentalistes d’avoir « détourné » le message du Christ, parce que le problème ne se pose plus du tout dans ces termes. En somme, ceux qui veulent « détourner » le message du Christ peuvent le faire à leur guise dans leur coin, cela ne gêne au fond pas grand monde ; les vraies choses se passent ailleurs, dans la société réelle qui s’en laisse relativement peu conter par le message religieux. Ce qui ne signifie aucunement que les religieux ont abandonné la partie : ils sont prêts à reprendre l’initiative, à s’introduire dans les instances de pouvoir. La vigilance reste donc de mise.

L’évolution de la condition féminine en Occident suit, avec beaucoup de retard certes, l’évolution de la pensée critique. Aussi n’est-ce pas dans la remise en cause des dogmes religieux qu’il faut voir l’évolution de la condition féminine, mais dans l’évolution de la société elle-même. C’est le développement économique de l’Europe qui, peu à peu, brise les cadres patriarcaux, lesquels encore aujourd’hui résistent féroce­ment, d’ailleurs. Rappelons qu’à la fin

¹⁵ « Quand les femmes s’approprient les sources... », Asma Lamrabet, conférence organisée, le 7 avril 2006, par Présence Musulmane Canada et l’Université de Montréal. Intervention publiée sur

<http://multitudes.samizdat.net/Quan...>

du XIX^e et au début du XX^e siècles, 40 % des femmes en France étaient salariées, mais que ce n'est

- qu'en 1938 qu'elles acquièrent la capacité juridique – et encore, restreinte ;
- qu'en 1944 (ordonnance d'Alger) qu'elles acquièrent le droit de vote (1936 en Turquie) ;
- qu'en 1965 qu'elles acquièrent le droit d'ouvrir un compte en banque et d'exercer une profession sans l'autorisation de leur mari.

C'est dire que les Européens qui raillent ce qu'ils considèrent comme le caractère archaïque de l'attitude de l'islam à l'égard des femmes devraient faire preuve d'un peu de réserves.

Les féministes islamiques réclament donc une relecture du Coran, qui aurait « souffert d'une interprétation patriarcale »¹⁶.

« Outre l'égalité des droits, le féminisme islamique demande l'abolition de toutes les discriminations et violences à l'encontre des femmes justifiées par la charia. "Il faut rappeler que la charia n'est pas une loi divine. Aujourd'hui, les femmes doivent accéder à l'interprétation des textes sacrés pour en proposer leur lecture", avance Ndeye Andujar, qui reconnaît que le combat sera difficile, dans la mesure où la plupart des leaders religieux ne veulent pas leur donner ce droit, car "ils craignent de voir leurs prérogatives remises en cause"¹⁷. »

Il y a une réelle subversion dans le discours des féministes islamiques (certaines d'entre elles, en tout cas), dans ce sens qu'elles affirment que la « loi islamique » n'est pas la « loi de Dieu » mais une création humaine « codifiée il y a des siècles dans des sociétés où la femme était considérée comme étant la propriété de l'homme et où le discours religieux appartenait aux hommes »¹⁸. Dire que la loi islamique n'est pas la loi de Dieu est pour un musulman totalement inacceptable. Si la Bible n'est jamais présentée comme la parole directe de Dieu mais comme un récit (historique ou symbolique, selon les lecteurs), le Coran *est* la parole directe de Dieu : dans le Coran, c'est Dieu qui parle, Mahomet n'est que celui qui transmet la parole que Dieu lui révèle.

En introduisant le relativisme historique et le contexte social, les féministes islamiques opèrent donc une véritable « révolution ».

¹⁶ Anne Collet, *Courrier international*, 7 novembre 2006.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Discours de présentation du 2^e congrès international du féminisme islamique, 31 octobre 2006.

Mais il convient de s'interroger sur le sens et la portée de cette « révolution » à travers laquelle le discours religieux ne sert que de vecteur idéologique aux femmes des couches cultivées et aisées de la population qui ont besoin de briser le cadre contraignant de ces sociétés pour accéder à une promotion sociale et professionnelle autrement impossible¹⁹. Le mouvement est encore fragile, ténu ; mais, comme dit Bakounine, de la même manière qu'une revendication légitime devient irrésistible lorsqu'elle rencontre des masses décidées à la porter, le mouvement féministe islamique est peut-être le signe avant-coureur d'une mutation qui va bouleverser de fond en comble le monde musulman.

Il est incontestable que certains pays musulmans ont connu très récemment des évolutions positives, à petits pas, certes, dans la condition de la femme²⁰. Il importe peu de savoir si ces évolutions sont ou non directement liées à l'existence d'un « féminisme islamique ». Il serait sans doute plus intéressant d'étudier la corrélation entre l'émergence d'un mouvement revendicatif des femmes avec la prise de conscience de l'impossibilité pratique de maintenir indéfiniment les femmes en sujétion dans un monde à l'économie globalisée, et de la nécessité de se débarrasser d'un cadre social archaïque pour faire face aux « enjeux de la modernité », pour employer une expression à la mode, ou au « développement des forces productives », pour employer une expression qui l'est moins, mais qui nous paraît plus pertinente.

La question reste donc de savoir quelle sera l'attitude des féministes occidentales par rapport à ce phénomène : rejet dédaigneux ou alliance tactique ? Le choix de l'une ou l'autre attitude n'est pas anodin.

Le projet des féministes islamiques revient en quelque sorte à créer, à côté des quatre écoles traditionnelles de droit, une école nouvelle chargée de réinterpréter la charia. C'est, littéralement, une déclaration de guerre.

Pour un Occidental, c'est une approche difficile à comprendre car cela revient à poser, sur le terrain religieux, un problème qui ne peut pas être résolu en termes religieux. Les féministes occidentales qui se sont battues pour l'émancipation de la femme ont clairement posé le problème en termes politiques et sociaux et, dans une large mesure, se sont largement positionnées *contre* la religion, définie par elles comme un soutien du système patriarcal. On peut penser que cette approche présenterait pour les féministes islamiques

¹⁹ On pourrait faire une analogie avec les revendications des féministes occidentales à la parité, qui est une revendication juste sur le principe, mais qui exprime *aussi* la volonté des femmes de l'intelligentsia d'accéder aux mêmes chances de promotion sociale que les hommes de leur classe.

²⁰ « ...force est de constater que l'évolution de la situation des femmes musulmanes depuis plusieurs décennies maintenant est réellement impressionnante... », écrit Asma Lamrabet.

des difficultés insurmontables. Cela les obligerait tout d'abord à ne plus se définir comme « féministes islamiques » mais comme « féministes » tout court, ou à la rigueur comme « féministes opérant dans le monde islamique » – autrement dit à rejeter tout « patronage » religieux à leur combat.

La démarche du féminisme islamique revient en quelque sorte à évacuer totalement le caractère spécifique de l'oppression religieuse, qui peut revêtir également des formes subtiles, relevant de la pression sociale, de l'idéologique, du culturel. Les féministes occidentales (dont le combat ne date pas de 1968, faut-il le rappeler) ont eu elles aussi à affronter ces problèmes. Mais il est sans doute difficile d'expliquer à une femme croyante, qu'elle soit non musulmane, qu'elle est opprimée par une idéologie forgée dès le début par des hommes. Quand l'oppression religieuse revêt la forme de soumission volontaire, les choses deviennent beaucoup plus difficiles.

Est-ce que c'est parce qu'il y a un mouvement « féministe islamique » que certaines évolutions positives ont eu lieu, ou tout cela est-il sans rapport ? Peu importe. Dans les pays musulmans émerge une petite bourgeoisie intellectuelle féminine qui réclame sa part du gâteau dans la société et qui réclame sa place. La question est de savoir si c'est une bonne chose ou pas. Il faut garder à l'esprit une chose : lorsqu'un groupe humain commence à vouloir s'émanciper, il enclenche une dynamique qui ne peut plus s'arrêter.

Il faut éviter d'avoir une vision simpliste des choses. Si certaines « féministes islamiques » sont de toute évidence manipulées par les religieux-hommes pour donner une image « soft » de l'islam, la majorité d'entre elles ne le sont pas. Elles luttent pour obtenir des réformes réelles de leur condition. Les débats au congrès de Barcelone le montrent bien. Elles ne se bagarrent pas pour donner un vernis islamique au « féminisme », mais pour orienter l'islam dans un sens « féministe ».

Les femmes des pays musulmans n'ont pas le bénéfice de siècles de remise en cause du religieux, commencée dès le Moyen-Âge, poursuivie par le Renaissance, les Lumières, la Libre pensée, le mouvement ouvrier, les doctrines socialistes, etc. Peut-on dire cependant que pour remettre en cause l'oppression religieuse, la religion soit la seule arme dont elles disposent ? Pensent-elles que la réappropriation du commentaire des textes fondateurs soit le seul moyen pour parvenir à leurs propres fins ?

Se réclamer de documents fondateurs d'une religion datant du VII^e siècle pour définir des droits au XXI^e a quelque chose d'irréel pour un esprit rationaliste. D'autant que pour juger du point de vue de Mahomet sur la femme, il faut situer le problème dans le cadre du « féminisme » du VII^e siècle, qui évo-

luait dans un cadre pour le moins très étroit²¹... Le travail d'exégèse des féministes islamiques va donc consister à décortiquer des morceaux de textes pour trouver quelques passages probablement allusifs, métaphoriques, allégoriques, et surtout complètement décalés par rapport à la réalité d'aujourd'hui. Il est évident que les militantes qui se réclament d'une telle approche ont eu un accès à la culture qui leur permet de revendiquer ce rôle de commentatrice des textes, mais cela doit très peu toucher la masse des femmes musulmanes, et il n'est pas certain que ces dernières soient très sensibles à la démarche.

Lorsque la personne qui fit le discours de présentation du 2^e congrès international du féminisme islamique, le 31 octobre 2006, déclara que la loi islamique n'est pas la « loi de Dieu » mais une création humaine « codifiée il y a des siècles dans des sociétés où la femme était considérée comme étant la propriété de l'homme et où le discours religieux appartenait aux hommes », on n'est pas loin de la position d'Averroès il y a dix siècles, qui voulait séparer la foi de la science. L'émancipation de la femme n'a pas besoin de s'appuyer sur des textes religieux, elle est une revendication universelle qui n'a à se fonder que sur la volonté et sur la lutte des femmes elles-mêmes.

Février 2008
René BERTHIER

²¹ Il est incontestable que l'Islam a, dans le contexte de sa fondation, amélioré le sort de la femme en faisant éclater les régimes rigides et iniques qui l'assimilaient à du bétail. Dans l'Empire romain, la femme n'était qu'une « res », une chose. Le christianisme des débuts a rabaisé la femme à une chose diabolique, sale, méprisable, un esprit du mal, un être de perdition. Une fois n'est pas coutume, je prendrai cependant la défense de l'Eglise sur la question de savoir si la femme a une âme. Des détracteurs affirment que des évêques auraient discuté, lors du concile de Mâcon en 585, de l'existence d'une âme chez les femmes, et que les femmes se seraient vues accorder une âme qu'à une très courte majorité. C'est une légende absurde car cela aurait impliqué que la maman du petit Jésus n'avait pas d'âme, ni les innombrables saintes et martyres qui occupaient dès cette période le marché de la prière. En fait, cette légende prend sa source au XVI^e siècle et se place dans le cadre de la propagande anti-catholique des protestants, et en particulier dans un texte du luthérien Lucas Osiander (l'Ancien).