



Danièle Joly
Khursheed Wadia
Christophe Bertossi

LES FEMMES MUSULMANES

ENTRE FÉMINISME, RACISME ET ÉTAT

L'Institut pour la démocratie



Comment citer cette publication : Danièle Joly, Khursheed Wadia, Christophe Bertossi, « Les femmes musulmanes : entre féminisme, racisme et État », Paris, Idem, septembre 2024.

Pour retrouver les travaux de l'Idem :

institut-democratie.eu

© Tous droits réservés, Idem, 2024

Introduction

Les vêtements portés par les femmes musulmanes sont scrutés de près par les médias et les commentateurs politiques. Le voile islamique autant que l'abaya, le burkini, mais aussi les jupes jugées trop longue et la tonalité des tissus jugés trop sombres occupent des controverses, particulièrement vives et clivantes, sur l'émancipation des femmes et sur la place l'islam dans la société française.

Si le débat est ancien, d'abord dans la période coloniale puis au moment de la décolonisation, il a repris de plus belle dans les années 1980, puis connu une accélération après la loi de 2004 sur l'interdiction des signes religieux ostentatoires, avant d'être désormais indissociables de nouveaux thèmes, tels « l'islamo-gauchisme » et le « wokisme » après l'attentat meurtrier contre Samuel Paty.

Dans ces débats, le voile et ses avatars sont tenus pour un signe d'assujettissement des femmes et, donc, pour une chose incompatible avec les « valeurs républicaines ».

Cela a pour résultat de transformer l'enjeu de l'égalité hommes-femmes en « proxy » de discours exclusifs à l'endroit des musulmans en général et, chose paradoxale, des femmes musulmanes en particulier. Au nom de l'égalité hommes-femmes, on fait du voile une raison suffisante pour exclure les femmes musulmanes de la participation civique et politique, c'est-à-dire de ce qui fait d'elles des citoyennes comme les autres.

Cette façon d'envisager l'appartenance et la citoyenneté des femmes musulmanes s'inscrit dans une confusion majeure sur ce qu'est l'émancipation, valeur intrinsèque à toute démocratie, confusion qui reflète l'évolution du mouvement féministe et ses ambivalences dans la

relation que ce dernier a pu entretenir avec le racisme et l'islamophobie.

Confusions sur l'émancipation

Intrinsèquement progressiste, la problématique de l'émancipation a subi de nombreux assauts dans ce contexte. Si l'émancipation véritable n'est pas une action « transitive » (on n'émancipe pas les autres, on s'émancipe soi-même : Boltanski et Fraser, 2014), alors on ne peut que reconnaître une ambiguïté délétère dans les façons dont certains courants du féminisme contemporain ont abordé le sujet quand il s'est agi des femmes musulmanes.

Par exemple, on a prétendu qu'il était incompréhensible et injustifiable de défendre le droit des femmes à porter le voile en France quand les femmes iraniennes se battaient, parfois au prix de leur propre vie, pour s'en libérer. En raisonnant de la sorte, on a fait du voile un fétiche politique au lieu de penser véritablement en termes d'émancipation, c'est-à-dire l'existence ou non d'une liberté publique garantie et réellement accessible pour toutes et tous, une condition essentielle à toute démocratie.

La fausse analogie du voile a donc masqué le véritable enjeu. Cela n'est pas sans avoir de conséquence. On a retiré aux femmes musulmanes leur compétence de citoyennes en les transformant en sujet du choix et du jugement des autres, jugement fondé sur les stéréotypes racistes qui visent les femmes en premier lieu.

Danièle Joly et Khursheed Wadia ont pourtant montré dans une enquête fouillée auprès de femmes musulmanes en France et en Grande-Bretagne que le voile peut servir de levier important de participation citoyenne et civique, et non systématiquement un instrument de repli et de fermeture (Joly et Wadia, 2017). Quant

à l'acte du dévoilement forcé des femmes, il a lui-même une histoire, dont la guerre d'Algérie a été l'une des scènes (Karim El Hadj, Marceau Bretonnier et Adrien Vande Castelee, 2021).

On a donc fini par confondre l'émancipation et son contraire, la domination. Cette confusion trouve ses racines dans les ambiguïtés du discours républicain et son rapport à la diversité, à l'immigration post-coloniale et à l'islam (Bertossi, 2016). Mais elle s'enracine également dans les ambivalences des mouvements féministes lorsqu'il s'est agi de savoir qui – quelles femmes ? – devaient être concernées par l'égalité. Ce s'ancre dans la difficulté profonde des féministes occidentales à se défaire des discours sur l'altérité hérités de la période coloniale. Elisabeth Badinter illustre par excellence cette incapacité idéologique.

Cette confusion a des effets majeurs tant pour l'accès des femmes musulmanes et, plus généralement, des femmes racisées à la participation civique et politique, que pour les manières de concevoir le combat antiraciste aujourd'hui en France.

L'usage politique des termes de « wokisme » (Mahoudeau, 2023) et « d'islamo-gauchisme » discrédite toute critique raisonnée, allant jusqu'à énoncer que le combat contre les inégalités et le racisme serait devenu « anti-républicain » (Bertossi, 2024).

Particulièrement porté par le Printemps républicain et ses affiliés, ce discours finit par présenter la dénonciation publique des violences sexuelles dans le sillage du mouvement #metoo comme une manifestation qui serait trop « excessive » du féminisme (Caroline Fourest) quand d'autres dénoncent, à partir d'un raisonnement analogue, une « démocratie extrême » (Dominique Schnap-

per) ou une paradoxale « tyrannie des minorités » (Michel Onfray).

Ces confusions sur la signification de l'émancipation, valeur démocratique s'il en est, s'inscrivent aussi dans l'histoire du mouvement féministe contemporain, ses impensés, ses clivages et ses apories.

Institutionnalisation d'un féminisme blanc et « universaliste »

Les relations entre le mouvement féministe français et les femmes musulmanes trouvent leur origine dans la genèse et l'orientation de la deuxième vague du mouvement féministe en France (Mouvement de libération des femmes, MLF), issue de la mouvance du militantisme étudiant et de la nouvelle gauche de mai 1968 (Wadia, 1993 : 148-169).

Ce mouvement hétérogène était composé de trois courants principaux : les féministes révolutionnaires (qui luttaient contre le patriarcat), les féministes ayant pour grille de lecture la lutte des classes (socialistes et marxistes) et, enfin, la tendance « Psych et Po » (articulant marxisme et psychanalyse).

Il s'agissait d'un mouvement majoritairement blanc, influencé par la pensée libérale de la culture bourgeoisie dominante de l'époque, nourrie de valeurs telles les droits et libertés individuelles dont, par exemple, Elisabeth Badinter a été emblématique (et qui se trouve, par ailleurs, être aujourd'hui l'une des figures phares du courant du Printemps Républicain).

Les activistes féministes de la base et les intellectuels publics qui entendaient placer les femmes sur le devant de la scène ont commencé à élaborer des récits différents sur la société, la culture et la politique française, à partir d'un certain modèle

blanc et strictement « universaliste ». Ce modèle laissait de côté non seulement les femmes issues de l'immigration, installées en France depuis les années 1970, mais aussi les femmes noires ou appartenant à des minorités ethniques dans les DOM-TOM, ainsi que les femmes blanches de la classe ouvrière.

Les années 1980 ont été le témoin de la démobilisation du MLF et de l'entrée de plusieurs féministes dans des structures étatiques du gouvernement socialiste comme le ministère des Droits de la femme (MDF) établi en 1981, ou encore dans les organisations de la société civile.

Le déclin du MLF en tant que mouvement de masse a ouvert un espace à de plus petits groupes qui se sont organisés sur une base à la fois anti-sexiste et antiraciste. D'une part, l'avènement du gouvernement socialiste en 1981 et la modification de la loi 1901 sur les associations permit aux étrangers de fonder et diriger une association, ce qui n'était pas autorisé auparavant. D'autre part, l'augmentation du financement destiné aux associations de femmes par l'intermédiaire du nouveau ministère a permis l'émergence de groupes autonomes de femmes migrantes et de minorités ethniques, faisant campagne sur des questions uniques ou plus globales.

Déchirements sur le voile : les féministes aux côtés de l'État contre les femmes musulmanes

C'est l'évolution du débat autour du foulard islamique et la loi de 2004 interdisant les symboles religieux ostentatoires dans les écoles publiques qui a mis en relief la relation entre les féministes françaises, l'État et les femmes musulmanes.

Les divisions causées par ce débat ont traversé l'ensemble des groupes sociaux, des partis politiques et des affiliations religieuses. Cette question a également divisé le féminisme français lui-même et de nombreuses femmes musulmanes ont accusé ce dernier de les avoir abandonnées en accordant son soutien, explicite ou implicite, à l'État. En effet, la majorité écrasante des féministes françaises s'est prononcée contre le port du voile à l'école en invoquant le principe de l'égalité homme-femme.

Nicolas Dot-Pouillard (2007) a montré que le refus du voile a été porté par deux catégories distinctes de courants féministes. La première catégorie regroupe les héritières de la « deuxième vague » du féminisme historique, qui se sont attachées à protéger les acquis des années 1960, tandis que la seconde est constituée par les adeptes du féminisme néorépublicain.

Dans leur vaste majorité, les féministes de la première catégorie sont restées inébranlables dans leur opposition au port du voile par les élèves musulmanes, tout en refusant de s'allier avec le gouvernement (de droite) qui était à l'initiative de l'adoption de cette interdiction en 2004, perçue comme une instrumentalisation du principe d'égalité hommes-femmes trop peu convaincante sur le fond. En se positionnant contre le gouvernement et contre la loi de 2004, les « héritières » ont revendiqué leurs racines anti-establishment, se méfiant d'un engagement aux côtés de l'État. En se prononçant contre le port du voile par les élèves musulmanes, elles se sont également présentées comme fidèles à la tradition du MLF, traditionnellement opposé aux forces conservatrices représentées par la religion.

Au sein de cette mouvance, quelques voix discordantes se sont exprimées, notamment celle de Christine Delphy pour qui il n'était ni possible ni utile de

tracer un parallèle entre l'opposition féministe à l'église catholique française, historiquement très puissante, et l'opposition contemporaine à l'Islam institutionnel en France, une religion minoritaire. C. Delphy a mis en garde contre l'essentialisation de l'islam abusivement conçue comme force religieuse unitaire (assimilée aux « fondamentalistes » et, plus récemment aux « fréristes »), manipulant les filles et les femmes musulmanes.

Globalement, selon les féministes « héritières », on ne peut aider les jeunes musulmanes à s'émanciper des pratiques ethno-religieuses traditionnelles qu'en améliorant leurs conditions sociales et en leur proposant un projet d'avenir dans la société française.

La catégorie néo-républicaine, qui s'oppose frontalement au port du voile à l'école autant que dans le reste de la société, désigne une génération d'activistes plus jeunes et plus ethniquement diverses, dont le collectif du journal *Prochoix*. Ce courant a bénéficié d'un soutien conséquent parmi les femmes du Parti socialiste (PS) et d'un soutien moins étendu chez les féministes du Parti communiste (PC) et de la gauche radicale.

Elles revendentiquent de protéger les quatre décennies d'acquis féministes et établissent un lien stratégique entre, d'une part les questions d'égalité entre femme et homme et, d'autre part la laïcité et la consolidation du républicanisme français, qu'elles considèrent comme la ligne de front contre les forces anti-féministes et anti-démocratiques.

D'après ces féministes néorépublicaines, la défense de la laïcité et du républicanisme étatique serait la seule option pour émanciper les femmes et filles musulmanes sujettes à un islam agressivement masculin qui les obligeraient à se couvrir. En conséquence, leur critique du voile est

devenue l'élément principal des campagnes pour les droits de la femme. Promotrices ferventes de la loi de 2004, elles ont soutenu l'État dans son interdiction du voile dans les écoles, de même que l'exclusion des filles qui ne respecteraient pas cette interdiction.

Une autre voie

En opposition à ces deux composantes du féminisme français, les « héritières » et les néo-républicaines, il existe un troisième courant qui a soutenu le droit de porter le foulard à l'école sans toutefois promouvoir le port du voile en général.

Ce rassemblement de féministes compte des femmes musulmanes et non-musulmanes qui demandent la révocation de la loi de 2004 parce qu'elles la jugent raciste (sa cible principale étant les musulmans de minorités visibles et leur religion), sexiste (puisque elle affecte disproportionnellement les filles), et essentialiste (car elle fait abstraction des interprétations diverses proposées par les femmes elles-mêmes, qu'elles portent le voile ou non).

Beaucoup de ces féministes perçoivent la loi comme une émanation de l'imaginaire colonial français qui représentait les musulmans et leur religion comme l'incarnation de l'altérité, si bien que la réaction du féminisme français majoritaire au voile et aux femmes et filles musulmanes est comprise comme une conséquence logique de ce même héritage colonial.

En adoptant le slogan « contre un modèle unique de la libération de la femme », les féministes de ce troisième courant remettent en question l'universalité véritable du modèle féministe français et occidental dominant. Elles contestent l'univocité supposée du sens attribué au port du foulard islamique et la vision par défaut

de l'islam comme une religion d'oppression des femmes.

Le féminisme occidental est accusé depuis longtemps d'avoir laissé pour compte l'oppression fondée sur la race, sur l'ethnicité, sur la religion et sur la classe qu'endurent les femmes dans le monde, ainsi que les luttes des femmes motivées par le colonialisme et le racisme. Leur critique souligne combien le féminisme occidental a donc exclu les revendications égalitaires fondées sur d'autres motifs que le genre.

Loin d'être une singularité française, ce décalage a été structurant du rapport particulièrement ambigu des féminismes occidentaux à la classe et à la « race ». Cela explique la difficulté des femmes immigrées d'entrer par leur travail dans le compromis démocratique défini par l'État providence. Par exemple, dans les années 1970 en Italie, les mouvements de femmes italiennes et de femmes migrantes (essentiellement employées dans le travail domestique, un secteur souvent informel et de « travail au noir ») ont évolué en silos, sans dialogue susceptible de construire une cause commune (Pojmann, 2006).

Conclusion

En endossant la perspective des pouvoirs publics, les féministes françaises ont donc, dans leur majorité, acté que le code vestimentaire islamique ne pourrait que signifier l'oppression des femmes par les hommes musulmans et que la laïcité, dans une version identitaire plus que libérale, protègerait, seule, les droits de la femme.

Cette vision identitaire de l'universel républicain conduit les féministes françaises à se trouver en butte aux critiques des musulmanes pour avoir abandonné deux principes fondamentaux : 1) le droit d'une femme de choisir et 2) la défense non négo-

ciable du droit des femmes à l'éducation, pour lequel les féministes du monde entier se battent de longue date (Naili, 2014).

La collusion entre le féminisme et l'État en France, et l'amalgame entre « valeurs françaises » et droits des femmes ont eu pour conséquence que la lutte pour les droits des femmes musulmanes se joue en dehors des organisations de femmes majoritaires.

Cependant, compte tenu de la taille et du financement limité des organisations de femmes musulmanes, les préoccupations et les intérêts de ces dernières ne pourront progresser sans l'aide des grands réseaux féministes majoritaires comme le Collectif national pour les droits des femmes.

En France, bien que plusieurs jeunes féministes aient rejoint les femmes musulmanes dans des organisations comme le Collectif féministes pour l'égalité, la majorité des féministes majoritaires ont choisi de « protéger » « la République » ou l'héritage du féminisme MLF contre l'islam. Ce faisant, elles ont creusé un fossé entre elles-mêmes et leurs paires musulmanes, laissant peu de chances à la formation d'une lutte unifiée contre le sexism, le racisme et l'islamophobie.

L'enjeu véritable demeure pourtant celui de l'égalité pour toutes. Rester aveugle aux faux-semblants d'un féminisme qui exclue certaines femmes constitue un obstacle majeur pour réaliser ce projet. L'égalité des femmes n'est pas un privilège réservé arbitrairement à quelques-unes au nom de rapports de domination qui ne disent pas leur nom. Tant que « l'emancipation » sera utilisée comme une antiphrase, il n'y aura aucun progrès possible vers une société de progrès, de solidarité, d'égalité, de liberté et d'inclusion.

Pour aller plus loin

- Bertossi, C. (2016), *La citoyenneté à la française : valeurs et réalités*, Paris, Éditions du CNRS, 272 p.
- Bertossi, C. (2024), « Nativisme, la fracture démocratique », *Esprit*, 19 septembre.
- Dot-Pouillard, N. (2007), « Les recompositions politiques du mouvement féministe français au regard du hijab : Le voile comme signe et révélateur des impensés d'un espace public déchiré entre identité républicaine et héritage colonial », *SociologieS*. Article accessible en ligne : <http://journals.openedition.org/sociologies/246> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/sociologies.246> (consulté le 16 septembre 2024).
- El Hadj, K., Bretonnier, M. et Vande Casteele, A. (2021), « Algérie, 1958 : quand la France poussait des musulmanes à retirer leur voile malgré elles », *Le Monde*, 8 août 2021. Article accessible en ligne : https://www.lemonde.fr/afrique/video/2021/08/08/algérie-1958-quand-la-france-poussait-des-musulmanes-à-retirer-leur-voile-malgré-elles-flashback-4_6090882_3212.html (consulté le 16 septembre 2024).
- Joly, D. et Wadia, K. (2017), *Muslim Women and Power. Political and Civic Engagement in West European Societies*, Londres, Palgrave Macmillan, Gender and Politics, 2017, 322 p.
- Joly, D. et Wadia, K. (2012), « Musulmanes et féministes en Grande-Bretagne », dossier de la revue *Hommes et Migrations*, no. 1299, septembre-octobre.
- Mahoudeau, A. (2023), *La Panique woke. Anatomie d'une offensive réactionnaire*, Paris, Textuel, coll. « Petite encyclopédie critique », 2023.
- Naili, H. (2014), « Muslims say French feminism shuts them out », WOMEN'S eNews [en ligne], 3 novembre. Article accessible en ligne : <https://womensenews.org/2014/11/muslims-say-french-feminism-shuts-them-out/> (consulté le 16 septembre 2024).
- Pojman W. (2006), *Immigrant Women and Feminism in Italy*, Aldershot & Burlington, Ashgate.
- Wadia, K. (1993), « Women and the events of May 1968 », dans K. Reader (avec K. Wadia), *The May 1968 events in France : Reproductions and interpretations*, Londres, Macmillan Press, p. 148–166.

Les auteur·es

Danièle Joly est professeur émérite de l'Université de Warwick, en Angleterre, où elle a longtemps dirigé le Centre for Research in Ethnic Relations (CRER) fondé par John Rex. Ses recherches portent sur les musulmans en Europe, les réfugiés en Europe et les relations ethniques et, plus récemment, sur la participation civique et politique des femmes musulmanes en Europe et sur les libertés académiques dans le monde. Auteure de très nombreux ouvrages, elle a récemment publié *Muslim Women and Power. Political and Civic Engagement in West European Societies* (Londres, Palgrave Macmillan, 2017, avec K. Wadia), qui a obtenu le W.J.M. Mackenzie Book Prize 2019 du « meilleur livre en science politique 2017-2018 ». Elle est la co-présidente de l'Idem.

citoyenneté, les discriminations et l'immigration dans une perspective comparée. Il a notamment publié : *Les mots et les choses de l'immigration en France* (Paris, Trocadéro, 2022), *Nativisme : ceux qui sont nés quelque part... et qui veulent en exclure les autres* (Paris, Les Petits Matins, 2021, avec A. Taché et J.W. Duyvendak) et *La citoyenneté à la française : valeurs et réalités* (Paris, Éditions du CNRS, 2016).

Khursheed Wadia est professeur de sociologie à l'Université de Warwick. Ses recherches et ses publications traitent les thèmes du genre, de l'ethnicité, de la politique et des politiques publiques. Elle est la co-auteure, avec Danièle Joly, de *Muslim women and power : Political and civic engagement in West European societies* (Palgrave Macmillan, 2017 : prix W.J.M. Mackenzie 2019 du « meilleur livre en science politique ») ; avec Gill Allwood, de *Women and Politics in France : 1958 – 2000* (Routledge, 2000), *Gender and Policy in France* (Palgrave Macmillan, 2009) et *Refugee Women in Britain and France* (Manchester University Press, 2010).

Christophe Bertossi est sociologue et politiste (HDR). Il dirige l'Institut pour la démocratie (Idem). Ses travaux portent sur les controverses sur la