

Nilüfer Göle

Université de Bogazici, EHSS Cadis

Islamisme et féminisme en Turquie

Examiner les rapports entre féminisme et islamisme va au-delà des questionnements et des revendications des femmes et adresse un défi plus général à notre manière de produire des connaissances sur nous-mêmes. La difficulté de définir le "nous" - nous comme femmes, comme modernes ou comme musulmanes ? - indique déjà la nature contradictoire de la problématique. Si le féminisme renvoie à un "nous" comme produit de l'imaginaire occidental moderne et progressiste, l'islamisme renvoie à un "nous" comme différence, voire même comme menace.

Pourtant en mettant islamisme et féminisme ensemble comme thème commun d'une réflexion, il est également sous-entendu que le féminisme n'est pas limité aux pays du centre mais existe comme mouvement et comme "imaginaire social", pour reprendre les termes de Castoriadis, dans bien d'autre pays et émerge également dans les définitions identitaires des femmes musulmanes. Autrement dit, le féminisme apparaît comme une référence endogène dans les conduites et les actions des femmes non-occidentales. Et plus il devient un phénomène intrinsèque, plus il revêt des formes spécifiques. Le féminisme islamiste en est un exemple. Mais au-delà de nos analyses sur l'émergence de l'islamisme et des formes du féminisme, l'entrecroisement des regards entre l'islamisme et le féminisme peut changer la façon dont on construit nos connaissances sur notre identité et la modernité. Cependant ceci suppose un rapport non pas hégémonique mais dialogique entre les deux.

Or la définition de la modernité et la notion du temps instaurent des relations d'hégémonie et de hiérarchie. L'utilisation chronologique et linéaire du temps de la modernité rétrécit le champ d'analyse des pays non-occidentaux dans la mesure où celui-ci est abordé en termes de "retard historique" et, par conséquent, de "déjà vu".

L'importance du rapport au temps

L'idéal du progrès que sous-entend le projet de la modernité suppose qu'il y a un décalage du temps entre ceux qui sont "arrivés" et ceux qui sont encore ralentis par leur passé, leurs traditions et leurs particularismes. C'est la conviction universaliste dans la possibilité du progrès qui lie alors les expériences les plus diverses tout en les hiérarchisant selon leur proximité dans le temps et l'espace à la modernité. Sans l'idée du progrès, la hiérarchisation et la liaison entre les modernes et les "non-modernes" n'aurait pas été possible. Le progrès définit la modernité comme devenir ; un devenir presque inévitable tout en subordonnant tout autre expérience à la modernité occidentale. Car les expériences périphériques à la modernité ne peuvent être qu'une copie estompée de celle-ci.

L'idée de l'avant-garde, qui est intrinsèque à la modernité occidentale, suit également la même notion chronologique du temps et la hiérarchie entre ceux qui sont en avance et ceux qui sont en retard. Les intellectuels occidentaux se positionnent non seulement vis-à-vis de leur propre société, mais également vis-à-vis des pays non-occidentaux en tant qu'avant-garde, c'est-à-dire ceux qui connaissent déjà, avant tout autre, les terres inconnues. Le féminisme n'échappe pas à cette logique et se positionne comme "juge". Le non-Occidental n'est pas alors considéré comme un interlocuteur mais comme un sujet, dans un rapport de communication intersubjective.

Les approches de l'islamisme n'échappent pas facilement aux notions idéologiques du temps et aux constructions du pouvoir autour des connaissances. Car l'islam et plus particulièrement les femmes musulmanes renforcent l'altérité de l'autre dans la mesure où celui-ci est conçu d'une manière anhistorique et donc essentiellement différente, voire même pathologique et surtout non-contemporaine des modernes occidentaux. Et ceci ne concerne pas seulement les travaux des chercheurs occidentaux, mais également ceux des pays non-occidentaux, reproduisant et souvent d'une manière encore plus accentuée

les dualités entre “nous” (“modernes”, “laïques”, “Occidentaux”, “féministes”) et les autres. Les autres, ici les islamistes, sont supposés ne pas pouvoir partager le même temps que les modernes, et donc ne sont pas considérés comme “nos” contemporains. Les métaphores du “moyen-âge” utilisées abondamment par les modernistes turcs pour décrire l’obscurantisme des islamistes en témoignent. Donc, l’utilisation du temps est un élément décisif dans la construction des rapports entre soi et l’autre et n’est pas neutre dans la mesure où elle implique l’affirmation de la différence comme distance et la négation de la contemporanéité pour ceux qui sont considérés comme périphériques par rapport au centre de la modernité.

L’islamisme entretient cette ambiguïté car d’un côté, de par son affiliation religieuse, il se réclame de l’éternel et de l’anhistorique, mais de l’autre, de par sa nature politique et sociale, il est un phénomène contemporain, qui rompt avec la continuité du passé, des traditions et relève des expériences, des pratiques et des aires du présent. L’islamisme est à la fois une religion et un mouvement social, à la fois immuable et changeant.

Le féminisme, en tant que source référentielle pour la définition identitaire des femmes mais également en tant qu’approche conceptuelle, peut nous aider à réintroduire la dimension contemporaine dans les études de l’islamisme.

Les mouvements islamistes ne sont pas substantiellement différents des nouveaux mouvements sociaux (féministes, écologistes, ethniques) qui sont caractérisés par la politique-identitaire, par une critique des valeurs des Lumières (progrès, émancipation, universalisme) et par un retour de la face d’ombre de la modernité (sexe, nature, ethnie, religion etc.). La construction de l’identité musulmane par l’islamisme suit une démarche analogue à celle des femmes par le féminisme. Le féminisme signifie une problématisation des catégories, des rôles, des identités des femmes tels qu’ils sont construits et subis. Il est une reconstruction critique de l’identité de la femme, voire même une exacerbation de celle-ci, d’où l’appellation féministe.

Le renversement des signes

Quand on ne peut être femme “simplement” (quand l’on subit sa féminité ou que l’on est contraint de la transgresser au nom de

l'émancipation), on devient féministe. C'est par le féminisme que les femmes pensent redevenir sujet de leur vie et de l'histoire. D'une façon analogue, on peut dire que l'islamisme est une problématisation de la catégorie musulmane. L'islamisme n'est pas en continuité avec les définitions traditionnelles de l'être musulman, tout au contraire, il est en rupture afin de forger une nouvelle identité non-docile, combative et critique face à la modernité. L'islamisme, tout comme le féminisme pour les femmes, signifie une exacerbation de l'identité musulmane, une exacerbation qui se reflète dans la réappropriation des symboles du voile, de la barbe, des conduites morales. Comme le féminisme qui questionne les catégories universelles de l'être humain et les critique comme étant réducteur aux attributs mâles et donc répressif à l'égard de la différence de la femme, l'islamisme rejette les stratégies assimilatrices à la civilisation moderne comme étant identifiées à la civilisation occidentale. Dans les deux cas, les identités sont forgées par un refus de l'assimilation à des projets dits émancipatoires ou modernistes, par un refus de devenir une sous-catégorie (de l'homme ou de l'Occident) et par une défense de la différence reconstruite par leur mouvement contestataire. Le motto *"black is beautiful"* résume la logique non-assimilative des nouveaux mouvements sociaux et la réintroduction des identités des Noires, des femmes, des musulmans. Il s'agit d'un renversement des signes: habituellement considérés comme source d'oppression, de retard et de traditionalisme, ils sont transformés en symboles d'affirmation sociale. Le voile, dans le cas des islamistes, illustre bien ce renversement. C'est dans et par le mouvement islamiste que le sujet islamique se forme par sa différence et en s'appuyant sur sa propre exclusion et sa propre négation. Il se réapproprie les symboles de son exclusion, comme le voile et la barbe, afin de faire réapparaître le sujet islamique en suivant la devise *"muslim (black) is beautiful"*, en exacerbant sa différence face au sujet occidental. C'est par la redécouverte de la religiosité et de la mémoire musulmane chassée par le rationalisme et l'universalisme que le sujet islamique se forme. L'islamisme exprime autant la revanche de la face d'ombre de la modernité qu'une appropriation critique et un questionnement contemporain de la modernité.

La réapparition du voile islamique étonne et dérange car il renvoie aux traditions religieuses supposées disparaître sous l'impact de la modernisation. Il est interprété aussi bien par l'opinion publique des pays occidentaux que par celle des pays musulmans comme un signe

d'échec des projets de modernisation et comme un retour au passé. Le voile confond d'autant plus les esprits qu'il fait irruption dans les espaces de la modernité à savoir les grandes villes urbaines et les campus universitaires. Déjà le vocabulaire choisi pour désigner l'habit islamique contemporain est révélateur du caractère inédit du phénomène. L'utilisation du mot "voile" n'est pas pertinente si l'on désigne par là l'acte de couvrir le visage. Ainsi le "foulard islamique" largement employé par les médias européens rend mieux compte de cette nouvelle façon de couvrir les cheveux et la poitrine des femmes, laissant seulement le visage libre. Mais porter le foulard est loin d'être un signe distinctif dans les pays musulmans, car beaucoup de femmes dans les campagnes comme dans les périphéries des grandes villes portent un fichu traditionnel sur la tête sans que celui-ci n'ait le sens d'une quelconque volonté d'affirmation politique ou religieuse.

Pour marquer la différence avec le foulard traditionnel, la presse turque a identifié ce nouveau phénomène comme un mouvement de femmes en "turban". Par là, elle essaie de rendre compte de l'appropriation active des femmes et de l'affirmation d'une identité collective à la différence de la transmission passive d'une génération à l'autre. Le mot "turban" en dit long sur l'ambivalence et les transgressions aussi bien dans le comportement des femmes islamistes que dans les représentations collectives. Il vient de *tülbend* qui, en turc, désigne l'étoffe légère en lin, en coton ou en soie qui couvre la tête. Pourtant, dans l'utilisation actuelle, c'est la version française, c'est-à-dire le "turban", qui est évoquée pour décrire une nouvelle façon de se coiffer et de se couvrir la tête. Le mot "turban" subit ainsi un glissement de sens et se trouve à l'entrecroisement des sens et des pratiques de l'Orient et de l'Occident. Ce mot, qui rappelle la mode, indique bien le changement et la façon moderne de s'approprier l'acte de se couvrir en contradiction avec les traditions qui se perpétuent. De l'autre côté, le turban qualifie également la coiffure d'homme faite d'une longue bande d'étoffe enroulée autour de la tête, souvent portée par les religieux. L'utiliser au lieu du foulard féminin attribue un "pouvoir" aux femmes musulmanes, indique leur "virilisation" par la politique religieuse, aussi loin que ce soit de leurs intentions. Car se voiler rappelle les définitions traditionnelles de l'identité de la femme, basée sur la ségrégation des sexes et l'enfermement des femmes, mais en même temps, ces femmes islamistes, par leur accès à la politique et à l'éducation, quittent l'espa-

ce clos, l'espace du privé et transgressent ainsi les rôles traditionnels qui leur sont attribués. Autrement dit, l'appellation même de "turban" cache et révèle ce caractère hybride et transgressif du voile islamique, se trouvant au croisement des dynamiques des rapports de pouvoir entre Orient/Occident, tradition/modernité et hommes/femmes.

Par ailleurs, la tenue islamique contemporaine, à la différence du voile traditionnel - qui change d'une région à l'autre et varie dans les couleurs et dans les façons de se couvrir -, est plus uniforme ; elle apparaît d'une façon transrégionale et transnationale désignant une conscience politique et une attitude collective. A la fois au niveau du tissu, des couleurs et de la coupe, la nouvelle tenue islamique s'inspire des tendances modernes de la mode; une silhouette empruntée à la femme occidentale, musclée et triangulaire avec les épaules accentuées plutôt qu'une silhouette orientale de la féminité fluide et en forme de "cloche" (comme dans le cas des femmes en chador), caractérise les femmes islamistes.

Des logiques d'action distinctes

La réappropriation de la spécificité islamique est le propre de tous les mouvements islamistes. Mais les logiques d'action qui en découlent sont bien distinctes. Elle peut déboucher sur un néo-communautarisme à vocation totalitaire mais elle peut mener également à une logique d'action de participation. Les clivages entre l'aspiration à la liberté du sujet et les tentations du néo-communautarisme traversent et façonnent les différentes formes que prennent les mouvements islamistes. Le renversement d'un mouvement social en un anti-mouvement social, comme dans le cas iranien, montre l'étroite frontière entre les deux. L'auto-destruction du sujet par l'aspiration à la mort l'emporte facilement sur son émergence. La question de la femme est encore une fois décisive dans ces clivages notamment en ce qui concerne la construction du mouvement social ou son renversement en un anti-mouvement social, dans la mesure où la protestation politique aura pour but de transformer totalement la société comme l'individu afin de former une communauté de croyants dont la femme sera le garant avant tout par son adhésion à la moralité islamique. L'identité de la femme n'existe alors que dans son rapport au privé et à la politique. L'adoption de l'habit islamique et du voile marquera les frontières d'une telle micro-

communauté basée sur la moralité et sur l'interdit des femmes. Du coup, le voile apparaîtra comme symbole à la fois de la vertu féminine et de la différence politiquement affirmée face à l'Occident. L'identité de la femme est complètement absorbée d'un côté par la mission politique, voire nationaliste et, de l'autre, par son rôle traditionnel de mère et d'épouse.

Si dans le néo-communautarisme il n'y a pas de reconnaissance du sujet femme, on peut dire inversement que c'est seulement quand il y a une individuation par une remise en question de ces rôles de messagère et de maternante que le néo-communautarisme totalisant se brise. Autrement dit, seule l'irruption du sujet femme introduirait le pluralisme, (ce qui explique que pour l'islamisme, la mesure étalon pour les droits de l'homme est les droits de la femme).

En effet, d'une façon paradoxale, les mouvements islamistes, en encourageant la participation des femmes à la vie politique, entament un processus inédit et subversif. Par leur réussite scolaire, ces femmes, originaires de villes anatoliennes et de couche sociale très modeste, connaissent une mobilité sociale ascendante par rapport à leur famille d'origine. Elles se distinguent du "peuple traditionnel" à la fois par leur capital de connaissances et par leur façon d'affirmer leur identité religieuse. Elles sont de futures élites professionnelles, de futures intellectuelles. Leur participation au mouvement leur procure un pouvoir sur la production de sens et ainsi, en écrivant dans les journaux ou des revues, elles trouvent une possibilité de s'affirmer dans la vie publique. Mais leurs aspirations socio-professionnelles se heurtent aux contraintes imposées par les préceptes islamiste et rappelées par les hommes. De par leur participation au monde social, elles se trouvent contraintes de développer une critique de la moralité islamique. Et, dans la mesure où l'individualité féminine se nomme indépendamment de son rôle maternel et de sa mission politique, et développe des stratégies de vie personnelles, apparaît une conscience individualiste qui rompt avec les interprétations traditionalistes de l'islam, non sans engendrer une conflictualité dans les rapports de sexe (genre). De plus, le féminisme occidental sert de lieu de référence pour fonder leur combat et leur identité. Ainsi, loin de partager les idées dépréciatives des islamistes hommes à l'égard du féminisme occidental, ces femmes voilées font référence à Betty Friedan et affirment que *"le féminisme incite effectivement la femme à se révolter contre l'oppression de l'homme dans la famille,*

dans le travail, dans la rue. Pourquoi avoir peur de ça à ce point ?”. Le rôle assigné à la femme dans la maison en tant que mère et épouse est rejeté par ces femmes qui écrivent que ceci *“ne fait que rassurer l’homme musulman dans son identité”*. Et encore, *“la pseudo-protection des femmes, écrit l’une d’elles, est un besoin de l’homme mais une source de l’oppression des femmes”*. Elles critiquent la sublimation de l’amour maternel et, en s’inspirant de la littérature féministe, elles écrivent: *“Une femme qui reste cantonnée à son rôle de mère et d’épouse et qui ne se réalise pas individuellement, socialement, fait une fixation névrotique ou bien sur son enfant, ou bien sur la propreté”*.

Ces femmes islamistes revendiquent de quitter l’espace clos et protecteur afin d’affirmer leur personnalité. Elles brisent un tabou de l’islam dans la mesure où elles revendiquent le travail des femmes, la sortie des femmes hors de la sphère du dedans. Il s’agit ici d’une individuation des femmes musulmanes qui défendent “une personnalité” de la femme indépendante de son mari et de son enfant. Elles situent la source de l’oppression féminine non plus au niveau des valeurs occidentales ou des valeurs de l’islam contaminé par les traditions, mais au niveau de l’homme musulman. Par leur questionnement s’ébauche une conscience féministe qui les sépare de la logique collective et totalisante du mouvement. D’un côté le mouvement islamiste donne une visibilité publique, une identité collective aux femmes musulmanes, mais de l’autre le processus d’individuation et de professionnalisation des femmes est entamé, qui trouve son compte dans le féminisme naissant. ■

Nilüfer Göle est l’auteur de

Voile et civilisation en Turquie, La Découverte, Paris, 1993.