

Archives de sciences sociales des religions

130 (avril - juin 2005)
Les Saints et les Anges...

Luc Bellon

Christèle Dedeant, *Le voile et la bannière. L'avant-garde féministe au Pakistan*

Paris, CNRS éditions, 2003, 388 p. (coll. « Monde Indien Sciences Sociales »)

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Luc Bellon, « Christèle Dedeant, *Le voile et la bannière. L'avant-garde féministe au Pakistan* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 130 | avril - juin 2005, document 130.6, mis en ligne le 17 novembre 2005, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/2268>

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://assr.revues.org/2268>

Document généré automatiquement le 11 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

Luc Bellon

Christèle Dedebant, *Le voile et la bannière. L'avant-garde féministe au Pakistan*

Paris, CNRS éditions, 2003, 388 p. (coll. « Monde Indien Sciences Sociales »)

Pagination de l'édition papier : p. 113-202

- 1 Alors que l'Inde a pu faire l'objet d'une littérature abondante, les écrits en sciences sociales ayant le Pakistan pour objet sont plus rares. Voici donc un ouvrage qui lève littéralement le voile sur une réalité peu connue (peut-être même peu soupçonnée) : le mouvement féministe pakistanais. Par une érudition remarquable, l'auteure retrace la gestation d'un mouvement polymorphe, suivant pas à pas celle d'un pays nouveau ; un rapport dialectique lumineux entre l'évolution des revendications féministes et les façonnements successifs d'un État.
- 2 Cette dialectique est d'autant plus aisée que « l'avant-garde » dont il est question est principalement composée d'une élite dont les membres appartiennent soit à une bourgeoisie montante « éclairée », soit à la « société des *Ashrâf* » (p. 37 et *ss*), c'est-à-dire issue de (ou assimilée aux) lignages musulmans prestigieux du sous-continent indien. Garante d'une morale – dont les règles de comportement édictées par l'*adab* (bienséance) font partie des prérogatives principales (p. 39 ; 212) – et liée de près aux instances de pouvoir, elle est idéalement placée pour mener une bataille intellectuelle, politique ou idéologique. Prenant le contre-pied des « Subaltern Studies » – dont les avancées notoires sont néanmoins saluées (p. 11) – l'auteure s'engage à décrire la constitution « par le haut » d'une revendication sociale d'un *genre* particulier.
- 3 Le mouvement féminin ou féministe se serait développé suivant trois grandes lignes directives successives. Avant les années 1920-1930, les avocats de la cause féminine se sont positionnés contre les critiques des prosélytes chrétiens qui fustigeaient le traitement réservé au sexe faible comme un signe d'archaïsme de la société indigène. Bien que minoritaires, les zéloteurs de la cause féminine ont voulu réifier les préceptes moraux et religieux existants, les mœurs et les pratiques conformes aux prescriptions du '*ibadat* (culte) et des règles de l'*adab*. Loin de vouloir aménager une place nouvelle à la gente féminine, il s'agissait de réaffirmer et de revaloriser celle qui leur était déjà faite. L'accès à l'éducation, en aucun cas interdit par la religion musulmane, en était l'une des revendications principales. Mouvement minoritaire, il allait se structurer en association dont les fers de lance étaient la *All-India Muslim Ladies' Conference*, fondée à Aligarh en 1914, la *Women's Indian Association*, née en 1917 et la *All-India Women's Conference* de 1927 (p. 76-80).
- 4 C'est à partir des années trente que le mouvement se fragmente et se politise. Tel est le cas, par exemple, de l'*Anjman-i Khawateen-i Islam*, branche de la *All-India Muslim Ladies' Conference* : au départ vitrine du Mouvement d'Aligarh au Punjab, elle devient une branche féminine de la Ligue musulmane dès 1935 et milite pour la création du Pakistan (p. 81). Droit des femmes et droit des musulmans se rejoignent alors dans un même combat. C'est sur la base d'un islam « égalitaire » que la cause féministe participe à l'élaboration des contours d'un nouveau projet de société (p. 90 *ss* ; p. 109). C'est autour de la Ligue musulmane, Mohammad Ali Jinnah en tête, que s'est fédérée une nébuleuse de forces réformatrices. Mais si l'islam était le ferment initial de cette union, il en devint vite un facteur de désolidarisation. Les divergences d'interprétation sont en effet pléthoriques et se transforment en points de tension.
- 5 Il faut souligner que le « féminisme » du sous-continent se fonde sur une lutte qui est d'abord juridico-légale (p. 184). Qu'il s'agisse d'une cause ou d'une conséquence de la prégnance d'une certaine élite, la réforme *sociale* et la prise en considération des situations et vexations quotidiennes ne sont devenues une base de revendication que plus tard. Ce débat légal mettait en scène une opposition majeure entre les juristes nantis d'une éducation forgée sur le modèle anglo-saxon d'un côté, et les *oulémas* spécialistes du droit islamique et, au départ, du droit

familial de l'autre (p. 107). L'immutabilité de la loi islamique est pourtant entérinée par le *Shariat Application Act* (1937), et le *Muslim Dissolution of Mariages Act* (1939). Le domaine « personnel » est définitivement intégré au « politique » depuis le *Muslim Family Law Ordinance* de 1961 (p. 113-117). Dans leur combat contre les « coutumes » qui leur sont défavorables, les avocat(e)s de la condition féminine y souscrivent pleinement ; jusqu'à ce que la situation ne se renverse (p. 286) et entame un divorce avec les rouages de l'État.

6 Le point de contentieux le plus flagrant est l'apparition, sous le régime du dictateur militaire Zia ul-Haq (1977-1988), des très controversées Ordonnances *Hudood* (1977). Celles-ci couvrent un ensemble de crimes et châtiments expressément définis par le Coran et la *Sunna* tels le vol, le viol, la fornication, l'adultère, le mensonge, etc. (p. 141-147). Alors que l'époque tumultueuse de Zulfikar Ali Bhutto entretenait, en dépit des évidences, l'espoir d'une « modernisation » et d'une « laïcisation » de l'État (p. 121-132), Zia avait officiellement opté pour une islamisation radicale. En réaction, les mouvements féministes se sont détachés du pouvoir pour investir la vaste scène des Organisations Non Gouvernementales (ONG). D'après l'auteure, la radicalisation de l'État aura renforcé ces mouvements, au lieu de les affaiblir. La confrontation explicite au choix idéologique dominant leur aura permis de s'affranchir, quelque peu, des contradictions inhérentes à l'aménagement de la place des femmes au sein d'un islam politisé. Les « activistes des droits des femmes, les champions de la démocratie et/ou les défenseurs de la laïcité » auraient véritablement connu « l'état de grâce – mobilisateur et solidaire – durant le régime ouvertement adverse de Zia ul-Haq » (p. 168-169). Un « jeu de qui perd gagne » où, parallèlement, le départ des cercles décisionnaires, à grand bruit, de cette mouvance féministe affirme l'orientation islamique – pourtant contestée par les partis musulmans radicaux – de la politique de Zia ul-Haq.

7 Ainsi, après avoir fait usage des arguties religieuses pour garantir le droit et l'éducation des femmes dans l'appareil juridico-légal, les « groupes de pression féminins » construisent, contre Zia ul-Haq, une argumentation fondée *aussi* sur une rhétorique laïque. Toutefois, le « féminisme » pakistanais, dans son ensemble, n'abandonne pas la religion. Seule une minorité de militant(e)s s'affirme « laïque », voire même « athée » ; les autres continuent de se référer à un islam « moderne ». Se révèlent alors, de manière poignante, les frictions induites par le fait que l'État « des Purs » est l'un des deux seuls pays au monde à légitimer son existence sur une appartenance religieuse. De nombreux débats ont été engagés pour fonder les revendications féministes en droit islamique ; débats, là encore, dominés par une élite éduquée – et émigrée ! – telle que la représentent Riffat Hassan ou Farhat Hashmi. La réorientation officiellement « démocratique » des régimes qui ont suivi la mort de Zia ul-Haq a ravivé le débat religieux pour les avocats du féminisme. La prise de pouvoir du général Musharaff et ses déclarations « modernistes » avaient donné espoir à certains « zéloteurs de la cause féministe » de renouer avec les chambres et anti-chambres du pouvoir.

8 Il reste que le féminisme pakistanais, aussi « avant-gardiste » qu'il puisse être, n'a jamais su constituer, en tant que tel, un groupe de pression réellement conséquent sur la scène politique. Il n'a pas reçu, non plus, un écho de grande ampleur dans les strates moins privilégiées de la société. Ainsi aura-t-on découvert, grâce à l'ouvrage remarquablement documenté de C. Dedeabant, une mouvance, active mais peu visible, de la société pakistanaise. Par la mise en perspective permanente avec les évolutions de l'État, l'ouvrage constitue une contribution importante à la connaissance de l'histoire du Pakistan. Il nous offre également un regard sans pareil sur le rôle de ferment social joué par l'islam. Reste à découvrir les complexités du contexte sociologique duquel ces revendications féministes sont nées et dans lequel elles sont lancées ; évoquées tout au long de l'ouvrage, ces complexités ne sont jamais explicitées. Les explications sur le registre symbolique auquel la Femme est assignée sont trop générales et peu éclairantes sur le sujet. Cela est vrai aussi des activistes elles-mêmes (il s'agit exclusivement – ou presque – de femmes) dont on ne sait pas toujours si les actions illustrent un mouvement plus général ou si elles ne sont que le fruit d'un effort particulier. Enfin, si l'auteure revendique le fait de faire une sociologie de l'élite, la société pakistanaise apparaît souvent dans son entier, laissant sur leur faim ceux des lecteurs qui aimeraient comprendre les échos (ou leur absence) que de telles revendications suscitent dans l'opinion publique.

- 9 Outre le fait d'avoir accumulé une vaste connaissance, l'auteure manie une verve remarquablement riche, précise et variée, dotée d'un art grammaticalement irréprochable. Tandis que cela sert indéniablement la valeur littéraire de l'ouvrage, on regrettera certaines circonvolutions qui la conduisent parfois à tenir des thèses ou des propositions contradictoires ; devant l'intérêt de chacune, le lecteur ne sait pas toujours à quel saint se vouer.
-

Pour citer cet article

Référence électronique

Luc Bellon, « Christèle Dedebant, *Le voile et la bannière. L'avant-garde féministe au Pakistan* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 130 | avril - juin 2005, document 130.6, mis en ligne le 17 novembre 2005, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/2268>

Référence papier

Luc Bellon, « Christèle Dedebant, *Le voile et la bannière. L'avant-garde féministe au Pakistan* », *Archives de sciences sociales des religions*, 130 | 2005, 113-202.

Droits d'auteur

© Archives de sciences sociales des religions
