

Sonia Dayan-Herzbrun, *Femmes et politique au Moyen-Orient*
Paris, L'Harmattan, 2005, 159 p.



Sonia Dayan-Herzbrun a eu l'excellente idée de réunir en un seul volume sept de ses contributions publiées dans différentes revues sur la question féminine dans le monde arabe (et partant, dans le monde musulman). L'introduction, écrite à cette occasion, affiche d'emblée l'ambition intellectuelle et citoyenne qui est la sienne depuis de longues années : « rendre visible la place des femmes {...} et intégrer les relations hommes/femmes dans une théorie générale de la domination à l'intérieur de laquelle les multiples formes de domination, mais également de résistance doivent être articulées » (p. 7). Cet objectif requiert avant tout le recours à la longue durée (19^e-20^e siècles) afin de repérer les dynamiques de continuité, mais aussi les ruptures, parfois violentes. Il nécessite ensuite de saisir, d'un même élan, le statut des femmes en tant qu'objets des systèmes de domination et en tant que sujets de leur propre destin. Il importe enfin de

comprendre les sens contradictoires dont la mouvance féministe au Moyen-Orient se voit chargée, parfois à son corps défendant : tout en étant propulsée par ses dynamiques autonomes et visant l'émancipation des femmes, elle ne peut faire abstraction des résistances nationales, qui finissent *volens nolens*, par l'assujettir.

La mémoire de la mouvance féministe arabe constitue indéniablement l'une des trames de l'ouvrage. Huda Sharawi (1879-1947), « nationaliste et féministe », que l'auteure compare à George Sand ou Marie d'Agout, illustre, à elle seule, l'émergence du féminisme arabe dans les années 1920. De l'enfance dans l'harem au mariage précoce (qui ne conduit ni à une union durable ni à un divorce), à l'acte de dévoilement public ou à la fondation de l'Union féministe égyptienne en 1923 ou un congrès féministe arabe en 1947, Sharawi incarne d'abord un « islamo-féminisme », puis un féminisme « moderniste et donc supra-communautaire » (p. 33), et enfin un engagement national qui va pourtant de pair avec sa profonde méfiance par rapport à toute politique nationaliste exclusivement masculine. Certes, tout en étant horrifiée par le génocide des juifs elle s'oppose résolument à la partition de la Palestine et soutient la fondation de la Ligue arabe, mais c'est pour prendre aussitôt ses distances par rapport à elle : « la ligue dont vous avez signé le pacte hier, écrit-elle, n'est qu'une moitié de Ligue, la Ligue de la moitié du peuple arabe » (p. 41).

L'exemple de Sharawi montre combien il est impératif d'éviter de lire l'histoire à partir des données d'aujourd'hui. Il n'est cependant pas le seul. Qui sait, de nos jours, que le premier congrès des femmes arabes à Jérusalem s'est tenu en 1929 et que durant les décennies suivantes, des générations entières de militantes féministes ont appréhendé l'émancipation de la femme avant tout comme un devoir national (« pour servir notre patrie, nous devons ôter notre voile »). Des années 1920 à l'effondrement de la gauche nationaliste au Moyen-Orient cependant, l'histoire récente a montré que cette politisation, voire la transformation de la femme en un « symbole politique » de la nation, n'ont pas été nécessairement synonyme de féminisme. Dans certains cas, comme celui de Leyla Khaled (célèbre militante et pirate de l'air palestinienne des années 1960-1970), l'engagement est allé de pair avec une dé-féminisation de soi comme femme. Comme le dit Sonia Dayan-Herzbrun, en effet : « on est en présence [...] d'un double phénomène : un marquage politique des corps des femmes et

une utilisation de la place qu'elles occupent dans la division sociale et sexuelle du travail pour renforcer l'unité nationale qui doit être une unité sociale, spatiale, et historique. Tout projet national occulte les divisions, les luttes et les ruptures ; c'est pourquoi il risque, le plus souvent, de se réaliser aux dépens des groupes sociaux dominés. Les femmes sont un enjeu majeur de ce déni de la division, puisqu'elles sont là pour montrer, avec leurs broderies et leurs pâtisseries, la persistance du groupe à travers les accidents de l'histoire. Dans le rapport politique aux femmes s'incarne donc bien ce paradoxe du nationalisme qui prétend s'ancrer dans un passé immédiat, et relève en même temps de ce qui est le plus propre à la modernité » (p. 95).

Le rapport entre le féminisme, la quête de l'émancipation du genre féminin, et le nationalisme, synonyme de l'anti-impérialisme avant de connaître les dérives qu'on sait, constitue en effet la deuxième trame de l'ouvrage. Si la lutte nationale propulse la participation féminine, elle empêche aussi, par un effet de retour, l'émancipation des femmes en tant que sujets, tant elle équivaut, « pour beaucoup, la perte de ce qui est désigné comme identité culturelle ». Même les expériences de laïcité dans le monde arabe ne font que transformer les femmes en « marqueurs et {...} enjeux » de la lutte nationale, mais ce, au détriment de leur émergence en tant que « sujets autonomes ». Certes, les luttes politiques successives permettent l'intégration des femmes la nation, mais seulement dans un rapport de « dépendance par rapport aux hommes » et à « l'appartenance à un monde arabo-islamique qu'il s'agit de préserver de l'impérialisme occidental » (p. 50). En tant que membres de la nation, les femmes se voient octroyer le statut d' « héroïque{s} gardienne{s} de notre pérennité, de notre existence et du feu qui nous anime ». Mais même cette intégration à la nation par l'héroïsme s'avère précaire, tant l'identité culturelle de la nation est susceptible d'être redéfinie comme opposée aux « valeurs culturelles de l'impérialisme », dont l'émancipation féminine. De là à la « mise en cause de l'universalisme sous toutes ses formes » (p. 57) il n'y a qu'un pas qui peut être facilement franchi.

La Première *Intifada* palestinienne est sans doute l'exemple paradigmatique montrant que la contestation élargit, puis rétrécit le champ d'action des femmes. Il est indéniable que l'Intifada permet aux femmes palestiniennes de gagner une grande visibilité politique à travers la résistance, et au-delà, de négocier la notion même de l'honneur. Dayan-Herzbrun remarque ainsi que « l'honneur des hommes passait par l'intégrité (sexuelle) du corps des femmes. Leur honneur repose maintenant sur la participation des femmes à la lutte » (p. 66). La manifestation devient le lieu par excellence de la visibilité sociale et politique ; même si elles n'occupent qu'une place marginale dans les instances de décision, les femmes parviennent à s'imposer dans les espaces alternatifs qui se constituent dans la rue. Dans une société où le politique est d'abord une affaire d'hommes, voire, à l'échelle locale, d'une autorité patriarcale élargie, le comité de résistance de Ramallah élit à sa tête une jeune femme de 21 ans seulement. De même, Hannane Ashraoui émerge comme la figure de proue de la société civile palestinienne et gagne une indéniable crédibilité aussi bien en Palestine et en Israël que sur le plan international. À l'inverse, et pratiquement au même moment cependant, à Gaza, les femmes dont près des trois quarts ne se voilaient pas avant l'Intifada, se voient obligées de porter le foulard. L'insurrection palestinienne « ouvre l'espace politique à une femme d'exception, tandis que, pour beaucoup d'autres, l'oppression s'alourdit » (p. 75). Peu à peu, on voit se multiplier les crimes d'honneur dans le sillage de l'engagement nationaliste, et dans l'indifférence, voire avec la complicité de certains secteurs de la classe politique palestinienne. Plus l'autorité parentale est ébranlée, plus l'homme évolue dans la peur, plus le contrôle de la gente féminine et de sa visibilité dans l'espace devient une affaire collective, nationale et les crimes effaçant l'affront imposé à l'homme par la femme acquièrent une légitimité collective.

À la lecture de Dayan-Herzbrun, on saisit le surcroît d'intelligibilité que l'anthropologie du corps apporte à ces revirements. Ainsi, dans le remarquable sixième chapitre (« Cheveux coupés, cheveux voilés ») qui part, entre autres, « des histoires de Samson » et de la topologie imaginaire du corps, l'auteure établit un lien entre la virilité et la barbe de l'homme ». À l'inverse, « la chevelure féminine devient le siège de la puissance reproductrice » (p. 108). À l'échelle du groupe, et à plus forte raison, de la nation, le voile renvoie à la protection de cette « puissance reproductrice », comme le dévoilement a pu renvoyer dans un passé pas si lointain à l'idée de renforcement du groupe et de la nation. Si le revoilement fait suite au dévoilement, les raisons sont bien entendu à rechercher d'une part dans l'effondrement des utopies nationalistes (et occidentalistes), d'autre part dans un processus de contre-stigmatisation : le voile « est stigmatisé parce qu'il est revendiqué, il est revendiqué parce qu'il est stigmatisé ».

On peut même évoquer une double contre-stigmatisation, celle « des groupes musulmans, et à l'intérieur de ces groupes » et celle « des femmes qui se réapproprient comme signe positif le vêtement qui les {désigne} comme source toujours possible de désordre et de scandale » (p. 118). Les groupes transforment un islam radicalement réinterprété en une arme contre ce qu'ils considèrent comme la culture ennemie, la source d'aliénation de leur société. Paradoxalement, cependant, les femmes peuvent également utiliser la référence sacrée dans leur lutte contre cette même domination masculine. Devenue une syntaxe hégémonique, la religion-politique peut leur offrir la clef d'explication de leur sort (nous sommes « opprimée{s} par la tradition et non pas par l'islam ». Symbole de la domination masculine, le voile peut être approprié par elles pour « conquérir {leur} liberté » en se « libérant des regards » de la gente masculine. Derrière le voile se lit un faisceau de sens et symboles : structures de domination patriarcale, stratégies de résistances féminines (et parfois féministes), codes sociaux, affirmation d'appartenance à un groupe (national, sociale, politique), marques de privilèges, et actes de militance.

Résistant contre toute tentation essentialiste, aveugle à l'histoire de la mouvance féministe dans le monde arabe du 20^{ème} siècle et aux contraintes nationales et politiques qui l'ont si lourdement paralysée, et à l'inverse, à toute lecture aseptisante qui établit un trait d'union entre le voile et la modernité, cet ouvrage sensible, conçu au croisement de l'histoire, de la sociologie et de l'anthropologie, apporte effectivement des éléments précieux sans lesquels une théorie de la domination ne pourra voir le jour.

Hamit Bozarslan, EHESS