

## Repenser le genre en Inde

Virginie DUTOYA

**La médiatisation des mobilisations massives suite au viol et à l'assassinat d'une étudiante à New Delhi ont mis au centre des débats publics la question des violences sexuelles en Inde. Deux ouvrages récents, basés sur une approche ethnographique et ouvertement féministe, jettent un nouveau regard sur « la femme indienne ».**

Recensés : Nida Kirmani *Questioning the Muslim Woman: Identity and Insecurity in an Urban Indian Locality*, New Delhi, Routledge, 2013, 248 p.

Pratiksha Baxi, *Public Secrets of Law: Rape Trials in India*, New Delhi, Oxford University Press, 2014, 488 p.

La position des femmes au sein de la société indienne est aujourd'hui l'objet de nombreux débats qui dépassent largement le cadre indien. En particulier, la violence sexuelle est associée à l'image de l'Inde depuis le viol collectif et le meurtre d'une étudiante dans un bus de New Delhi en décembre 2012, viol qui a été fortement médiatisé nationalement et internationalement, non pas tant pour sa grande violence que pour la mobilisation qu'il a suscitée. Pendant plusieurs semaines, des milliers de personnes se sont rassemblées dans des manifestations quasi quotidiennes pour protester contre la violence faite aux femmes<sup>1</sup>. En 2013, le classement de l'Inde en 101<sup>ème</sup> position dans le *Global Gender Gap Report* a été largement commenté, l'Inde ayant de très mauvais scores dans le domaine de la santé et de l'éducation. Les chiffres du recensement de 2011, publiés à la même période, ont rappelé la précarité de la position des femmes au sein de la société indienne, puisqu'il n'y a aujourd'hui que 933 femmes pour 1000 hommes.

Dans ce contexte de médiatisation de la cause des femmes indiennes, deux ouvrages publiés en 2014 sont particulièrement intéressants, parce qu'ils invitent à observer ces questions au niveau local, par le biais de l'ethnographie. Dans le premier, *Questioning the Muslim Woman: Identity and Insecurity in an Urban Indian Locality*, Nida Kirmani analyse la construction d'identités de genre, religieuses, de classe chez des femmes vivant dans un quartier majoritairement musulman de Delhi. Dans *Public Secrets of Law: Rape Trials in India*, Pratiksha Baxi développe une analyse féministe (mais aussi sociologique et juridique) du traitement judiciaire de la violence sexuelle en Inde, à partir des procès pour viol qui se sont tenus au Gujarat (un État de l'ouest de l'Inde) dans les années 1990. Ces deux ouvrages

---

<sup>1</sup> Stéphanie TAWA LAMA-REWAL, « Les manifestations contre le viol en Inde : Un 'moment révolutionnaire' d'une grande ambivalence », *Contretemps*, 2013.

s'inscrivent dans une démarche féministe et leur lecture croisée permet de mettre en évidence les tensions et enjeux des études de genre contemporaines en Asie du Sud.

### **Le quartier comme espace de production du genre**

Au premier abord, l'étude de Nida Kirmani apparaît comme l'ethnographie d'un quartier musulman, dont la particularité réside dans le choix de prendre les femmes comme répondantes de référence, sans que la portée de leur propos soit limitée à leur sexe. En cela, cet ouvrage constitue un contre-poids aux travaux qui, quoique centrés sur des hommes, sont présentés comme étant neutre du point de vue de genre. Toutefois, l'objectif de l'auteure est encore plus ambitieux, puisqu'il remet en question l'objet initial de sa recherche, la « femme musulmane », en montrant comment cette catégorie est discursivement construite dans l'espace public. Elle prend ainsi le contre-pied des approches qui considèrent le genre et la religion comme des marqueurs évidents de l'identité, au détriment de la classe, du lieu de résidence et d'origine ou encore du niveau éducatif. Utilisant une approche post-structuraliste, Kirmani envisage les identités comme le produit, par nature instable, de récits localisés. À partir de l'observation de Zakir Nagar, un quartier à majorité musulmane de Delhi et d'entretiens avec ses habitantes (et quelques habitants), elle analyse comment les femmes mobilisent la religion et relient cet aspect de leur identité à leurs autres positions sociales, notamment en terme de classe et de genre.

Dans son ouvrage, Kirmani pose deux grandes questions ; celle, au niveau « macro » de la construction de la « femme musulmane » comme objet de discours et politiques publiques, et celle de la mise en récit des identités, au niveau « micro » d'un quartier. Pour relier ces questions, elle postule que la façon dont les gens décrivent leur quartier est liée à leurs multiples identités et à leurs représentations de ces dernières. En s'intéressant aux discours produits par les femmes au sujet de leur lieu de vie, Kirmani cherche ainsi à « localiser » les femmes musulmanes, et de ce fait à déconstruire « par le bas » des représentations élaborées à l'échelle de l'Inde. Il ne s'agit cependant pas de s'intéresser uniquement aux femmes, mais d'examiner le rôle de la « femme musulmane » ; figure de l'altérité et de la vulnérabilité, dans la construction de la nation, et par là, les représentations de l'« autre » dans l'Inde contemporaine.

Kirmani montre en effet que l'émergence de la « femme musulmane » en tant que catégorie de discours s'inscrit dans des processus coloniaux de classification de la population indienne (notamment selon la religion), mais aussi de protection des groupes dits vulnérables, parmi lesquels, les femmes. Les débats autour de la « femme musulmane » se sont concentrés sur certaines questions clés, d'abord le « voile » (généralement inclus dans le concept de *pardah*, qui désigne les normes et pratiques visant à réguler et souvent limiter les interactions entre les sexes), puis à partir des années 1980, le « statut personnel musulman », c'est-à-dire le droit de la famille spécifique aux musulmans en Inde<sup>2</sup>. Dans ces discours, les femmes musulmanes sont généralement présentées comme des victimes. La figure de la femme

---

<sup>2</sup> Il existe un statut personnel pour les principales minorités religieuses, notamment les chrétiens et les musulmans.

musulmane fut aussi utilisée dans les discours nationalistes et revivalistes religieux pour marquer les frontières entre les communautés. Ceci explique en partie les violences sexuelles lors des affrontements entre groupes religieux, et les craintes autour de la sécurité des femmes dans l'espace urbain, perçu (à raison) comme le site privilégié des émeutes communautaires dans l'Inde contemporaine.

À cet égard, l'idée de la vulnérabilité des femmes, alimentée par la mémoire collective des violences communautaires, joue un rôle important dans la construction d'un sentiment d'insécurité, et forge le besoin de vivre dans un quartier communautaire. Au-delà de la sécurité, certains musulmans désirent vivre dans un quartier où l'islam ne soit pas l'incarnation de l'altérité, mais une norme visible dans les sociabilités quotidiennes. Kirmani cherche ainsi à dépasser l'opposition souvent faite dans les études urbaines entre le « ghetto », où les membres d'une communauté sont contraints de vivre, et l'« enclave ethnique » où les individus choisissent de se rassembler selon certaines affinités. Selon elle, cette opposition ne rend pas compte de la complexité des contraintes qui pèsent sur les « choix » faits par les musulmans. Par exemple, les perceptions de l'insécurité sont loin d'être homogènes, et si pour certains Zakir Nagar est un quartier sûr car musulman, pour d'autres, il est dangereux car en train de devenir plus populaire. Ainsi, si tous s'accordent sur le caractère « musulman » du quartier, il est travaillé par de profondes divisions qui témoignent de l'hétérogénéité de la « communauté musulmane » et de l'absence de solidarité naturelle et immédiate, y compris entre les femmes.

Ce questionnement systématique de la « femme musulmane » fait la force et le féminisme de l'ouvrage de Kirmani. Le paradoxe, et peut-être la limite, de cette démarche est qu'elle insiste plus sur l'hégémonie d'un certain féminisme (dit « bourgeois ») qui constitue de façon autoritaire la catégorie « femme (ici musulmane) », que sur la domination matérielle subie par les femmes au quotidien. En effet, les rapports de pouvoir, à force d'être déconstruits, deviennent difficilement saisissables. Ceci est d'autant plus marqué, qu'en dépit d'une approche ethnographique, Kirmani insiste beaucoup plus sur les discours que sur les pratiques, et on en sait finalement peu sur la façon dont les femmes occupent l'espace au quotidien.

### **Le viol comme « secret public »**

L'approche ethnographique est également centrale dans l'ouvrage de Pratiksha Baxi qui analyse des procès pour viol au Gujarat, en se fondant sur les jugements, l'observation des procès et de leur préparation, des entretiens avec les avocats et le personnel du tribunal et plus rarement avec les victimes et leur famille. Comme Kirmani, Baxi inscrit ses observations dans un cadre plus large, ici les discussions quant à la réforme de la législation sur le viol et le rôle de la justice « dite » (*spoken justice*) dans l'élaboration des normes juridiques. De cette façon, Baxi montre comment l'appareil judiciaire et policier participe à la régulation de la sexualité féminine par l'État.

Pour Baxi, le viol est un « secret public » (*public secret*, concept proposé par Michael Taussig), c'est-à-dire un phénomène de notoriété commune mais qui ne peut être discuté

ouvertement en public. La façon dont ce secret est exposé durant les procès ne permet pas d'apporter la justice aux victimes, mais renforce les représentations phallocentriques de la justice. Ceci se manifeste dans les examens médicaux-légaux violents que doivent subir les victimes de viol, les techniques de contre-interrogatoire qui remettent en cause leur crédibilité, ou encore la reconnaissance des « compromis » (pourtant illégaux) entre les accusés et les victimes (ou plus souvent la famille de ces dernières). À cet égard, Baxi montre que lorsque le viol est révélé dans une cour de justice, cela se fait de façon violente pour la victime, forcée de donner un récit détaillé et pornographique de ce qu'elle a subi, tandis que les compromis remettent en place le secret du viol, sans que la victime ait généralement été partie prenante à l'élaboration de l'accord.

Baxi revendique une approche féministe de la question du viol<sup>3</sup>, ancrée dans des débats contemporains, notamment ceux qui ont suivi le viol de Delhi en 2012 et la mise en place d'un comité chargé de faire des propositions pour améliorer la prise en charge du viol dans le système juridique indien. Elle propose une évaluation des modifications dans le code pénal faites au nom des droits des femmes en 1983. Tout en appelant à certaines réformes (comme la reconnaissance du viol marital), Baxi montre avec force les limites de la réforme juridique vis-à-vis des objectifs féministes, dans la mesure où le droit tel qu'il est dit dans les tribunaux demeure phallocentrique. Ainsi, alors que les victimes de viol sont souvent accusées de mentir pour cacher une relation sexuelle consentie, celles qui ont des rapports sexuels consentis peuvent voir leur amant accusé de viol par leur famille, et être elles-mêmes poursuivies pour complicité d'enlèvement. Ce paradoxe se retrouve dans la mise en place d'une terminologie officieuse pour désigner les viols, allant du « viol forcé » à la « fugue volontaire ».

Un aspect particulièrement frappant de cet ouvrage est l'analyse (et la dénonciation) des usages du test dit « des deux doigts » auquel sont soumises les femmes (et filles) qui se disent victimes de viol. Ce test vise à attester dans quelle mesure la plaignante est « habituée » au sexe, en introduisant deux doigts dans son vagin. Par ce test, le système judiciaire produit une figure spécifique, la « femme habituée au sexe » (c'est-à-dire qui a des pratiques sexuelles régulières) et qui (surtout si elle n'est pas mariée) est perçue comme peu fiable, voire littéralement « inviolable ». Ce test est utilisé de façon routinière, alors même qu'il existe aujourd'hui une jurisprudence interdisant l'utilisation du passé sexuel de la victime présumée. Le viol est ainsi considéré comme un crime contre la société, vis-à-vis duquel la victime porte une responsabilité, et le procès vise à restaurer un ordre social phallocentrique. En cela l'institution judiciaire est « jurispatrique » (concept emprunté à Robert Cover), parce qu'elle s'emploie à vider de leur sens les principes juridiques censés permettre de rendre justice aux victimes de viol. Cette « jurispatrie » fut particulièrement évidente lors des émeutes anti musulmans de 2002 au Gujarat. Dans ce contexte, l'institution judiciaire a participé à une

---

<sup>3</sup> Parce qu'elle s'intéresse aux procès, le travail de Baxi ne concerne presque que des victimes de sexe féminin, puisqu'en droit indien, une victime de viol majeure est forcément une femme (et un violeur un homme). Les enfants des deux sexes peuvent être reconnus victime de viol. La non-neutralité de la législation sur le viol est l'objet de débats importants au sein des mouvements féministes, LGBT et queer indiens.

entreprise politique plus large, visant à assurer l'impunité aux auteurs des violences, et à faire taire les victimes, notamment les femmes musulmanes.

### **Au-delà et en-deçà de la « femme du Tiers-monde »**

Les analyses de Kirmani et Baxi gagnent à être rapprochées. En effet, chacune à sa façon questionne l'évidence, l'homogénéité et l'universalité de la catégorie « femme », telle qu'elle est souvent construite dans les discours publics et scientifiques, y compris ceux qui se réclament du féminisme. Les auteures soulignent l'importance des contextes sociaux, historiques et spatiaux dans la façon dont le genre opère en tant que système de hiérarchisation et de différenciation. Ainsi, Kirmani montre que bien souvent, les femmes ne mettent pas en avant leur identité religieuse, mais leur identité régionale ou de classe. De son côté, Baxi met en évidence les difficultés des femmes musulmanes à se faire entendre au Gujarat, où elles ont considérées comme des étrangères « hindiphones ». Pareillement, les femmes dalit (« intouchables ») et tribales ne porteraient plainte pour viol que pour toucher la compensation accordée dans le cadre de la loi sur les « atrocités » liées à la caste et au statut tribal (*Scheduled Castes and Tribes Prevention of Atrocities Act, 1989*). Selon cette loi, la violence commise contre une personne dalit ou tribale peut être considérée comme une violence fondée sur la caste, et réprimée en tant que telle. D'après Baxi, de nombreux viols pourraient être analysés selon cette grille de lecture mais la loi a des effets ambivalents. En effet, elle prévoit qu'une compensation soit accordée aux plaignantes dès le dépôt d'une plainte pour viol, en reconnaissance du coût social et matériel d'une plainte. De ce fait, les femmes sont soupçonnées de faux témoignage, puisqu'elles y ont un (maigre) avantage. Par ailleurs, Baxi souligne que les viols sont rarement reconnus comme des actes de domination fondés sur la caste. Selon une logique qu'elle qualifie d'additive, le viol est « ajouté » aux émeutes ou à la violence de caste, sans que ce contexte n'altère la signification communément donnée au viol. Ces jugements dé-sexualisent la caste, l'appartenance tribale ou la religion et fragmentent l'expérience sociale des femmes, en tant que d'une part « personne tribale, dalit ou musulmane », et d'autre part « femme ».

À cet égard, on peut être surprise que ni Baxi, ni Kirmani n'utilisent le concept d'intersectionnalité, souvent employé pour désigner la co-construction des rapports de domination et la réduction de certains groupes dominés aux caractéristiques des dominants au sein de ces groupes (par exemple « les femmes » aux femmes blanches)<sup>4</sup>. Il est d'autant plus surprenant que Baxi n'utilise pas ce concept qu'il a été développé par la juriste Kimberle Crenshaw, alors qu'elle travaillait sur les violences subies par les femmes de couleur<sup>5</sup>. Vu la forte diffusion du terme, on peut penser que c'est un choix délibéré, et regretter que les deux auteures n'explicitent pas leur décision de façon à participer aux débats que suscite ce concept. De même, le choix de Kirmani d'éluider assez largement la caste ou encore les différences sectaires (entre chiites et sunnites notamment) aurait mérité d'être justifié.

---

<sup>4</sup> Alexandre JAUNAIT, Sébastien CHAUVIN, « Représenter l'intersection: Les théories de l'intersectionnalité à l'épreuve des sciences sociales », *Revue Française de Science Politique*, vol. 62, n°1, 2012, p. 5.

<sup>5</sup> Kimberle CRENSHAW, « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », *Stanford Law Review*, vol. 43, n°6, 1991, p. 1241-1299.

Toutefois, les auteures montrent de façon convaincante à quel point les représentations des femmes sont problématiques, y compris d'ailleurs lorsqu'elles se veulent sensibles aux différences, par exemple religieuses. À ce titre, Kirmani souligne que la catégorie « femme musulmane » est tout aussi discutabile scientifiquement et politiquement que la catégorie « femme ». De même, Baxi met en évidence la multiplicité des catégorisations du féminin, et la façon dont l'assignation d'une victime de viol à une catégorie implique un traitement différencié au sein du système juridique. En effet, la criminalisation du viol vise avant tout à préserver le système de parenté hétérosexiste fondé sur l'échange des femmes par le mariage. De ce fait, il est particulièrement difficile d'obtenir justice pour celles qui ne se voient pas reconnaître de valeur dans ce système, notamment parce qu'elles sont dites « habituées au sexe » ou considérées comme « naturellement peu vertueuses » en raison de leur caste ou origine tribale.

Kirmani comme Baxi soulignent ainsi les formes de domination subies par les femmes, sans pour autant considérer ces dernières comme des victimes incapables de parler pour elles-mêmes. Pour dépasser la dichotomie résistance/subordination imposée par la pensée féministe dominante, Kirmani s'inspire de l'anthropologue Saba Mahmood, pour qui la capacité d'agir (*agency*) peut s'exprimer dans l'acceptation de rapports de pouvoirs et de subordination. Ce faisant, Kirmani refuse d'envisager les choix et expériences de ses enquêtées au travers d'une grille de lecture extérieure à ces dernières, fut-elle « féministe », et s'intéresse à la façon dont les femmes négocient avec le patriarcat au jour le jour. Par exemple, alors que le statut personnel est souvent présenté comme un problème central dans la littérature sur les femmes musulmanes, peu des enquêtées de Kirmani s'intéressent à cette question, parce qu'elles ne considèrent pas le droit comme une voie de recours accessible. De même, le voile peut prendre des significations complexes, allant de la conviction religieuse à l'affirmation d'un statut de classe. Baxi souligne également l'irréductibilité des pratiques des femmes à une lecture en termes de résistance ou de soumission à l'autorité masculine. Ainsi, elle décrit comment une mère cherche à obtenir justice pour sa fille, violée par un proche. Pour cette femme, pauvre, musulmane, le procès a un coût social et matériel fort, qu'elle accepte afin de protéger sa fille d'autres abus. Sa résistance à la violence masculine et au secret du viol s'articule toutefois avec une reconnaissance des normes sociales dominantes, qui l'amènent à maintenir un secret quasi total autour de l'affaire au sein de son cercle social.

Les deux auteures s'inscrivent donc dans une critique féministe postcoloniale, qui vise à déconstruire les représentations des Indiennes comme « femmes du Tiers-monde »<sup>6</sup>, représentations qui, comme le rappelle Kirmani, ont été développées par des féministes occidentales, puis par des « féministes non-occidentales privilégiées » (p. 13). Il ne s'agit pas de nier les dominations et la violence subies par les femmes dans leur famille, dans l'espace public et au sein des institutions étatiques. L'ouvrage de Baxi en témoigne de façon très précise et Kirmani rappelle à plusieurs reprises la situation de dépendance des femmes vis-à-vis des hommes dans leur vie quotidienne, ainsi que le rôle spécifique de la violence sexuelle

---

<sup>6</sup> L'expression « femme du Tiers-monde » est généralement attribuée à Chandra T. Mohanty ; Chandra Talpade Mohanty, "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", *Boundary 2*, vol. 12, n°3, 1984, p. 333-358.

dans l'expression des tensions intercommunautaires. Toutefois, les deux auteures montrent la complexité que recouvrent les dénonciations de la « condition féminine ». Toutes les femmes ne sont pas touchées de la même façon, et le genre, en tant que système de différenciation et de hiérarchisation, ne peut être compris qu'en pensant son articulation avec d'autres formes de domination, notamment en Inde, celles liées et à la caste, la classe et la religion. Enfin, la politique féministe s'inscrit dans des rapports de force globaux, et doit tenir compte des usages qui peuvent être faits des droits des femmes pour stigmatiser certains groupes sociaux, comme par exemple les musulmans.

Publié dans [laviedesidees.fr](http://laviedesidees.fr), le 16 octobre 2014

© [laviedesidees.fr](http://laviedesidees.fr)