



HAL
open science

Féminisme indien ou féminisme “ tout court ” ? Quelques remarques sur la spécificité de la pensée et la pratique féministes en Inde

Virginie Dutoya

► **To cite this version:**

Virginie Dutoya. Féminisme indien ou féminisme “ tout court ” ? Quelques remarques sur la spécificité de la pensée et la pratique féministes en Inde. *Mouvements : des idées et des luttes*, 2014, *Mobilisations en Inde : la modernité à l'épreuve de l'universalité*, 77, pp.15-24. 10.3917/mouv.077.0015 . hal-01282666

HAL Id: hal-01282666

<https://hal.science/hal-01282666>

Submitted on 4 Mar 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Féminisme indien ou féminisme « tout court » ? Quelques remarques sur la spécificité de la pensée et la pratique féministes en Inde

Virginie Dutoya

Sans prétendre présenter de façon exhaustive le mouvement féministe en Inde, ce texte revient de façon subjective et fragmentaire sur certaines de ses caractéristiques et son histoire. Tout en soulignant l'importance de comprendre le contexte spécifique du développement du mouvement des femmes en Inde, la contribution des féministes indiennes à la pensée féministe, au-delà d'une supposée spécificité culturelle, est soulignée.

Ecrire sur le « féminisme indien » en tant que chercheuse française est une gageure. Le chemin entre le culturalisme et l'ethnocentrisme est étroit et de nombreuses féministes et chercheuses indiennes ou originaires du sous-continent, ont souligné l'imbrication du féminisme et du monde académique dans des logiques impériales et hégémoniques plus vastes, souvent définies comme « occidentales ». À cet égard, l'avertissement de Gayatri Spivak est très clair ; « *Nous nous désolons pour nos sœurs du tiers-monde ; nous nous désolons et nous réjouissons qu'elles doivent se perdre et devenir autant que possible comme nous pour être « libres » (...). Quand nous parlons pour nous-mêmes, nous affirmons avec conviction : le personnel est politique. Pour les femmes du reste du monde, (...) nous retombons sur une théorie colonialiste de la collecte d'information la plus efficace.* »¹

La difficulté à prendre en compte et au sérieux les expériences des femmes indiennes a ainsi été dénoncée depuis la période coloniale par les militantes et chercheuses féministes. Un effet majeur (et positif) de cette critique a été de valoriser les travaux soucieux de comprendre les enjeux et mouvements indiens en les replaçant dans leur contexte historique et local. Les analyses synthétiques, comme celle que je me propose de mener ici, semblent plus difficiles à mener. Elles peuvent toutefois être utiles, à condition de prendre quelques précautions. La première est de souligner d'emblée la multiplicité des féminismes indiens (plutôt que d'un féminisme indien), tant sur le plan des pratiques que des idées, et donc de renoncer à toute prétention d'exhaustivité. À cet égard, l'emploi du terme « féminisme » est en lui-même problématique, puisqu'il est récusé par de nombreuses militantes indiennes, comme un concept étranger au sous-continent et incapable de saisir de façon adéquate les besoins et luttes des femmes indiennes². Si j'ai fait le choix de conserver ce terme en dépit des critiques auquel il est sujet, c'est que de nombreuses féministes indiennes l'utilisent et contribuent de façon significative à enrichir et transformer la pensée et l'action féministe.

Seconde précaution, qui est liée à la précédente, il faut assumer le caractère situé du point de vue qui sera développé ici. Situé, parce que français, mais aussi du fait de mon expérience, tant académique que personnelle, du féminisme en Inde. En effet, de par mes travaux sur la représentation politique des femmes en Inde³, j'ai étudié une petite partie du militantisme féministe depuis la période coloniale jusqu'à nos jours. Cette vue était très parcellaire, car un grand nombre de mouvements féministes ne se sont pas positionnés sur cette question. En revanche, en tant que jeune chercheuse et féministe, la théorie féministe et les études de genre

¹ G. CHAKRAVORTY SPIVAK, *En d'autres mondes, en d'autres mots : Essais de politique culturelle*, Paris, Payot, 2009, p. 320.

² Cf les essais regroupés par M. CHAUDHURI (ed.), *Feminism in India*, New Delhi, Kali for Women, 2004, p. 1-79.

³ V. DUTOYA, *La représentation de la nation à l'épreuve de la différence de genre : Quotas et représentation des femmes dans les Parlements de l'Inde et du Pakistan*, thèse de science politique, IEP de Paris, 2012.

telles qu'elles se développent en Inde ou sont développées par des personnes d'origine indienne⁴ en dehors du sous-continent, ont été d'une grande influence sur mes propres convictions et mes engagements féministes.

À ce titre, tout en adhérant pleinement à l'idée selon laquelle l'étude des féminismes doit s'inscrire dans une connaissance approfondie des contextes locaux et historiques, les questionnements qui ont traversé et traversent aujourd'hui les féminismes indiens me semblent utiles à la compréhension de débats qui se posent ailleurs. Ainsi, la question de la « parité » en politique a été posée dès les années 1920 sur le sous-continent indien et ces discussions peuvent éclairer les débats français qui se sont déroulés bien plus tard. Mais les féminismes indiens nous sont également indispensables sur le plan des idées. En effet, le féminisme est un courant intellectuel (multiple et divisé) et l'Inde a été un foyer majeur des pensées féministes et des études de genre. Ces dernières y sont d'ailleurs très institutionnalisées (souvent sous l'appellation *women's studies*), que ce soit au sein des universités, par le biais de centres de recherches ou encore de maisons d'édition ou revues⁵. L'objectif de cet article est donc de souligner quelques-uns des apports majeurs des féminismes indiens à la pensée féministe, non pas de façon abstraite, mais en montrant comment cette production intellectuelle s'inscrit dans des enjeux et débats concrets, et comme on va le voir dans un premier temps, une histoire et un rapport à l'histoire spécifiques.

Histoire et historiographie des féminismes en Inde

Faire une histoire stylisée et synthétique du féminisme en Inde semble au premier abord aisé, tant la représentation des « trois vagues » apparaît adaptée au cas indien⁶. En effet, il y a eu une première mobilisation des femmes, à partir de la fin du 19^{ème} siècle (et surtout dans le premier 20^{ème} siècle) autour des enjeux de l'égalité civile et politique, et notamment l'acquisition du droit de vote. L'égalité formelle ayant été établie dans le cadre de la première constitution de l'Inde adoptée en 1949, les années 1950 ont été une période de reflux apparent pour le mouvement des femmes. À la fin des années 1960 et dans les années 1970, les femmes se sont de nouveau fortement mobilisées dans l'espace public, notamment sur des enjeux économiques. Cette « seconde vague » s'inscrit donc dans un mouvement global et populaire de contestation des structures de pouvoir, tout en ayant souvent des rapports difficiles avec les autres mouvements de gauche. Enfin, la fin des années 1970 est marquée par l'émergence de groupes autonomes, qui rejettent les affiliations partisans. Outre ces débats relatifs aux moyens adaptés à la lutte féministe, les mouvements se saisissent d'enjeux tels que la lutte contre les violences (viol, violences domestiques, etc.), l'accès à la santé, les droits économiques et environnementaux, etc. Par ailleurs, comme dans d'autres pays, les années 1980 sont une période où les mouvements féministes sont contestés de l'intérieur, par des militantes qui dénoncent l'hégémonie de certains groupes sociaux et la marginalisation des femmes de basses castes, *dalit* (terme aujourd'hui préféré pour désigner celles et ceux qui appartiennent aux castes dites « intouchables ») et musulmanes.

Les années 1980 sont également marquées par la montée en puissance de la droite nationaliste hindoue. Le conservatisme social de cette mouvance s'oppose bien sûr souvent aux

⁴ Les positionnements des féministes indiennes et celles d'origines indiennes sont parfois assez différents, mais les tensions qui peuvent apparaître entre ces deux groupes ne sont pas discutées ici.

⁵ L'*Indian Journal of Gender Studies* a été lancé en 1994. La première maison d'édition féministe et scientifique, *Kali for Women*, a été fondée en 1984.

⁶ Pour plus détails sur l'histoire des féminismes indiens, voir R. KUMAR, *The History of Doing: An illustrated Account of Movements for Women's Rights and Feminism in India*, New Delhi, Kali for Women, 1993.

mouvements féministes, mais c'est paradoxalement sa capacité à jouer sur le terrain de la cause des femmes qui a posé problème aux féministes. En effet, non seulement les organisations de la droite hindoue deviennent des vecteurs importants de la mobilisation politique des femmes, mais surtout, elles reprennent à leur compte les principes sécularistes et égalitaristes qui forment le socle de la gauche indienne et des mouvements féministes. Les années 1980 sont une période critique à deux autres titres. Tout d'abord, la globalisation de la cause des femmes qui s'est amorcée à partir des années 1970 se traduit par l'afflux de financements étrangers et internationaux et par la « NGOisation » de l'action féministe en Inde. En outre, c'est à cette période que l'État indien investit pleinement la cause des femmes et que se développe, comme dans d'autres pays, un « féminisme d'État »⁷. On assiste alors à l'émergence d'un « espace de la cause des femmes »⁸, mêlant des acteurs très divers, des petits mouvements autonomes aux acteurs étatiques et aux organisations internationales. Les frontières de cet espace sont particulièrement floues, comme l'attestent les manifestations populaires et spontanées qui ont eu lieu en 2012 et 2013 pour protester contre des affaires de viol. Dans ces manifestations, les mouvements féministes organisés ont joué un rôle mineur et ont été dépassées par des discours dont le caractère féministe était d'ailleurs parfois contestable⁹.

Il est donc possible de proposer une histoire, relativement synthétique et linéaire du féminisme indien, en insistant sur les convergences incontestables qui existent entre l'Inde et de nombreux autres pays. Toutefois, une telle approche est problématique à trois égards. Tout d'abord, cette histoire du féminisme s'attache à quelques grands mouvements de femmes, en occultant beaucoup d'autres. Deuxièmement, cette vision linéaire de l'histoire ne tient pas compte de l'aspect cyclique de certains enjeux. Ainsi, la question des droits politiques des femmes, et notamment des quotas, cruciale dans les années 1920 et 1930, est revenue sur le devant de la scène dans les années 1990, et est de nouveau âprement débattue. Enfin, l'utilisation d'un modèle historique universel tend à masquer la spécificité de certains enjeux et le cadre historique des féminismes indiens lié au contexte colonial de leur émergence. Or, s'il faut se garder de sans cesse ramener le féminisme indien à son histoire coloniale, il n'en demeure pas moins que cette période est cruciale.

Cet attrait pour le passé colonial se manifeste d'abord au travers de l'importance de l'histoire au sein des études de genre indiennes. Mais il ne s'agit pas que d'un intérêt académique et c'est aussi dans les discours militants que l'on trouve de nombreuses allusions au passé. Ainsi, les débats autour des quotas pour les femmes, qui se sont rouverts dans les années 1990 (dans le cadre d'un projet de loi visant à réserver un tiers des circonscriptions aux femmes) sont saturés de références à l'histoire coloniale, l'égalité représentation politique des femmes devant marquer l'aboutissement d'une lutte pour la liberté et l'égalité entamée avec le mouvement pour l'indépendance. L'intérêt marqué des féminismes indiennes pour leur histoire fait ressortir deux problématiques majeures ; le rapport des féministes et féminismes indiens à l'impérialisme et à « l'occident », mais aussi la difficulté à définir et fixer le « sujet » de la politique féminisme. En effet, faire l'histoire des féminismes indiens implique que l'on a défini le sujet de cette histoire.

⁷ N. MENON, *Gender and Politics in India*, New Delhi, Oxford University Press, 1999, p. 20.

⁸ L. BERENI, « Penser la transversalité des mobilisations féministes: l'espace de la cause des femmes », in C. BARD (dir.), *Les féministes de la deuxième vague*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2012, p. 28.

⁹ S. TAWA LAMA-REWAL, « Les manifestations contre le viol en Inde : Un 'moment révolutionnaire' d'une grande ambivalence », *Contretemps*, 2013.

Du féminisme nationaliste au féminisme postcolonial

Les féministes indiennes ou d'origine indienne sont connues pour leur contribution à la pensée postcoloniale en général et au féminisme postcolonial en particulier. Ainsi, de nombreuses auteures issues du sous-continent indien féminisme articulent la critique de la domination masculine avec celle de la domination impériale, en montrant non seulement leur rencontre, mais aussi leur co-construction. Cette démarche traduit une ambivalence profonde, et ancrée historiquement, des féminismes indiens vis-à-vis de l' « occident », considéré le plus souvent non pas comme un espace géographique bien défini, mais comme un site de pouvoir économique, militaire et culturel. Dans la première moitié du 20^{ème} siècle, les militantes des droits des femmes indiennes se sont alliées aux nationalistes. Sans pour autant totalement renoncer à négocier avec les autorités coloniales, elles ont fortement critiqué l'utilisation qui était faite par les Britanniques de la « condition de la femme indienne » pour justifier de leur « mission civilisatrice » en Inde. Les féministes indiennes ont alors à la fois rejeté le paternalisme colonial, et les discours bien intentionnés, mais souvent condescendants des féministes britanniques. Mais ce rejet n'était pas total, puisqu'elles avaient en partie été formées par ces dernières¹⁰. Dans cette perspective, les féministes indiennes ont cherché à développer un discours qui soit à la fois nationaliste et « pro-femmes » (le terme féministe étant souvent abandonné dans ce processus).

La représentation des femmes sud-asiatiques comme des victimes passives a persisté au-delà de la colonisation. Par ailleurs, elle se conjugue avec une dépendance financière structurelle qui s'est renforcée dans les années 1980 avec l'afflux de fonds internationaux pour la cause des femmes. De ce fait, les féminismes indiens sont de longue date marqués par la recherche d'une indépendance aussi bien idéologique que matérielle. Les féministes indiennes ou d'origine indienne ont pleinement participé à la réflexion subalterniste, puis postcoloniale, qui s'est d'abord amorcée au sein du monde académique indien (pour le subalternisme) et étatsunien. On peut ainsi mentionner les apports de Gayatri Spivak à la pensée subalterniste (dont elle s'est ensuite détachée) et postcoloniale, notamment par son analyse de la construction discursive des femmes de basses castes ou encore d'origine tribale en Inde¹¹. Toutes les féministes indiennes, loin s'en faut, ne sont pas à l'aise avec un rattachement explicite au subalternisme, au postcolonialisme ou au décolonialisme. Entre autres, il a été reproché au subalternisme, un mouvement historiographique indien critique de l'historiographie bourgeoise et de l'historiographie marxiste, d'avoir souvent oublié les femmes dans leur programme de recherche. En revanche, une grande majorité des féministes indiennes (du monde académique du moins) se rejoignent sur l'importance cruciale de la période coloniale pour comprendre les enjeux contemporains et sur le besoin de « décoloniser » la cause des femmes.

Ainsi, dans « Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses », Chandra T. Mohanty montre comment la représentation des femmes du tiers-monde en victimes passives s'inscrit dans un discours de légitimation du féminisme dit « occidental » et repose sur un « universalisme méthodologique » problématique, tant en termes de rigueur scientifique que de conséquences politiques¹². L'idée selon laquelle le féminisme en tant que

¹⁰ G. FORBES, « The Indian Women's Movement: A struggle for Women's rights or National Liberation? », In G. MINAULT (ed.), *The Extended family: Women and political participation in India and Pakistan*, Columbia, South Asia Books, 1981, p. 49-82.

¹¹ G. CHAKRAVORTY SPIVAK, *op. cit.*

¹² C. MOHANTY, « Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses », *Boundary 2*, vol. 12, n°3, 1984, p. 333-358.

courant intellectuel formé en dehors de l'Inde doit être transformé pour être pertinent sur le sous-continent, a donné naissance à des « féminismes indigènes », revendiquant leur altérité et spécificité¹³. Cette réflexion sur l'usage de catégories exogènes se retrouve également dans les mouvements de « femmes non-hétérosexuelles », qui ont longtemps débattu de l'opportunité de se définir comme des « lesbiennes », terme que certaines trouvent peu approprié pour définir leur identité et pratiques sexuelles dans le contexte indien. Il existe par ailleurs une littérature assez riche sur les pratiques sexuelles et l'histoire des pratiques homosexuelles en Inde. Cette littérature se veut à la fois scientifique et militante, puisqu'il s'agit de forger des savoirs permettant de contester les discours stigmatisant l'homosexualité comme une pratique étrangère à l'Inde, tout en rejetant l'idée d'une « libération gay » passant par l'adoption des discours et modes d'actions « occidentaux »¹⁴.

Cependant, si les féministes indiennes cherchent une indépendance idéologique, épistémologique et économique vis-à-vis de « l'occident », elles ne prônent pas l'autarcie intellectuelle ou organisationnelle et sont généralement pleinement engagées dans des réseaux trans- et internationaux. Par ailleurs, de nombreuses féministes considèrent que l'obsession pour l'authenticité culturelle est un piège dont elles doivent se garder. Ce piège est d'autant plus dangereux dans un contexte où la droite nationaliste hindoue s'est appropriée une partie des discours féministes en postulant de l'existence d'un modèle indien (et hindou) de l'égalité entre les sexes. La rhétorique des droits des femmes est alors utilisée par la droite hindoue pour stigmatiser l'« archaïsme » des musulmans, et les risques que cela fait peser sur l'Inde et les Indiennes. Là encore, cette problématique n'est pas spécifique à l'Inde, on la retrouve dans le « nationalisme sexuel » qui se développe au sein de nombreux pays¹⁵. En Inde comme en Europe ou en Amérique du nord, les musulmans sont les principales cibles de ce nationalisme, et les femmes musulmanes sont construites en « victimes » secourues au nom de valeurs égalitaires, mais non en potentielles actrices du mouvement féministe et égalitaire. Les musulmanes ainsi que des femmes d'autres groupes sociaux se sentant occultées au sein des mouvements féministes dominants ont contesté leur marginalisation.

La multiplicité des « sujets » des féminismes indiens

Le féminisme *dalit* a émergé dans les années 1980, et les organisations féministes *dalits* sont devenue des actrices majeures de l'espace de la cause des femmes dans les années 1990¹⁶. À la même période (mais avec moins de médiatisation), on voit apparaître des mouvements féministes musulmans. Si elles sont différentes à bien des égards, ces deux communautés ont un poids assez équivalent dans la population indienne ; autour de 15% pour les *dalits* et de 13% pour les musulmans, et sont toutes les deux marginalisées sur le plan socio-économique. Par ailleurs, dans les deux cas, les militantes de ces mouvements relatent un sentiment de marginalisation au sein du féminisme, mais aussi au sein des mouvements *dalit* et musulmans. La féministe *dalit* Vimal Thorat explique ainsi la création du *All India Dalit Mahila Adhikar Manch* par le besoin de voir prises en compte les difficultés spécifiques des femmes *dalits*, liées à la conjonction de leur genre, leur caste et leur pauvreté : « Ces 50 dernières années, nous avons travaillé avec le mouvement national des femmes et nous avons souvent essayé de nous concentrer sur les problèmes des femmes *dalits*, car comme je l'ai dit, elle est opprimée

¹³ cf les essais regroupés dans M. CHAUDHURI, *op. cit.*, p. 284-348.

¹⁴ N. DAVE, « Indian and lesbian and what came next: Affect, commensuration, and queer emergences », *American Ethnologist*, vol. 38, n°4, 2011, p. 650-665.

¹⁵ Sur cette question, on peut se reporter au dossier de février 2012 de *Raisons Politiques* (n°49).

¹⁶ Sur le féminisme *dalit* voire A. RAO (ed.), *Gender & Caste*, New Delhi, Kali for Women, 2003.

à trois reprises, mais cette question n'a pas été incluse dans l'action générale des organisations de femmes. Elles disent toujours que toutes les femmes sont également discriminées dans la société»¹⁷

On trouve un positionnement similaire chez celles qui s'engagent dans des organisations dites musulmanes. Pour certaines d'entre elles, il s'agit également d'opérer dans le cadre de l'islam, dans une démarche qui se rapproche de ce que l'on appelle aujourd'hui le féminisme islamique. L'émergence de féminismes *dalits*, de basses castes, musulmans ou islamiques renvoie à la montée en puissance des féminismes noirs, chicanas, etc. dans de nombreux autres pays à partir des années 1980, ainsi qu'au concept d'intersectionnalité, apparu à cette période afin de saisir la co-construction des inégalités et de la domination de race, classe, genre, etc. Toutefois, il importe de préciser qu'en Inde, cette question s'est posée de façon très claire dès la première moitié du 20^{ème} siècle. En effet, de nombreuses militantes musulmanes se sont progressivement senties marginalisées au sein de mouvements féministes se définissant de plus en plus comme « unitaires » et donc opposés à toute reconnaissance politique de la communauté musulmane. D'une façon générale, la domination des femmes hindoues et de hautes castes à cette période n'a pas été sans contestations, même si ces dernières n'ont été que difficilement enregistrées.

Avant l'indépendance de 1947, l'affirmation de l'unité des femmes était alors perçue comme indispensable à l'indépendance de la nation. De la même façon, l'exclusion des travailleuses du sexe s'est faite au nom de l'indispensable respectabilité d'un mouvement qui se voulait représentatif de la nation indienne. Aujourd'hui encore, les travailleuses du sexe, les femmes non hétérosexuelles et transsexuelles sont peu représentées au sein des mouvements féministes « généralistes » (c'est-à-dire ne se référant pas à un groupe spécifiques). Elles ont souvent fondé leurs propres organisations, qui sont assez visibles pour les transsexuelles et les travailleuses du sexe, et plus confidentielles du côté des non-hétérosexuelles¹⁸. En revanche, la spécificité de la situation des femmes *dalits*, de basses castes et musulmanes est aujourd'hui souvent reconnue par les organisations féministes « généralistes » dans lesquelles elles sont d'ailleurs représentées.

Toutefois, certains débats mettent à jour la persistance de tensions. Ainsi, depuis les années 1990, nombre de mouvements féministes soutiennent la mise en place de quotas pour les femmes dans les assemblées politiques. Ils ont obtenu le soutien des principaux partis indiens, mais certains partis se présentant comme les défenseurs des « basses castes », des *dalits* ou des musulmans rejettent la loi (et l'ont bloquée jusqu'à ce jour). Pour eux, ce n'est pas le principe des quotas pour les femmes qui est inacceptable, mais l'absence de quotas spécifiques pour les femmes de basses castes et musulmanes. Les mouvements féministes ont rejeté leur demande, arguant à la fois que le sexisme s'applique à toutes les femmes, mais aussi que ces partis et leurs leaders sont machistes, et donc illégitimes dans leur prétention à représenter les femmes musulmanes ou de basses castes. Cette position s'est trouvée renforcée par le fait que les organisations féministes *dalits* ou musulmanes ne se sont pas engagées contre la loi, beaucoup ne prenant d'ailleurs aucune position à ce sujet. En revanche, diverses féministes, partisans ou non de la loi, ont souligné la nécessité de se confronter pleinement aux critiques du projet de loi et de les prendre au sérieux, au risque de retomber dans le

¹⁷ Entretien avec Vimal Thorat, activiste féministe et *dalit*, New Delhi, le 2/10/2009.

¹⁸ N. DAVE, *Queer activism in India: A Story in the Anthropology of Ethics*, Durham, Duke University Press, 2012.

travers d'un universalisme féministe dont le sujet serait encore et toujours, la femme hindoue, hétérosexuelle, de haute caste et classe¹⁹.

En guise de conclusion, il me semble utile de revenir sur une réflexion de la féministe et sociologue Maitrayee Chaudhuri. Dans l'introduction de l'anthologie qu'elle a éditée sur le féminisme indien, elle revenait sur la question du rapport des féministes indiennes à l'« occident ». En particulier, elle soulignait l'inégalité de leur position ; car « pour les féministes occidentales, la prise en compte du féminisme non occidental est optionnel, les féministes non occidentales ne peuvent faire un choix aussi clair »²⁰. En effet, on a pu voir l'importance majeure qu'a eue « l'occident » tant matériellement qu'idéologiquement dans la structuration des féminismes indiens. Toutefois, il me semble que comprendre et connaître les féminismes indiens (et plus largement les féminismes « non-occidentaux ») n'est à bien des égards plus une option pour les féministes françaises. En effet, dans leur quête d'indépendance idéologique et épistémique, les féminismes indiens ont produit un discours critique des féminismes dits « occidentaux » auquel il est nécessaire de se confronter. Mais surtout, les féminismes indiens méritent d'être connus pour eux-mêmes, et pour la contribution des féministes indiennes à l'enrichissement et la transformation de la pensée comme de la pratique féministe.

¹⁹ Je me fonde sur des entretiens menés à New Delhi entre 2009 et 2011.

²⁰ M. CHAUDHURI, *op. cit.*, p. xiv.