

Introduction. Is secularism bad for women? La laïcité nuit-elle aux femmes?

Social Compass

1–32

© The Author(s) 2017

Reprints and permissions:

sagepub.co.uk/journalsPermissions.nav

DOI: 10.1177/0037768617727464

journals.sagepub.com/home/scp



Kristin AUNE

Coventry University, UK

Mia LÖVHEIM

Uppsala University, Sweden

Alberta GIORGI

University of Bergamo, Italy

Teresa TOLDY

University Fernando Pessoa / CES - Coimbra University, Portugal

Terhi UTRIAINEN

University of Helsinki, Finland

Religion and gender relations are at the heart of transformative processes in contemporary Europe, including migration, cultural pluralism, bioethical debates and demographic change. These processes have prompted challenges to secularization theories (Aune et al., 2008). Religion's presence in the public sphere and civil societies plays a crucial role in debates on the meaning of democracy and the future of multicultural

Dans l'Europe contemporaine, la religion et les rapports de genre sont au cœur de processus transformatifs, y compris la migration, le pluralisme culturel, les débats bioéthiques et l'évolution démographique. Ces processus ont suscité des défis pour les théories de la laïcisation (Aune et al., 2008). La présence de la religion dans la sphère publique et dans la société civile joue un rôle crucial dans les débats sur le sens de la démocratie et l'avenir des

Corresponding author:

Kristin Aune, Centre for Trust, Peace and Social Relations, Coventry University, Priory Street, Coventry CV1 5FB, UK.

Email: kristin.aune@coventry.ac.uk

societies. A critical gender perspective can shed new light on secularism, secularization and multiculturalism in Europe, and the articles in this special issue seek to do this.

This special issue originated in an international workshop series, funded by the International Society for the Sociology of Religion, run in 2015 (in Uppsala, Coventry and Lisbon). It brought scholars – and some practitioners from public, private and civil society organisations – together to address the relationship between politics and religious women's rights and agency. It aimed to shape debates about how to ensure the freedoms of both women and religious people in multicultural Europe.

Some feminist scholars, including Patel (2013), Yuval-Davis (2014), Badinter (2003) and Varma et al., (2016), argue that a form of secularism is the best way to ensure gender equality. They argue that allowing religious organisations political power enshrines gender inequality through state support for religious cultural practices that harm women (e.g. female genital mutilation, polygamy, forced marriage, forbidding contraception or abortion) and state funding of fundamentalists posing as moderates. They criticise multiculturalism (a political approach adopted from the 1970s in Britain, Canada, Australia, Germany and Sweden to celebrate ethnic and religious diversity) as entrenching gender injustice. Other scholars, such as Niamh Reilly (2011) and Teresa Toldy (2011; see also Woodhead, 2013) consider liberal secularism a bad political arrangement for religious people, because it excludes them from the political and public sphere, for example by denying funds to faith-based welfare or education services, prohibiting the wearing of

sociétés multiculturelles. Une perspective critique axée sur le genre peut apporter un nouvel éclairage sur la laïcité, la laïcisation et le multiculturalisme en Europe. C'est ce que les articles de cette édition spéciale tentent de faire.

Cette édition spéciale trouve son origine dans une série d'ateliers internationaux financés par la Société internationale pour la sociologie des religions qui se sont tenus en 2015 (à Uppsala, Coventry et Lisbonne). Ces ateliers ont rassemblé des spécialistes – ainsi que plusieurs praticiens d'organisations publiques, privées et de la société civile – afin d'aborder la question de la relation entre, d'une part, la politique et, d'autre part, les droits et l'agentivité des femmes religieuses. Ils avaient pour but de façonner les débats sur la manière de garantir les libertés tant des femmes que des personnes religieuses dans une Europe multiculturelle.

Plusieurs érudits féministes, notamment Patel (2013), Yuval-Davis (2014), Badinter (2003) et Varma, Dhaliwal et Nagarajan (2016), soutiennent qu'une certaine forme de laïcité est le meilleur moyen d'assurer l'égalité homme-femme. Ils affirment qu'accorder un pouvoir politique aux organisations religieuses consacre l'inégalité entre les sexes à travers le soutien de l'État à des pratiques culturelles religieuses qui nuisent aux femmes (par ex. les mutilations génitales féminines, la polygamie, les mariages forcés, l'interdiction de la contraception et de l'avortement) et le financement par l'État de fondamentalistes se faisant passer pour modérés. Ils critiquent le multiculturalisme (une approche politique adoptée dans les années 1970 en Grande-Bretagne, au Canada, en Australie, en Allemagne et en Suède pour rendre hommage à la diversité ethnique et culturelle) dans le sens où il consacre les inégalités entre les sexes. D'autres chercheurs tels que Niamh Reilly (2011) et Teresa Toldy (2011,

religious symbols in public spaces, or forbidding 'religious arguments' in political debates.

These debates echo the heated response to Susan Moller Okin's 1997 essay 'Is multiculturalism bad for women?', to which this workshop series and special issue owes their inspiration. Okin (1999: 23) argued that 'Establishing group rights to enable some minority cultures to preserve themselves may not be in the best interests of the girls and women of the culture, even if it benefits the men'. Advocating women's full inclusion in political decisions, she warns that otherwise 'their interests may be harmed ... by the granting of such rights' (Okin, 1999: 24). Lauded by some for highlighting gender inequalities, others criticised Okin for ignoring differences between cultures and gender inequalities within majority populations and assuming that all minority groups inhibit women's agency; her use of extreme examples (such as child marriage) and neglect of material inequalities minority women face were also critiqued (Korteweg and Selby, 2012; Phillips, 2007; Shachar, 2001; Song, 2005).

Discovering how states can support equality within and between groups and acknowledge individual and group differences simultaneously is a crucial task. The gender and secularism debate poses challenges to two dominant theories about which political system best promotes the rights of women and religious people. Put simply, feminist scholarship has often neglected religious women (leading to their marginalisation), while religious inclusion scholars have neglected women (assuming that religious freedom is available to men and women equally) (King, 1995). In the twenty-first century, scholars and

voir aussi Woodhead, 2013) estiment que la laïcité libérale est une mauvaise solution politique pour les personnes religieuses parce qu'elle les exclut de la sphère politique et publique, par exemple en privant de fonds des services sociaux et éducatifs basés sur l'appartenance religieuse, en interdisant le port de symboles religieux dans l'espace public ou en interdisant les «arguments religieux» dans les débats politiques.

Ces débats font écho à la réponse animée à l'essai de Susan Moller Okin publié en 1997 et intitulé «Le multiculturalisme nuit-il aux femmes?» duquel s'inspirent cette série d'ateliers et ce dossier thématique. Okin (1997: 23) soutient qu'«accorder des droits collectifs pour permettre à quelques cultures minoritaires de se protéger peut ne pas être au mieux des intérêts des filles et des femmes de ces cultures même s'ils profitent aux hommes». Plaidant pour que les femmes soient pleinement associées aux décisions politiques, elle met en garde qu'à défaut «leurs intérêts pourraient être desservis ... par l'octroi de tels droits» (Okin, 1997: 24). Applaudie par certains pour avoir souligné les inégalités entre les sexes, Okin a été critiquée par d'autres pour avoir ignoré les différences entre les cultures et les inégalités homme-femme au sein de populations majoritaires ainsi que pour avoir supposé que tous les groupes minoritaires marginalisent l'agentivité des femmes. Son recours à des exemples extrêmes (par ex. les mariages d'enfants) et son manque d'intérêt pour les inégalités matérielles auxquelles sont confrontées des femmes appartenant à certaines minorités ont également été critiqués (Phillips, 2007; Shachar, 2001; Song, 2005; Korteweg et Selby, 2012).

Établir la manière dont les États peuvent simultanément soutenir l'égalité dans et entre les groupes et reconnaître les différences individuelles et collectives est une tâche essentielle. Le débat sur le genre

policymakers have begun advocating state approaches to religion that challenge both religious *and* gender inequalities and enhance the wellbeing of both women and religious minorities (Scott, 2013; Rochefort, 2002).

Asking 'Is secularism bad for women?' turns Okin's 'Is multiculturalism bad for women?' question on its head, debating instead the benefits and drawbacks of secularism. With an academic and political shift occurring from ethnic identities towards religious ones ('Pakistanis' and 'Bangladeshis' have in the twenty-first century become 'Muslims'), multiculturalism has become 'multi-faithism' (Yuval-Davis, 2014). Therefore, the 'is multiculturalism bad for women?' debate must be examined using the lens of 'religion' and 'secularism'.

Secularism is a contested concept (Jakobsen and Pellegrini, 2008; Ferrara, 2009; Wohlrab-Sahr and Burchardt, 2012) with varying meanings. In the following discussion we start from José Casanova's division between the secular as a central modern epistemic category, secularization as an analytical concept for analysing social modernisation processes and secularism as a worldview (Casanova, 2009). *Political secularism*, then, refers to the political project of separation between religion and the state, which has taken many forms. Globally, a spectrum of relationships between religion(s) and state(s) exists, from establishment of religion (where a religion is aligned with, and privileged by, the state) to strict legal, administrative and political separation or secularity (Bader, 2003; Fox, 2006). Even where states adopt political secularism, they do so in different ways. In French *laïcité*, the state can intervene in religion, but not vice versa (Baubérot and Milot,

et la laïcité présente des défis pour deux théories dominantes concernant le système politique qui favorise le mieux les droits des femmes et des personnes religieuses. Pour le dire simplement, la recherche féministe a souvent négligé les femmes religieuses (ce qui a conduit à leur marginalisation) tandis que la recherche portant sur l'inclusion religieuse a négligé les femmes (supposant que la liberté religieuse est assurée aussi bien aux hommes qu'aux femmes) (King, 1995). Au 21^e siècle, spécialistes et responsables politiques ont commencé à défendre une approche étatique de la religion qui s'attaque aux inégalités religieuses *et* aux inégalités homme-femme et améliore le bien-être tant des femmes que des minorités religieuses (Scott, 2013; Rochefort, 2002).

Poser la question «La laïcité nuit-elle aux femmes?» est à l'opposé de celle d'Okin, «Le multiculturalisme nuit-il aux femmes?», et concerne plutôt les avantages et inconvénients de la laïcité. Suite à un changement académique et politique faisant évoluer le débat sur les identités ethniques vers un débat sur les identités religieuses (au 21^e siècle, les «Pakistanais» et les «Bangladais» sont devenus des «musulmans»), le multiculturalisme est devenu le «multiconfessionnalisme» (Yuval-Davis, 2014). Il faut dès lors que le débat sur la question de savoir si «le multiculturalisme nuit aux femmes» s'envisage sous l'angle de la «religion» et de la «laïcité».

La laïcité est un concept contesté (Jakobsen et Pellegrini, 2008; Ferrara, 2009; Wohlrab-Sahr et Burchardt, 2012) qui revêt différentes significations. Dans la discussion qui suit, nous commençons par la distinction faite par José Casanova entre séculier en tant que catégorie épistémique moderne centrale, laïcisation en tant que concept analytique pour étudier les processus de modernisation sociale et laïcité en tant que vision du monde (Casanova, 2009). La *laïcisation politique*

2011). In American secularism, neither the state nor religion can intervene in each other's domain. In India, the state keeps a 'principled distance' from religious institutions but supports and respects religious diversity (Bhargava, 2011). The principle of separation draws on the underlying normative assumption of the tie between secularism and democracy. In liberal democratic visions, religious values should have no room in the political arena and be confined to the private sphere (Rawls, 1997). Nevertheless, as feminist scholars argue (Benhabib, 1992), the controversies over religious dress codes, bioethics, women's bodies, and women's rights exemplify the challenge of establishing a clear separation between the private and the public spheres.

This understanding of secularism is closely related to secularization, which refers to changes in *social phenomena*, particularly the (purported) decreasing influence of religious groups on law, politics and the public sphere (an assumption that is widely criticized). In contemporary Europe, migration and 'digital migration' (the free flow of information, opinions and imaginaries in different media) have increased the pluralism of religious and cultural landscapes. Migrants with different cultural backgrounds, and some conservative native communities, are often positioned as 'others' through the merging of culture and religion, so that the discussion over minority rights often includes (and overlaps) cultural *and* religious differences. Moreover, media play a crucial and sometimes unpredictable role in relation to the framing and meanings construction, with regard to migrants and religion (Lövheim, 2017; Ozzano and Giorgi, 2016).

Secularization may also be used for discussing concerns about *the transformation of individuals' religious*

fait donc référence au projet politique de séparation entre religion et État qui a pris de nombreuses formes. À l'échelle mondiale, il existe un éventail de relations entre religion(s) et État(s), allant de l'établissement d'une religion (où une religion est alignée sur et privilégiée par l'État) à une stricte séparation juridique, administrative et politique ou laïcité (Bader, 2003 ; Fox, 2006). Même lorsque des États optent pour la laïcisation politique, ils le font de différentes manières. Dans la laïcité française, l'État peut intervenir dans la religion mais pas inversement (Baubérot et Milot, 2011). Dans la laïcité américaine, ni l'État ni la religion ne peut intervenir dans le domaine de l'autre. En Inde, l'État maintient une «distance de principe» avec les institutions religieuses mais soutient et respecte la diversité religieuse (Bhargava, 2011). Le principe de la séparation s'inspire de l'hypothèse normative sous-jacente du lien entre laïcité et démocratie. Selon la vision démocratique libérale, les valeurs religieuses ne devraient avoir aucune place dans l'arène politique et devraient être confinées à la sphère privée (Rawls, 1997). Néanmoins, comme le soutiennent des spécialistes féministes (Benhabib, 1992), les controverses à propos des codes vestimentaires religieux, de la bioéthique, du corps de la femme et des droits des femmes illustrent la difficulté d'établir une séparation claire entre sphère privée et sphère publique.

Cette conception de la laïcité est étroitement liée à la laïcisation qui fait référence à des changements dans des *phénomènes sociaux*, en particulier l'influence (prétendument) déclinante des groupes religieux sur le droit, la politique et la sphère publique (une hypothèse largement critiquée). Dans l'Europe contemporaine, la migration et la «migration numérique» (le libre flux d'informations, d'opinions et d'imaginaires médiatiques) ont amplifié le pluralisme des paysages religieux et culturels. Les migrants

practices and beliefs. On one hand, individuals' attitudes and behaviours are supposedly less influenced by religion. On the other, a process of religious individualization means that individual religiosity is increasingly detached from religious authority, making the task of identifying religions' core values complex, and blurring the distinction between 'religious' and 'secular' values and spheres of society. In a broader perspective, in the 'secular age' the ways of experiencing the sacred have changed (Taylor, 2007).

Debates on the banning of the full face veil in public in Belgium, France, Denmark and Sweden, domestic, sexual and 'honour' violence within minority communities, circumcision and female genital mutilation, the use of Islamic arbitration tribunals (or sharia councils) (Korteweg and Selby, 2012) and faith-based education and welfare services, all exemplify the centrality of women's rights to debates and policies on secularism and multiculturalism. But while women are often at the 'sharp edge' of these political debates, they rarely have an equal say in them (Khan, 2013).

Reading secularism through the lens of gender

In the last few years, scholars in the European (or near-European) context have started to critique secularism from a feminist or gender perspective, with Cady and Fessenden's (2013) volume being a key example (see also Reilly, 2011; Toldy, 2011; Rochefort, 2002). They have shown that, historically, secular states have often not upheld women's rights, and some have been just as gender unequal as religious ones

de différentes origines culturelles, et certaines communautés autochtones conservatrices, sont souvent catalogués comme «autres» à travers la fusion culture-religion de telle sorte que la discussion sur les droits des minorités inclut (et recoupe) souvent les différences culturelles *et* religieuses. De plus, les médias jouent un rôle crucial, et parfois imprévisible, par rapport à la construction du cadre et des significations concernant les migrants et la religion (Lövheim, 2017; Ozzano et Giorgi, 2016).

La laïcisation peut également intervenir dans le débat sur les inquiétudes portant sur *la transformation des pratiques et croyances religieuses des individus*. D'une part, les attitudes et comportements des individus sont censément moins influencés par la religion. D'autre part, le processus d'individualisation religieuse signifie que la religiosité personnelle est de plus en plus détachée de l'autorité religieuse, ce qui rend complexe la tâche d'identification des valeurs fondamentales des religions et brouille la distinction entre valeurs et sphères «religieuses» et «séculières» de la société. Plus largement, les façons d'appréhender le sacré ont changé (Taylor, 2007).

Toutes les polémiques entourant l'interdiction du port du voile intégral en public en Belgique, en France, au Danemark et en Suède, la violence domestique et sexuelle et les violences liées à l'honneur au sein de communautés minoritaires, la circoncision et les mutilations génitales féminines, le recours à des tribunaux arbitraux islamiques (ou conseils de la charia) (Korteweg et Selby, 2012) et les services éducatifs et sociaux basés sur l'appartenance religieuse, illustrent la centralité des droits des femmes dans les débats et les politiques sur la laïcité et le multiculturalisme. Pourtant, bien que les femmes soient souvent au cœur même de ces débats politiques, elles y ont rarement l'égalité de parole (Khan, 2013).

(Scott, 2013 names France, where women did not gain suffrage until 1944, as a case in point). This work points to the importance of deconstructing the concept, showing not only, as Asad (2003) does, that the secular is a construct in the same way religion is, but also that it is a gendered concept.

Joan Scott explains that secularism relies on a set of oppositions (religion/ secular, emotion/reason, women/men, private/public) that consign both religion and women to a private sphere, intending to limit the negative effects of religion in public, but in fact allowing the power of patriarchal versions of religion to be redoubled in the so-called private sphere, with negative consequences for women. In other words, insisting on the separation of religion from a 'secular' public sphere demands that the spheres are treated as separate and that is not something that has been good for women. 'The public/private demarcation so crucial to the secular/religious divide rests on a vision of sexual difference that legitimizes the political and social inequality of women', Scott (2013: 27) contends. The politics of the Middle East demonstrates this, Mahmood (2013: 51) adds, as:

religion-based family laws are not simply leftovers from the past but are a product of the simultaneous relegation of religion and sexuality to the private sphere ... one of the contradictions entailed in the secularization of Middle Eastern societies is that just as religious authority becomes marginal to the conduct of civil and political affairs, it simultaneously comes to acquire a privileged space in the regulation of the private sphere.

There can be a double or triple marginalisation when religion is confined to the public sphere, Toldy

Aborder la laïcité sous l'angle du genre

Au cours de ces dernières années, les spécialistes du contexte européen (ou proche de l'Europe) ont commencé à critiquer la laïcité d'un point de vue féministe ou lié au genre, l'ouvrage de Cady et Fessenden (2013) en étant l'un des principaux exemples (voir également Reilly, 2011 ; Toldy, 2011 ; Rochefort, 2002). Ils ont montré que, historiquement, les États laïques n'ont souvent pas soutenu les droits des femmes et que certains ont été tout aussi inégalitaires par rapport au genre que les États religieux (Scott, 2013 cite le cas d'espèce de la France où les femmes n'ont pas obtenu le droit de vote avant 1944). Ce travail souligne l'importance de déconstruire le concept, en montrant non seulement, comme le fait Asad (2003), que le séculier est une construction au même titre que la religion mais aussi que c'est un concept lié au genre.

Joan Scott explique que la laïcité s'appuie sur une série d'oppositions (religion/séculier, émotion/raison, femmes/hommes, privé/public) qui relèguent aussi bien la religion que les femmes à une sphère privée dans l'intention de limiter les effets négatifs de la religion dans la sphère publique mais qui, en réalité, permettent un redoublement du pouvoir patriarcal de la religion dans la sphère soi-disant privée et entraînent des conséquences négatives pour les femmes. Autrement dit, insister sur la séparation de la religion d'une sphère privée «laïque» exige que les sphères soient traitées comme étant séparées, ce qui n'est pas une approche qui s'est révélée bonne pour les femmes. «La démarcation public/privé si essentielle à la séparation laïque/religieux repose sur une vision de différences sexuelles qui légitime les inégalités politiques et sociales à l'égard des femmes», prétend Scott (2013 : 27). La

(2011) points out. Not only are *women* and *religious people* marginalised, but this marginalisation is especially directed at *Muslim women who wear the veil*, who are considered the ‘religious others’ whose faith is not amendable to ‘reformulation in accord with a normative model of religiosity – one that is amendable to the rationality of liberal political rule’ (Mahmood, 2013: 48). When feminists are complicit in – or worse, instigate – calling for versions of secularism that are in reality motivated by public fears of Islamic extremism, this is concerning (Toldy, 2011).

Case studies of particular countries shed crucial light on these issues. These include a number of articles about France, which critique its version of secularism for excluding veiled Muslim women. Barras (2010: 229) argues that:

the headscarf controversy in France has been a way for the French secular state and elites to reinforce a certain exclusive understanding of laïcité (secularism), as being more than a legal principle, which symbolises an ethic of collective life ... [W]omen wearing headscarves have been identified as incapable of protecting and fostering Republican values while, in addition, also representing an external threat. They have therefore been slowly excluded from partaking in the activities of the polis, and deprived from enjoying their full citizenship rights’ and duties.

Rootham (2014) and Selby (2011; 2014), also pinpoint problems of French secularism for Muslim women who veil.

Turkey became a prominent example of state secularism after the end of the Ottoman Empire via the rein of Atatürk and his secularist successors from the 1920s. The Turkish state used images of

politique du Moyen-Orient le démontre, ajoute Mahmood (2013: 51), car :

les codes de la famille ne sont pas de simples vestiges du passé mais sont le produit de la relégation simultanée de la religion et de la sexualité à la sphère privée ... une des contradictions qu’entraîne la laïcisation des sociétés moyen-orientales est que, tout comme l’autorité religieuse devient marginale dans la conduite des affaires civiles et politiques, celle-ci en vient simultanément à occuper un espace privilégié dans la régulation de la sphère privée.

Il peut y avoir une double ou triple marginalisation lorsque la religion est confinée à la sphère publique, remarque Toldy (2011). Non seulement les *femmes* et les *personnes religieuses* sont marginalisées mais cette marginalisation vise surtout les *femmes musulmanes qui portent le voile* et qui sont considérées comme les «autres» personnes religieuses dont la foi n’est pas sensible à une «reformulation en accord avec un modèle normatif de religiosité – un modèle ouvert à la rationalité de la règle politique libérale» (Mahmood, 2013 : 48). Il y a lieu de s’inquiéter lorsque des féministes sont complices – ou pire, sont les instigatrices – d’une demande de versions de la laïcité qui sont en réalité motivées par les peurs publiques face à l’extrémisme islamique (Toldy, 2001).

Des études de cas dans certains pays éclairent ces questions de façon critique. Ces études comptent plusieurs articles concernant la France et critiquent sa version de la laïcité excluant les femmes musulmanes voilées. Barras (2010 : 229) soutient que :

pour l’État laïque français et ses élites, la controverse à propos du voile en France a été une manière de renforcer une certaine conception exclusive de la laïcité (sécularisme) comme étant plus qu’un principe juridique

women's supposed emancipation (for instance, women wearing Western-style dress) to support its secularist work, yet it also obstructed women's participation in the public sphere by banning Muslim women from veiling, meaning that for these women, secularism was not a good thing (Çinar, 2008); our authors Maritato and Topal take up this story in this special issue.

Certain forms of secularism lead to the exclusion of religious women beyond France and Turkey, Minganti (2014) shows in the Swedish context. She discusses how a women's shelter originally run by and for Muslim women became overtaken by a 'normative secularism' that came, in a xenophobic vein (reflecting the post-9/11 context), to regard Islam as bad for women, leading to it ceasing to be a Muslim-run shelter. Bracke and Fadil (2012) focus on Belgium, underlining that the debates over the 'headscarf issue' deal in fact with the meaning and the understanding of subjectivity and agency, hence challenging the notion of secularism.

Actually, secularism should not simply be seen as a problem for Muslim women, and Muslim women should not be assumed to oppose secularism. In countries with large Christian majorities, such as Italy, the Catholic Church is the main opponent of secularism. Salih (2009) argues that there, Muslim women have actually supported a secular or pluralist challenge to the church's hegemonic status and argued for the expansion of democratic spaces, so that religious women's voices may be heard in the public sphere.

Finally, authors have explored how feminist groups approach secularism, and van den Brandt (2014) and Aune (2015) both show that feminist groups take a variety of positions on a spectrum of from

symbolisant une éthique de vie collective ... [L]es femmes portant le voile ont été cataloguées comme incapables de protéger et d'encourager les valeurs républicaines tout en représentant en outre une menace extérieure. Elles ont dès lors été progressivement empêchées de participer aux activités policières et privées de l'exercice de leurs droits et devoirs de citoyennes à part entière.

Rootham (2014) et Selby (2011, 2014) relèvent également les problèmes que la laïcité française pose aux femmes musulmanes qui portent le voile.

Après la fin de l'Empire ottoman, la Turquie est devenue, à partir des années 1920, un exemple marquant de laïcité d'État durant le règne d'Atatürk et de ses successeurs laïcistes. L'État turc avait recours à des illustrations de la prétendue émancipation des femmes (par exemple des femmes portant des vêtements de style occidental) pour soutenir son œuvre de laïcisation tout en faisant pourtant obstacle à la participation des femmes dans la sphère publique en interdisant aux musulmanes de porter le voile, ce qui, pour ces femmes, signifiait que la laïcité n'était pas une bonne chose (Çinar, 2008). Nos auteurs Maritato et Topal reviennent sur cette histoire dans cette édition spéciale.

Certaines formes de laïcité ont mené à l'exclusion de femmes religieuses au-delà de la France et de la Turquie comme le montre Minganti (2014) dans le contexte de la Suède. Elle explique comment une maison d'accueil pour femmes gérée au départ par et pour des femmes musulmanes est devenue victime d'une «laïcité normative» et comment on en est arrivé, sur fond de xénophobie (propre au contexte de l'après 11 septembre), à considérer l'Islam comme étant mauvais pour les femmes au point que cette maison d'accueil a cessé d'être gérée par des musulmanes. Bracke et Fadil (2012) se penchent sur le cas de la Belgique et soulignent que les débats à propos de la

being pro-secularist to being pro-religion, informed particularly by their attempts to understand Islam.

Is secularism bad for women? Steps towards an answer

It is crucial that researchers work together to provide a systematic answer to the question: how can states promote both gender equality and religious freedom, without harming either religious people or women? What political approaches will enhance religious inclusion and the full participation of women? Is secularism the best way forward, and if so, what kind of secularism will guarantee religious women's rights and full social inclusion? How can religious freedom be guaranteed to religious institutions, communities and individuals?

This special issue brings together, as the workshop series did, a new generation of European scholars who are producing pioneering work on these issues across countries with different cultural trends and social dynamics. It focuses on Europe and builds on discussions at the 'Interdisciplinary Innovations in the Study of Religion and Gender' network (leader: Prof. Anne-Marie Korte, Utrecht University), which led in 2015 to the initiation of a new professional association, the International Association for the Study of Religion and Gender (IARG). This issue also draws from the expertise of North American scholars involved in related projects (for example, Arizona State University's 'Religion and International Affairs: Through the Prism of Rights and Gender' project – see Cady and Fessenden, 2013). Moreover, the workshop series sought to bring together

«question du voile» traitent en réalité de la signification et de la compréhension de la subjectivité et de l'agentivité, remettant ainsi en cause la notion de laïcité.

À vrai dire, la laïcité ne devrait pas simplement être vue comme un problème pour les femmes musulmanes et les femmes musulmanes ne devraient pas être supposées être contre la laïcité. Dans des pays à forte majorité chrétienne, tels que l'Italie, l'Église catholique est le principal opposant à la laïcité. Salih (2009) signale que, en Italie, les femmes musulmanes ont en fait soutenu une remise en cause laïque ou pluraliste du statut hégémonique de l'Église et ont plaidé pour l'élargissement des espaces démocratiques de telle sorte que la voix des femmes religieuses puisse être entendue dans la sphère publique.

Enfin, les auteurs ont étudié la manière dont les groupes féministes approchent la laïcité. Aussi bien van den Brandt (2014) qu'Aune (2015) montrent que ces groupes adoptent un certain nombre de positions, dans un éventail allant du pro-laïque au pro-religieux, surtout inspirées par leurs tentatives de comprendre l'Islam.

La laïcité nuit-elle aux femmes? Pistes de réponse

Il est primordial que les chercheurs joignent leurs efforts pour apporter une réponse à ces questions : Comment les États peuvent-ils promouvoir tant l'égalité des sexes que la liberté religieuse sans nuire ni aux personnes religieuses ni aux femmes ? Quelles approches politiques renforcent l'inclusion religieuse et la pleine participation des femmes ? La laïcité est-elle la meilleure voie à suivre et, si tel est le cas, quelle sorte de laïcité garantit les droits et l'inclusion sociale complète des femmes religieuses ? Comment la liberté religieuse

academics, activists and policymakers directly involved in legislating about religion and gender and to thus intervene in decisions that have real consequences for religious women's lives. One key way this occurred was through the writing of the 'Coventry Statement on the Parliamentary Assembly of the Council of Europe Resolution 1464 "Women and Religion in Europe"', endorsed by 25 participants in the second workshop (in Coventry). The statement argued that the resolution presents religion in a negative light and called for a more balanced view of religion's role in women's lives (2015):

We are concerned that an underlying bias persists, exemplified in Resolution 1464, which construes religion in negative terms and pre-emptively denies women's agency in religion. We urge the Committee to continue to develop and support an approach that seeks to attain a positive balance between the rights of women to freedom of religion and expression and to equality on gender and other grounds, wherein the voices of diverse women and context-specific, evidence-based research are paramount.¹

Thus, the workshop's reach and impact aimed to be not simply academic, but to contribute to policy and activism by women and religious communities.

We have not produced a definitive answer to the question 'is secularism bad for women?' We do not presume that such an answer is possible, but this issue needs relentless careful and critical reflection which should always take the context in consideration. In order to further this process, the following steps are necessary: 1) to define, and where necessary deconstruct, the question: what do we mean by 'secularism', 'bad' and 'women'? 2) to take an interdisciplinary

peut-elle être garantie aux institutions, communautés et personnes religieuses ?

Comme ce fut le cas pour la série d'ateliers internationaux, ce dossier thématique rassemble une nouvelle génération de spécialistes européens qui font un travail novateur sur ces questions en y incluant des pays aux tendances culturelles et dynamiques sociales différentes. Ce travail met l'accent sur l'Europe et s'appuie sur les discussions du réseau «Innovations interdisciplinaires dans l'étude des religions et du genre» (présidé par le Prof. Anne-Marie Korte de l'Université d'Utrecht) qui, en 2015, ont mené au lancement d'une nouvelle association professionnelle, l'Association internationale pour l'étude des religions et du genre» (IARG). Cette édition de notre revue s'inspire également de l'expertise de spécialistes nord-américains impliqués dans des projets apparentés (par ex. le projet de l'Université d'Arizona «Religion et affaires internationales : À travers le prisme des droits et du genre» – voir Cady et Fessenden, 2013). De plus, la série d'ateliers cherchait à rassembler des universitaires, des activistes et des responsables politiques directement impliqués dans l'élaboration des lois relatives à la religion et au genre et donc en mesure de peser sur les décisions qui ont de réelles conséquences sur la vie des femmes religieuses. Cela s'est notamment fait à travers la Déclaration de Coventry à propos de la résolution 1464 «Femmes et religion en Europe» de l'assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe approuvée par vingt-cinq participants au deuxième atelier (à Coventry). Cette déclaration soutenait que la résolution présente la religion de manière négative et appelait à une approche plus équilibrée du rôle de la religion dans la vie des femmes (2015) :

Nous nous inquiétons de la persistance d'un parti pris sous-jacent, illustré par la

approach drawing upon the knowledge and methods of different fields; and 3) to examine the question in local, national and international dimensions.

To define, and where necessary deconstruct, the question: what do we mean by ‘secularism’, ‘bad’ and ‘women’?

Political and legal theorists show that secularism is used to refer primarily to forms of religion-state separation. There are many versions of religion-state separation, however, Bader (2010), for instance, distinguishes twelve varieties or meanings of secularism. These scholars also show that the legal and institutional religion-state relationships are crucial for citizens’ lives. However, insights from sociological work underline that we cannot discount the emic, or everyday, use of the term by people to describe societies that are not politically secularist - for instance, of conservative religious people in religiously-inclusive European states who express grief that they live in a ‘secular society’ where they perceive the legal system as not religious enough (by which they mean sufficiently compatible with their version of religion).

‘Bad’ is also a value-laden term. In this context ‘bad’ can connote marginalisation, legal sanction, hostility, disapproval, violence, obstruction from paid employment, or a variety of other things. For some, a bad situation is one in which religious women are marginalised, their faith disapproved or obstructed in the public sphere, for instance politics, employment or education. But for others

résolution 1464, qui interprète la religion en termes négatifs et refuse préventivement l’agentivité des femmes dans la religion. Nous exhortons la Commission à continuer à développer et à soutenir une approche visant à atteindre un équilibre positif entre les droits des femmes à la liberté de religion et d’expression et à l’égalité homme-femme ainsi que dans d’autres domaines où les voix de femmes de divers horizons et une recherche scientifiquement fondée et propre au contexte sont de la plus haute importance.¹

L’atelier n’avait donc pas une portée et un but simplement académiques mais visait à contribuer à l’implication politique et à l’activisme des femmes et des communautés religieuses.

Nous n’avons pas fourni de réponse définitive à la question «La laïcité nuit-elle aux femmes ?». Nous ne prétendons pas qu’une telle réponse soit possible, mais cette question mérite une réflexion incessante, consciencieuse et critique qui doit en permanence tenir compte du contexte. Afin de progresser dans ce processus, les étapes suivantes sont nécessaires : 1) définir et, là où cela s’impose, déconstruire la question : qu’entendons-nous par «laïcité», «nuire» et «femmes»? ; 2) adopter une approche interdisciplinaire se basant sur la connaissance et les méthodes dans différents domaines ; et 3) étudier la question dans ses dimensions locale, nationale et internationale.

Définir et, là où cela s’impose, déconstruire la question : qu’entendons-nous par «laïcité», «nuire» et «femmes»?

Les théoriciens de la politique et du droit montrent que le terme laïcité est essentiellement utilisé en référence à des formes de séparation religion-État. Il existe

who believe faith belongs in the private life of individuals – and many religious people think like this – this is not ‘bad’, but ‘good’, as faith has its place, and that place is private. Scholars’ views and assumptions about what ‘good’, and ‘bad’ mean are generally based on a mixture of academic evidence and their own assumptions and ideological commitments. This is as true for this question as for any other, and it should be acknowledged when responding to a question such as ‘is secularism bad for women?’

‘Women’ is also a complex term. Which people does the category of ‘women’ include? When academics, policymakers, religious communities and ‘women’s groups’ work with ‘women’, do they give equal space to black, working-class, lesbian, disabled, illiterate and childless women, alongside white, middle-class, heterosexual, able-bodied women who are parents? Given the challenge to the gender binary posted by gender studies scholars and the experiences of people who live across and beyond it (for example, those who identify as intersex, transgender or gender non-binary), ‘women’ is not a clear-cut category. Although gender and religion scholars argue that religious women must be included within the remit of intersectional womanhood (Weber, 2015), many fall into the trap of only including certain religious ‘women’, particularly Muslim women (because they are the largest religious minority within many European countries and there has been a major increase in academic projects on Islam) and Christian women (given the enduring importance of Christianity in Europe); a glance at the contents and titles of recent books and essays on gender and religion

de nombreuses versions de séparation religion-État. Cependant, Bader (2010), par exemple, distingue douze variétés ou significations de la laïcité. Ces spécialistes montrent aussi que les relations juridiques et institutionnelles religion-État sont essentielles dans la vie des citoyens. Toutefois, les études sociologiques soulignent que nous ne pouvons pas ignorer l’usage émiq, ou quotidien, du terme par quiconque pour décrire des sociétés qui ne sont pas politiquement laïcistes – par exemple, des personnes religieuses conservatrices dans des États européens inclusifs en matière de religion qui déplorent de vivre dans une «société laïque» où elles considèrent que le système juridique est insuffisamment religieux (ce par quoi elles veulent dire pas assez compatible avec leur version de la religion).

«Nuire» est également un terme chargé en valeurs. Dans ce contexte, «nuire» peut évoquer marginalisation, sanction légale, hostilité, désapprobation, violence, obstacle à un travail rémunéré ou d’autres choses encore. Aux yeux de certains, une situation nuisible est une situation dans laquelle les femmes religieuses sont marginalisées, où leur foi est critiquée ou entravée dans la sphère publique, qu’il s’agisse par exemple de la politique, de l’emploi ou de l’éducation. Cependant, pour d’autres qui pensent que la foi ressort de la vie privée des individus – et de nombreuses personnes religieuses pensent de cette façon – ce n’est pas «nuisible» mais «bon» car la foi a sa place, et cette place est privée. Les opinions et hypothèses des spécialistes quant à la signification de «bon» et «nuisible» sont généralement basées sur un mélange de preuves scientifiques et de leurs propres suppositions et engagements idéologiques. Ceci est tout aussi vrai pour cette question que pour toute autre et doit être reconnu lorsqu’on répond à une question telle que «la laïcité nuit-elle aux femmes?».

illustrates this. Yet for gender equality and religious freedom need to be made possible for all women and gender non-binary people whatever their socio-economic or health status, ethnicity, religion, sexuality, age, nationality and other features of diversity.

Finally, as Brown (2009) notes in the introduction to the essay volume 'Is critique secular?' even the word 'is' demands interrogation.

To take an interdisciplinary approach drawing upon the knowledge within and methods of different fields

Each of these fields provides different methods to research the answer. Sociologists, political scientists, anthropologists and religious studies scholars might use survey research, analysis of large-scale data sets such as the World Values Survey (for example, Inglehart and Norris, 2003; Norris and Inglehart, 2004), interviews or participant observation research with religious women to ask them about the impact of the legal regulation of religion on their lives. Historical perspectives would look beyond the contemporary situation and show the history of ideas and state positions on religion and the secular, explaining today's situation in terms of what has gone before. A media studies approach would look at media representations of religion and wonder how these might affect social attitudes to religion. All of these methods are necessary to highlight the main factors intervening in the complex entanglements of the issue at stake.

«Femmes» est aussi un terme complexe. Quelles personnes inclut-on dans la catégorie «femmes»? Lorsque des universitaires, des responsables politiques, des communautés religieuses et des «groupes de femmes» travaillent avec des «femmes», accordent-ils aux femmes noires, de la classe ouvrière, lesbiennes, handicapées, illettrées et sans enfant une place égale à celles des femmes blanches, de la classe moyenne, hétérosexuelles et valides qui sont parents? Compte tenu du défi à la binarité de genre posé par les spécialistes des études de genre et les expériences de personnes qui vivent à travers et au-delà de cette binarité (par exemple, celles qui s'identifient comme intersexuées, transgenres ou de genre non-binaire), le terme «femmes» ne désigne pas une catégorie bien définie. Bien que les spécialistes du genre et des religions soutiennent que les femmes religieuses doivent être incluses dans le cadre de la féminité intersectionnelle (Weber, 2015), nombre d'entre eux tombent dans le piège de n'y inclure que certaines «femmes» religieuses, singulièrement les femmes musulmanes (parce que celles-ci représentent la plus importante minorité religieuse dans de nombreux pays européens et que l'on assiste à une forte augmentation du nombre de travaux universitaires sur l'Islam) et les femmes chrétiennes (compte tenu de l'influence persistante de la chrétienté en Europe). Un rapide coup d'œil au contenu et aux titres d'ouvrages et d'essais récents sur le genre et les religions confirme ce constat. Pourtant l'égalité des sexes et la liberté religieuse doivent être rendues possibles pour toutes les femmes et toutes les personnes non-binaires, quel que soit leur statut socio-économique ou leur état de santé, leur appartenance ethnique, leur religion, leur sexualité, leur âge, leur nationalité et autres caractéristiques de la diversité.

To examine the question in local, national and international dimensions

The workshop series, and this special issue, focused mostly on the local and national approaches, but the global dimension is crucial. The workshop series tackled the issues in micro, meso and macro domains: women's religious agency; civil society; and the political and public arena. Each workshop focused on one domain.

1) Women's religious agency: negotiating secularism and multiculturalism in everyday life

This workshop, which took place at Uppsala University (May 2015), explored how on the individual or everyday level, women are negotiating religion, secularism, multiculturalism and non-religion. Two keynote speakers (Elina Vuola, University of Helsinki, spoke on theological perspectives on lived religion and gender and Pia Karlsson Minganti, Stockholm University, spoke on secularism and the marginalization of Muslim women's faith-based agency) and 15 presenters from 7 countries (Sweden, Finland, Norway, Germany, Italy, Denmark, Belgium) gave papers. Topics included motherhood in Sweden and Denmark, Muslim women in Sweden, faith-based dispute resolution and family law in Belgium and the Netherlands and women's religious agency in post-Chernobyl Belarus.

2) Negotiating secularism and multiculturalism through civil society organisations

Enfin, comme Brown (2009) le note dans l'introduction du volume de l'essai « La critique est-elle laïque ? », même le mot « est » pose question.

Adopter une approche interdisciplinaire se basant sur la connaissance et les méthodes dans différents domaines

Chacun de ces domaines présente différentes méthodes pour rechercher la réponse. Sociologues, politologues, anthropologues et spécialistes des études religieuses pourraient recourir à des recherches sur les sondages, à l'analyse d'ensembles de données à grande échelle tels que l'Enquête sur les valeurs mondiales (WVS) (par ex. Inglehart et Norris, 2003; Norris et Inglehart, 2004), à des interviews ou à une observation participante avec des femmes religieuses pour leur demander leur avis sur les conséquences de la régulation juridique de la religion sur leur vie. Une approche historique irait au-delà de la situation contemporaine pour exposer l'histoire des idées et des positions des États sur le religieux et le séculier, et expliquer la situation d'aujourd'hui à la lumière de ce qui s'est passé précédemment. Une approche basée sur l'étude des médias examinerait les représentations de la religion faites par les médias et se pencherait sur la façon dont elles pourraient influencer les attitudes sociales envers la religion. Toutes ces méthodes sont nécessaires pour identifier les principaux facteurs intervenant dans les imbrications complexes de la question en cause.

This workshop, at Coventry University (July 2015) investigated what women's and religious organisations and groups are doing to address faith, secularism and multiculturalism. Two keynote speakers (Niamh Reilly, National University of Ireland Galway, spoke on 'can secularism be reclaimed as a non-oppressive feminist principle?' and Line Nyhagen, Loughborough University, spoke on 'religion and gender equality: a battleground without scope for common ground?') and 16 presenters from 6 countries (UK, USA, Netherlands, Belgium, Sweden, Germany) gave papers. Topics included the negotiation of religion in a secular women's organisation in Belgium, Catholic feminists in Brazil and a Turkish Muslim women's organisation.

3) *Political and public approaches to gender, secularism and multiculturalism*

This workshop, at the Centre for Social Studies in Lisbon (part of Coimbra University, November 2015), analysed political debates on religion and women's rights in the public sphere. It explored how political and public institutions, including the media, education, law and employment, are negotiating women's and religious rights. Two keynote speakers (Chia Longman, Ghent University, spoke on forced unveiling as a harmful secular practice and Teresa Toldy, CES Lisbon, spoke on gender and the refugee crisis) and 29 presenters from 12 countries (Brazil, Turkey, Canada, Portugal, Italy, France, UK, Greece, Netherlands, Finland, Germany, Indonesia) gave papers. Topics included the Italian debate on secularism and LGBTQ citizenship, Jewish women in Greece and religion and gender in Swedish media.

Étudier la question dans ses dimensions locale, nationale et internationale

La série d'ateliers et ce dossier thématique ont surtout mis l'accent sur les approches locales et nationales, mais la dimension mondiale est aussi cruciale. Les ateliers ont abordé les problèmes dans les domaines micro, méso et macro : l'agentivité religieuse des femmes, la société civile et l'arène politique et publique. Chaque atelier a été consacré à un domaine.

1) *L'agentivité religieuse des femmes : négocier la laïcité et le multiculturalisme dans la vie quotidienne*

Cet atelier, qui s'est tenu à l'Université d'Uppsala en mai 2015, s'est penché sur la manière dont les femmes négocient religion, laïcité, multiculturalisme et non religion au niveau individuel ou quotidien. Deux conférencières invitées (Elina Vuola de l'Université d'Helsinki a parlé des perspectives théologiques de la religion et du genre tels qu'ils sont vécus et Pia Karlsson Minganti de l'Université de Stockholm a évoqué la laïcité et la marginalisation de l'agentivité des femmes musulmanes fondée sur la foi) et quinze orateurs de sept pays (Suède, Finlande, Norvège, Allemagne, Italie, Danemark, Belgique) ont fait des présentations. Parmi les thèmes abordés, on notera la maternité en Suède et au Danemark, les femmes musulmanes en Suède, le règlement des litiges liés à la foi et le droit de la famille en Belgique et aux Pays-Bas et l'agentivité religieuse des femmes dans la Biélorussie post-Tchernobyl.

2) *Négocier la laïcité et le multiculturalisme à travers les organisations de la société civile*

These micro, meso and macro levels intersect and shape people's lives and experiences, whether or not they are aware of this; for instance, state policies on the wearing of religious symbols (macro) can have unexpected repercussions for a woman attacked in the street for wearing a headscarf (micro), and changes to law (macro) come about through activism by individuals (micro) and groups (meso).

Is secularism bad for women? The authors' perspectives

To introduce the articles in this issue, we begin with the macro level before moving to meso than micro levels. Niamh Reilly addresses the entanglements between secularism, religion, and women's emancipation. On the one hand, secularism is commonly perceived as strictly connected to emancipation. On the other hand, ethnocentric enforcements of secularism are implicated in oppressive practices directed at minority women and communities. At the same time, while religiously-justified authoritarian movements against rights for women and LGBTQ people continue to emerge, extra-European religious women's groups fight for freedom and emancipation. Reilly posits the necessity of recasting secular thinking within a wider re-theorisation of emancipatory feminist practice, able to recognise the positivity of religious subjectivities and norms in emancipatory political projects.

Line Nyhagen discusses three different Western secular feminist positions on religion, which she names the 'hard', 'mixed hard and soft', and 'soft' positions. Drawing on the examples of three high-profile secular feminist women's organisations in Europe – the UK-based

L'atelier organisé à l'Université de Coventry (juillet 2015) a étudié de quelle manière les organisations de femmes et les organisations religieuses abordent les questions de foi, de laïcité et de multiculturalisme. Deux conférencières invitées (Niamh Reilly de l'Université nationale d'Irlande à Galway a posé la question «la laïcité peut-elle se réclamer d'un principe féministe non oppressif?» tandis que Line Nyhagen de l'Université de Loughborough a parlé de «religion et égalité des sexes : un champ de bataille sans perspective de terrain d'entente?») et seize orateurs de six pays (Royaume-Uni, États-Unis, Pays-Bas, Belgique, Suède, Allemagne) ont fait des présentations. Les thèmes incluaient la négociation religieuse dans une organisation de femmes laïques en Belgique, les féministes catholiques au Brésil et une organisation de femmes musulmanes turques.

3) Approches politiques et publiques du genre, de la laïcité et du multiculturalisme

Cet atelier a eu lieu au Centre pour les études sociales à Lisbonne (qui fait partie de l'Université de Coimbra) en novembre 2015 et a analysé les débats politiques sur la religion et les droits des femmes dans la sphère publique. Il a étudié comment les institutions politiques et publiques, y compris celles responsables des médias, de l'éducation, du droit et de l'emploi, négocient les droits des femmes et les droits religieux. Deux conférencières invitées (Chia Longman de l'Université de Gand a dénoncé le dévoilement forcé comme étant une pratique laïque nuisible et Teresa Toldy du CES de Lisbonne a parlé du genre et de la crise des réfugiés) et vingt-neuf orateurs originaires de douze pays (Brésil, Turquie, Canada, Portugal, Italie, France,

Women Against Fundamentalism and Southall Black Sisters and the Belgium-based European Women's Lobby – she argues that both the 'hard' and 'mixed hard and soft' secularist positions can be bad for women since they fail to acknowledge religious women as agents rather than victims and fail to acknowledge that religious faith can have a legitimate role in the public sphere. Only a 'soft' secular feminist stance is capable of including religious women's active and reflexive role in shaping, negotiating and changing their own beliefs and practices as well as partaking in democratic deliberation. However, if this position does not take into account the production, endurance and power of institutional forms of religion for women, it also risks becoming a secularism that fails religious women.

Nella van den Brandt and Chia Longman's article addresses a Belgian women's organisation (the meso level). They focus upon an ethnic minority women's organisation, *ella*. This organisation has no religious identity. It is concerned with women and LGBT empowerment and emancipation. However, since it exists in a society with a culturally Christian tradition, the topic of religion is unavoidable. Moreover, the existence of a representative Muslim community in Belgium raises the question of the reconcilability of ethnic and religious minority communities and women's emancipation. Considering (even among feminists) that 'religion is bad' for women and invoking secularity as a 'safe house' for women is not without the risk of excluding religious women and their perspectives, especially women from minoritised communities (religion may work as a strategy to invisibilize women and minorities). The authors come to the conclusion that *ella* subverts the cliché of

Royaume-Uni, Grèce, Pays-Bas, Finlande, Allemagne, Indonésie) ont fait des présentations notamment sur le débat italien sur la laïcité et la citoyenneté des LGBTQ, les femmes juives en Grèce et la religion et le genre dans les médias suédois.

Ces niveaux micro, méso et macro se croisent et façonnent la vie et les expériences des individus, qu'ils en soient conscients ou non. Par exemple, les politiques des États concernant le port de symboles religieux (macro) peuvent avoir des répercussions inattendues pour une femme agressée en rue parce qu'elle porte un foulard (micro) et des changements de la loi (macro) interviennent en raison de l'activisme d'individus (micro) et de groupes (méso).

La laïcité nuit-elle aux femmes? Le point de vue des auteurs

Pour présenter les articles inclus dans cette édition, nous commencerons par le niveau macro avant de passer par les niveaux méso et micro. Niamh Reilly aborde la question de l'enchevêtrement entre laïcité, religion et émancipation des femmes. D'une part, la laïcité est généralement perçue comme étant strictement liée à l'émancipation. D'autre part, l'imposition ethnocentrique de la laïcité fait partie de pratiques oppressives visant les femmes et les communautés minoritaires. En même temps, alors que des mouvements autoritaires religieusement motivés et opposés aux droits des femmes et des personnes LGBTQ continuent à voir le jour, des groupes de femmes religieuses extra-européens luttent pour la liberté et l'émancipation. Reilly postule la nécessité de reconsidérer la pensée laïque dans le cadre d'une rethéorisation plus large de la pratique émancipatrice féministe capable de reconnaître la positivité des subjectivités

'religion against women', since it challenges religious authorities by proceeding to new interpretations of religion. In this sense, ella is described by van den Brandt and Longman as 'an implicit agent in reshaping religious-secular binaries', since it questions both the modern notion of secularity as shutting religion away in a private space, and the notion that religion is a denial of emancipation.

A different group or organisation of religious women are explored by Chiara Maritato, using her ethnographic research into the daily work of the female preachers (*vaizeler*) in Turkey who are hired by the state-organized Presidency of Religious Affairs (*Diyanet*) and whose work takes place in the intersections of official and unofficial religiosity. Maritato's article sheds light on the intriguing dynamics put in place by official top-down aims to regulate and standardize the heterogeneous religious field in a secularized yet religiously quite plural society. On one hand, the article illustrates the ways in which this kind of politics, as practiced in Turkey, gives women new, public and supported religious authority. On the other hand, the women preachers navigate in a very complicated space between normative and dogmatic ideas about what is good religion in a secular society and multiple, often traditional, popular lived religious realities. This case shows how women's new religious agency and authority can be both enabled and conditioned by contingent and evolving religio-political, and in the Turkish case secularist, stately structures. In Turkey, the state monopoly on religion – and respective regulation and governance of less wanted forms of religion – is very much reflected in the experience of the female preachers who become one

et des normes religieuses dans les projets politiques émancipateurs.

Line Nyhagen analyse trois positions féministes laïques occidentales différentes sur la religion qu'elle qualifie de positions «dures», «dures à douces» et «douces». En se basant sur les exemples de trois organisations très en vue de femmes féministes en Europe – les Femmes contre le fondamentalisme et les Sœurs noires de Southall au Royaume-Uni et le Lobby européen des femmes basé en Belgique, elle explique que tant les positions laïcistes «dures» que les positions «dures à douces» peuvent se révéler nuisibles pour les femmes car elles ne reconnaissent pas les femmes religieuses comme étant agents plutôt que victimes et ignorent le fait que la foi religieuse peut avoir un rôle légitime dans la sphère publique. Seule une position féministe laïque «douce» est à même d'intégrer le rôle actif et réfléchi des femmes religieuses dans la formulation, la négociation et les changements de leurs propres croyances et pratiques ainsi que leur participation au débat démocratique. Toutefois, si cette position ne tient pas compte de la production, de l'endurance et du pouvoir des formes institutionnelles de la religion pour les femmes, elle risque également de donner naissance à une laïcité qui ignore les femmes.

L'article de Nella van den Brandt et Chia Longman porte sur une organisation belge (le niveau méso), ella, réunissant des femmes d'origines ethniques minoritaires. Cette organisation n'a aucune identité religieuse. Elle se consacre à la responsabilisation et à l'émancipation des femmes et des personnes LGBTQ. Cependant, comme elle se place dans une société de tradition et de culture chrétiennes, la dimension religieuse ne peut pas être ignorée. En outre, l'existence d'une communauté musulmane

instrument of this regulation. This argument is illustrated and supported by ethnographic work observing and interviewing the *vaizeler* preaching in the mosques in Istanbul.

From the perspective of micro-history, Mariachiara Giorda focuses her attention on a group of women living near a monastery, in the North Western part of Italy. Through the collection of their stories, Giorda follows the life trajectories of these women from their wealthy and Catholic upbringing to their political choices of activism in extra-parliamentarian groups and associations close to the political violence of the extreme-left in the 1960s and 1970s. In their adult-to-old age, these women came back to the Christian faith of their origins, with a quasi-monastic choice of life. The analysis of life narratives permits Giorda to explore the connections between these women's peculiar life-experiences and the vivid description of the role of politics and religion in their life trajectories, in which secularism and religion are strictly interconnected.

In their article, Palmisano and Martino claim that the gender perspective and interest in women's religious life has been relatively absent in sociology of religion in Italy. To correct this, the writers draw on survey materials to make a thorough investigation of the present transformations in the landscape of religion and gender in Italy. While still one of the most strongly Catholic societies in Europe (when measured by religious practice), Italian society is clearly on its way towards secularization and pluralization. The religious beliefs, activities and worldviews of young Italian women and men are turning towards more subjective spirituality, and the gender gap between more religious women and more secularized men is narrowing. Women

représentative en Belgique pose la question de la reconciliabilité des communautés ethniques et religieuses minoritaires et de l'émancipation des femmes. Considérer (même parmi les féministes) que la «religion nuit» aux femmes et évoquer la laïcité comme étant un «lieu sûr» pour les femmes n'est pas sans risque d'exclusion des femmes religieuses et de leur point de vue, en particulier les femmes de communautés minoritaires (la religion peut soutenir une stratégie rendant invisibles les femmes et les minorités). Les auteurs arrivent à la conclusion qu'elle renverse le cliché de la «religion contre les femmes» car elle défie les autorités religieuses en proposant de nouvelles interprétations de la religion en dehors des interprétations conventionnelles. En ce sens, elle est décrite par van den Brandt et Longman comme un «agent implicite de la reformulation des binarités religieux-séculier» car elle remet en cause aussi bien la notion moderne selon laquelle la laïcité confine la religion dans la sphère privée que la notion de religion en tant que dénégation de l'émancipation.

Chiara Maritato étudie une autre organisation de femmes religieuses en utilisant ses recherches ethnographiques sur le travail quotidien des *vaizeler* en Turquie qui sont engagées par la Présidence des affaires religieuses (l'organisation gouvernementale Diyanet) et dont le champ d'action se situe à l'intersection de la religiosité officielle et non officielle. L'article de Maritato met en lumière l'intrigante dynamique mise en place par le dirigisme officiel qui vise à réguler et à standardiser le domaine religieux hétérogène dans une société laïcisée quoique religieusement assez plurielle. L'article analyse d'une part la manière dont ce type de politique, telle que pratiquée en Turquie, donne aux femmes une nouvelle autorité

have traditionally been responsible for religious education of children at home but today young women are shown to be distancing themselves from the Catholic Church particularly with respect to moral, ethical and family-related values. However, there still are signs of a gender gap as well as interesting differences in comparison to many Western European societies. Even if women on the one hand increasingly turn towards secular values (even more strongly than men do) and subjective religiosity (or ‘designer religion’), on the other hand their lived religiosity continues to be more modelled by Catholic tradition than men’s. In certain age groups, young men in fact show more interest in types of alternative spirituality than women do, a fact that is not present in many other European societies. This phenomenon may be partly related to the continuing traditional upbringing and socialization of girls which does not encourage expressive individuality; this gendered socialization would make young women, according to Palmisano and Martino, into specifically Italian ‘Catholic designers’.

Semiha Topal focuses on the complex interactions between the religious and the secular through the analysis of how women living in Turkey, a Muslim-majority country governed by a secularist state, compose their religious identities and practice and frame their agency. Topal conducted semi-structured interviews with highly educated, professional Muslim women, exploring their forms of piety and analysing the practices of hijab and ritual prayer as technologies of self-cultivation, rather than mere markers and symbols of identity. The stories of these women express a fascinating complexity and depict the intricate entanglements of

religieuse publique et reconnue. D’autre part, les prédicatrices évoluent dans un espace complexe d’idées normatives et dogmatiques à propos de ce qu’est une bonne religion dans une société laïque et de réalités religieuses populaires vécues multiples et souvent traditionnelles. Cet exemple montre la manière dont agentivité et autorité religieuses nouvelles des femmes peuvent être favorisées mais aussi conditionnées par des structures étatiques politico-religieuses contingentes, évolutives et, dans le cas de la Turquie, laïcistes. En Turquie, le monopole de l’État en matière de religion – ainsi que la régulation et la gouvernance de formes de religion moins désirées – apparaît clairement dans l’expérience des prédicatrices qui deviennent un instrument de cette régulation. Ce point de vue est illustré et soutenu par un travail ethnographique d’observation et d’interviews des *vaizeler* prêchant dans les mosquées d’Istanbul.

Du point de vue micro-historique, Mariachiara Giorda porte son attention sur un groupe de femmes vivant à proximité d’un monastère dans le Nord-Ouest de l’Italie. À travers le recueil de leurs histoires, Giorda suit les trajectoires de vie de ces femmes allant de leur éducation dans un milieu favorisé et catholique à leur choix de l’activisme politique au sein de groupes et d’associations extraparlimentaires proches de la violence politique de l’extrême gauche des années 1960 et 1970. À l’âge adulte, voire à un âge adulte avancé, ces femmes sont retournées à la foi chrétienne de leurs origines, faisant alors le choix d’une vie quasi monastique. L’analyse de leurs récits de vie permet à Giorda d’étudier les connexions entre les expériences de vie particulières de ces femmes et la description saisissante du rôle de la politique et de la religion dans leurs parcours de vie dans lesquels laïcité et religion sont étroitement liées.

social pressure, personal convictions and individual religiosity. Topal indirectly suggests that the ways in which women experience secularism – an individual choice, an imposition, or merely a context to deal with – not only lead to different answers to whether or not secularism is bad for women. They also shape women's religiosity and convictions, contributing to the process of defining and redefining the individual and social meanings attributed to religion.

Is secularism bad for women? The editors' perspective

The contributions in this collection address the entanglements between women, religion, and secularism from different perspectives and disciplines, with a variety of methodological approaches, and focusing on the institutional, social, and individual levels in a wide range of geographical contexts. First of all, they add to our knowledge and understanding of the multiple interactions between women and religion, women and secularism, and secularism and religion. The authors highlight how secularism can be bad for some women, and good (or not so bad) for others, explore the various ways in which religion can be bad for some women, and good (or not so bad) for others, and specifically investigate the place of religious women in a variety of secularisms.

Hence, the articles in this collection contribute to reframing the initial question 'Is secularism bad for women?' into the more accurate 'which secularisms are bad for which women?'

Some forms of secularism – some 'secularisms' – are bad for some religious women. In Europe, the secularisms that are

Dans leur article, Palmisano et Martino soutiennent que les questions de genre et l'intérêt pour la vie religieuse des femmes ont été relativement ignorés dans la sociologie des religions en Italie. Afin de corriger cela, les auteurs s'appuient sur les résultats d'enquêtes pour se livrer à un examen approfondi des transformations actuelles du paysage italien relatif à la religion et au genre. Bien qu'étant toujours l'une des sociétés d'Europe où le catholicisme reste le plus vigoureux (en termes de pratique religieuse), la société italienne est clairement engagée sur la voie de la laïcisation et de la pluralisation. Les croyances, les activités et la vision du monde des jeunes Italiennes et des jeunes Italiens en matière de religion se tournent vers une spiritualité plus subjective tandis que l'écart homme-femme entre femmes plus religieuses et hommes plus laïcisés se réduit. Les femmes ont traditionnellement été responsables de l'éducation religieuse des enfants à la maison mais, aujourd'hui, les jeunes femmes semblent se distancier de l'Église catholique s'agissant particulièrement des valeurs morales, éthiques et liées à la famille. Il reste toutefois des signes d'un écart homme-femme tout comme des différences intéressantes par rapport à plusieurs sociétés occidentales européennes. Même si, d'une part, les femmes se tournent de plus en plus vers des valeurs laïques (et même plus résolument que les hommes) et une religiosité subjective (ou une «designer religion»), d'autre part, leur religiosité vécue reste davantage tournée vers la tradition catholique que chez les hommes. En réalité, dans certains groupes d'âge, les jeunes gens montrent plus d'intérêt que les jeunes filles pour certains types de spiritualité alternative, ce qui n'est pas le cas dans beaucoup d'autres sociétés européennes. Ce phénomène peut être en partie lié à la pérennité d'une éducation et d'une socialisation

worst for women are the ‘hard’ form, which not only seek to separate religion and state (leaving religion in the private sphere, sometimes regulating religion in this sphere too) but also oppose through law and regulation, and vocally criticise, women’s religious practices. French secularism is currently the most problematic example. Until recently, neighbouring Turkey could also be accused of this. Moreover, Muslim women who veil are the most frequent victims/targets of this secularism. Yet it is important not to ‘throw out the baby with the bathwater’, for forms of ‘secularism’, or of religion-state relations, that are about ‘human freedom’ and ‘respect for religious pluralism’ (Reilly, 2011: 25) are surely positive.

But, more than that, the articles go beyond the study of secularism at the macro, meso, and micro levels, opening up new paths for the analysis of the boundaries (and the entanglements) between religion and politics. They focus on the *visions*, the *practice*, and the *experiences* of these boundaries. In this perspective, they shed light on the relevance of considering the power relations structuring the boundaries between religion and politics, and the role of the actors in negotiating, constructing and deconstructing them.

Several scholars have pointed out that the issue is, irrespective of language about religion or secularism, above all about democracy (Reilly, 2011; Taylor, 2011). If ‘secularism’ enables tolerance, respect, religious freedom and treats the voices of diverse groups of religious women as just as important as those of men, it is surely good for women.

Acknowledgements

Above all, thanks are due to the International Society for the Sociology of Religion for

traditionnelles des filles qui n’encouragent pas une individualité expressive. Selon Palmisano et Martino, cette socialisation genrée ferait des jeunes Italiennes des «Catholic designers».

Semiha Topal met l’accent sur les interactions complexes entre religieux et séculier en analysant la manière dont les femmes vivent, forment leur identité et leurs pratiques religieuses et conçoivent leur agentivité en Turquie, un État laïque majoritairement musulman. Topal a mené des interviews semi-structurées de femmes musulmanes professionnelles et instruites pour explorer leurs formes de piété et analyser leurs pratiques, qu’il s’agisse du voile islamique ou de la prière rituelle en tant que techniques d’auto-éducation plutôt que simples marqueurs et symboles d’identité. Les histoires de ces femmes illustrent une fascinante multiplicité et décrivent les enchevêtrements complexes de pressions sociales, de convictions personnelles et de religiosité individuelle. Indirectement, Topal suggère que la façon dont les femmes vivent la laïcité – par choix personnel, par imposition ou simplement en raison du contexte auquel elles sont confrontées, mène non seulement à des réponses différentes à la question de savoir si la laïcité nuit aux femmes mais influe également sur la religiosité et les convictions des femmes, contribuant ainsi au processus de définition et de redéfinition des significations personnelles et sociales attribuées à la religion.

La laïcité nuit-elle aux femmes? Le point de vue des éditeurs

Les contributions à ce dossier thématique abordent les relations complexes entre femmes, religion et laïcité sous différents angles et suivant différentes disciplines par le biais d’approches méthodologiques

supporting our workshop series through a generous grant. We are also grateful to the research centres who hosted the workshops for providing a venue and additional support: the Religion and Society Research Centre at Uppsala University, the Centre for Trust, Peace and Social Relations at Coventry University, and the Centre for Social Studies at Coimbra University. Thank you to our colleagues and student assistants who helped with workshop organisation.

Funding

This research originated from a workshop series funded by the ISSR. We are very grateful for their support.

Note

1. The Coventry Statement reflected discussions at the Coventry workshop (June 30-July 1st 2015) resulting from the key-note entitled 'Religion, Gender Equality and Citizenship: A Battleground without Scope for Common Ground' delivered by Dr. Line Nyhagen (Loughborough University). The statement drafting process was led by Dr. Niamh Reilly (NUI Galway) and Dr. Kristin Aune. It can be found at: <https://womenreligionandsecularism.wordpress.com/2016/07/15/coventry-statement/> (accessed 30 May 2017).

References

- Asad T (2003) *Formation of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Aune K (2015) Representations of religion on the British feminist webzine 'The F Word'. *Religion and Gender* 5(2): 165–187.
- Aune K, Vincett G and Sharma S (eds) (2008) *Women and religion in the west: Challenging secularization*. Aldershot: Ashgate.
- Bader V (2003) Religious diversity and democratic institutional pluralism. *Political Theory* 31(2): 265–294.

diverses mettant l'accent sur les aspects institutionnels, sociaux et individuels dans un large éventail de contextes géographiques. En premier lieu, ces contributions complètent nos connaissances et notre compréhension des multiples interactions entre les femmes et la religion, les femmes et la laïcité et la laïcité et la religion. Les auteurs soulignent comment la laïcité peut se révéler mauvaise pour certaines femmes et bénéfique (ou pas trop mauvaise) pour d'autres; ils explorent les différentes manières dont la religion peut être mauvaise pour certaines femmes et bonne (ou pas trop mauvaise) pour d'autres et ils étudient tout spécialement la place des femmes religieuses dans divers contextes de laïcité.

Les articles de cette collection contribuent donc à recadrer la question initiale « La laïcité nuit-elle aux femmes? » en la reformulant de manière plus précise « Quelles laïcités sont-elles nuisibles pour quelles femmes? ».

Certaines formes de laïcité – certaines « laïcités » – sont nuisibles pour certaines femmes religieuses. En Europe, les pires laïcités pour les femmes sont les plus « rigoristes », celles qui cherchent non seulement à séparer religion et État (en reléguant la religion dans la sphère privée et régulant parfois la religion dans cette sphère également) mais qui s'opposent aussi par la loi et les règles et critiquent haut et fort les pratiques religieuses des femmes. La laïcité française en est actuellement l'exemple le plus problématique. Jusqu'il y a peu, la même accusation aurait pu être portée contre la Turquie. De plus, les femmes musulmanes qui portent le voile sont les victimes et les cibles les plus fréquentes de cette laïcité. Il est toutefois important de ne pas « jeter le bébé avec l'eau du bain » car les formes de « laïcité », ou de relations religion-État, qui se préoccupent de « liberté humaine » et de

- Bader V (2010) Constitutionalizing secularism, alternative secularisms or liberal-democratic constitutionalism? A critical reading of some Turkish, ECtHR and Indian Supreme Court cases on secularism. *Utrecht Law Review* 6(3): 8–35.
- Badinter E (2003) *Fausse route – Réflexions sur trente années de féminisme*. Paris: Jacob.
- Barras A (2010) Contemporary laïcité: Setting the terms of a new social contract? The slow exclusion of women wearing headscarves. *Totalitarian Movements and Political Religions* 11(2): 229–248.
- Baubérot JP and Milot M (2011) *Laïcités sans frontières*. Paris: Seuil.
- Benhabib S (1992) *Situating the self: Gender, community and postmodernism in contemporary ethics*. Hoboken, NJ: Wiley.
- Bhargava R (2011) States, religious diversity, and the crisis of secularism. *Open Democracy*. Available at: <https://www.opendemocracy.net/rajeev-bhargava/states-religious-diversity-and-crisis-of-secularism-0> (accessed 30 June 2014).
- Bracke S and Fadil N (2012) 'Is the headscarf oppressive or emancipatory?' Field notes from the multicultural debate. *Religion and Gender* 2(1): 36–56.
- Brown W (2009) Introduction. In: Asad T, Brown W, Butler J and Mahmood S (eds) *Is critique secular? Blasphemy, injury, and free speech*. Berkeley: University of California Press, 1–13.
- Cady L and Fessenden T (eds) (2013) *Religion, the secular and the politics of sexual difference*. New York: Columbia University Press.
- Casanova J (2009) The secular and secularisms. *Social Research* 76(4): 1049–1066.
- Çinar A (2008) Subversion and subjugation in the public sphere: Secularism and the Islamic headscarf. *Signs* 33(4): 891–913.
- Ferrara A (2009) The separation of religion and politics in a post-secular society. *Philosophy and Social Criticism* 35(1–2): 77–91.
- Fox J (2006) World separation of religion and state into the 21st century. *Comparative Politics* 39(5): 537–569.

«respect du pluralisme religieux» (Reilly, 2011: 25) sont assurément positives.

Cela étant, les articles vont au-delà de l'étude de la laïcité aux niveaux macro, méso et micro en proposant de nouvelles pistes pour explorer les frontières (et les enchevêtrements) entre religion et politique. Ils s'attachent à la *vision*, à la *pratique* et aux *expériences* de ces frontières. De ce point de vue, ils mettent en lumière la pertinence de tenir compte des relations de pouvoir structurant les frontières entre religion et politique et le rôle des acteurs pour les négocier, les construire et les déconstruire.

Plusieurs spécialistes ont souligné que le problème, indépendamment du langage utilisé pour parler de religion et de laïcité, est avant tout une question de démocratie (Reilly, 2011; Taylor, 2011). Si la «laïcité» favorise la tolérance, le respect et la liberté religieuse et considère la voix de différents groupes de femmes religieuses comme étant tout aussi importante que celle des hommes, elle est sûrement bonne pour les femmes.

Remerciements

Avant tout, nos remerciements vont à la Société internationale de Sociologie de la Religion pour avoir soutenu notre série d'ateliers par un généreux financement. Nous sommes également reconnaissants envers les centres de recherche qui nous ont accueillis pour avoir fourni un lieu de discussion et un soutien complémentaire : le centre de recherche Religion and Society à l'université d'Uppsala, le Centre Trust, Peace and Social Relations à l'université de Coventry et le Centre pour l'Études sociales à l'université de Coimbra. Merci à tous nos collègues et étudiants-assistants qui ont aidé à l'organisation de ces ateliers.

Financement

Cette recherche est issue d'une série d'ateliers financée par la SISR. Nous lui sommes très reconnaissants pour ce soutien.

- Inglehart R and Norris P (2003) *Rising tide: Gender equality and cultural change around the world*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jakobsen J R and Pellegrini A (eds) (2008) *Secularisms*. Durham, NC: Duke University Press.
- Khan H (2013) Not part of the process, but the victims of it. *Publicspirit*. Available at: <http://www.publicspirit.org.uk/not-part-of-the-process-but-the-victims-of-it> (accessed 1 July 2014).
- King U (ed) (1995) *Religion and gender*. Hoboken: Wiley.
- Korteweg A and Selby J (eds) (2012) *Debating Sharia: Islam, gender politics and family law arbitration*. Toronto: University of Toronto Press.
- Lövheim M (forthcoming 2017) Culture, conflict and constitutional right. Representations of religion in the daily press. In: Wilson E and Schewel B (eds) *Religion and European Society*. Wiley-Blackwell.
- Mahmood S (2013) Sexuality and secularism. In: Cady L and Fessenden T (eds) *Religion, the secular, and the politics of sexual difference*. New York: Columbia University Press, 47–58.
- Minganti P K (2014) Muslim women managing women's shelters: Somaya, the Muslimwoman and religion as resource. *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research* 23(2): 93–108.
- Norris P and Inglehart R (2004) *Sacred and secular: Religion and politics worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Okin S and Moller with respondents (1999) *Is multiculturalism bad for women?* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Ozzano L and Giorgi A (2016) *European culture wars and the Italian case: Which side are you on?* Abingdon: Routledge.
- Patel P (2013) Multi-faithism and the gender question: Implications of government policy on the struggle for equality and rights for minority women in the UK. In: Rehman Y, Kelly L and Siddiqui H (eds)

Note

1. La déclaration de Coventry reflète les discussions lors de l'atelier de Coventry (30 juin-1^{er} juillet 2015) faisant suite au discours d'ouverture intitulé «Religion, égalité des sexes et citoyenneté : Un champ de bataille sans perspective de terrain d'entente» du Dr. Line Nyhagen (Université de Loughborough). La rédaction de la déclaration s'est faite sous la direction du Dr. Niamh Reilly (Université nationale d'Irlande à Galway) et du Dr. Kristin Aune. Le texte de la déclaration (en anglais) est disponible sur: <https://womenreligionandsecularism.wordpress.com/2016/07/15/coventry-statement/> (consulté le 30 mai 2017).

Références

- Asad T (2003) *Formation of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Aune K (2015) Representations of religion on the British feminist webzine 'The F Word'. *Religion and Gender* 5(2): 165–187.
- Aune K, Vincett G and Sharma S (eds) (2008) *Women and religion in the west: Challenging secularization*. Aldershot: Ashgate.
- Bacchetta P (2004) *Gender in the Hindu nation*. New Delhi: Women Unlimited.
- Bader V (2003) Religious diversity and democratic institutional pluralism. *Political Theory* 31(2): 265–294.
- Bader V (2010) Constitutionalizing secularism, alternative secularisms or liberal-democratic constitutionalism? A critical reading of some Turkish, ECtHR and Indian Supreme Court cases on secularism. *Utrecht Law Review* 6(3): 8–35.
- Badinter E (2003) *Fausse route – Réflexions sur trente années de féminisme*. Paris: Jacob.
- Barras A (2010) Contemporary laïcité: Setting the terms of a new social contract? The slow exclusion of women wearing headscarves. *Totalitarian Movements and Political Religions* 11(2): 229–248.

- Moving in the shadows: Violence in the lives of minority women and children.* Farnham: Ashgate.
- Phillips A (2007) *Multiculturalism without culture.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rawls J (1997) The idea of public reason revisited. *The University of Chicago Law Review* 64(3): 765–807.
- Reilly N (2011) Rethinking the interplay of feminism and secularism in a neo-secular age. *Feminist Review* 97(1): 5–31.
- Rocheffort F (ed.) (2002) *Le pouvoir du genre: Laïcités et religions 1905–2005.* Toulouse: PUM.
- Rootham E (2014) Embodying Islam and laïcité: young French Muslim women at work. *Gender, Place and Culture* 22(7): 971–986.
- Salih R (2009) Muslim women, fragmented secularism and the construction of interconnected ‘publics’ in Italy. *Social Anthropology* 17(4): 409–423.
- Scott J (2013) Secularism and gender equality. In: Cady L and Fessenden T (eds) *Religion, the secular and the politics of sexual difference.* New York: Columbia University Press, 25–45.
- Selby J (2011) French secularism as a ‘guarantor’ of women’s rights? Muslim women and gender politics in a Parisian banlieue. *Culture and Religion* 12(4): 441–462.
- Selby J (2014) Un/veiling women’s bodies: Secularism and sexuality in full-face veil prohibitions in France and Québec. *Studies in Religion* 43(3): 439–466.
- Shachar A (2001) *Multicultural jurisdictions: Cultural differences and women’s rights.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Song S (2005) Majority norms, multiculturalism, and gender equality. *American Political Science Review* 99(4): 473–489.
- Taylor C (2011) Why we need a radical redefinition of secularism. In: Mendieta E and Vanantwerpen J (eds) *The power of religion in the public sphere.* New York: Columbia University Press: 34–59.
- Taylor C (2007) *A secular age.* Harvard: Harvard University Press.
- Baubérot JP and Milot M (2011) *Laïcités sans frontières.* Paris: Seuil.
- Benhabib S (1992) *Situating the self: Gender, community and postmodernism in contemporary ethics.* Hoboken: Wiley.
- Bhargava R (2011) States, religious diversity, and the crisis of secularism. *Open Democracy.* Available at: <https://www.opendemocracy.net/rajeev-bhargava/states-religious-diversity-and-crisis-of-secularism-0> (accessed 30 June 2014).
- Bracke S (2008) Conjugating the modern/religious, conceptualizing female religious agency: Contours of a ‘post-secular’ conjuncture. *Theory Culture & Society* 25(6): 51–67.
- Brasher B (1998) *Godly women: Fundamentalism and female power.* New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Brown W (2009) Introduction. In: Asad T, Brown W, Butler J and Mahmood S (eds) *Is critique secular? Blasphemy, injury, and free speech.* Berkeley: University of California Press, 1–13.
- Cady L and Fessenden T (eds) (2013) *Religion, the secular and the politics of sexual difference.* New York: Columbia University Press.
- Casanova J (2009) The secular and secularisms. *Social Research* 76(4): 1049–1066.
- Çinar A (2008) Subversion and subjugation in the public sphere: Secularism and the Islamic headscarf. *Signs* 33(4): 891–913.
- Ferrara A (2009) The separation of religion and politics in a post-secular society. *Philosophy and Social Criticism* 35(1–2): 77–91.
- Fox J (2006) World separation of religion and state into the 21st century. *Comparative Politics* 39(5): 537–569.
- Habermas J (2006) Religion in the public sphere. *European Journal of Philosophy* 14(1): 1–25.
- Hirschl R (2010) *Constitutional theocracy.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Inglehart R and Norris P (2003) *Rising tide: Gender equality and cultural change around the world.* Cambridge: Cambridge University Press.

- Toldy T (2011) 'Secularist dreams' and 'women's rights': Notes on an 'ambiguous relationship'. *RCCS Annual Review*. Available at: <http://rccsar.revues.org/302> (accessed 2 July 2014).
- van den Brandt N (2014) Secular feminisms and attitudes towards religion in the context of a West-European Society - Flanders, Belgium. *Women's Studies International Forum* 44: 35–45.
- Varma R, Dhaliwal S and Nagarajan C (2016) Why feminist dissent? *Feminist Dissent* 1: 1–32. Available at: <http://journals.warwick.ac.uk/index.php/feministdissent/article/view/6/17> (accessed 4 September 2017).
- Weber B M (2015) Gender, race, religion, faith? Rethinking intersectionality in German feminisms. *European Journal of Women's Studies* 22(1): 22–36.
- Woodhead L (2013) Liberal religion and illiberal secularism. In: D'Costa G, Evans M, Modood T and Rivers J (eds) *Religion in a liberal state*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wohlrab-Sahr M and Burchardt M (2012) Multiple secularities: Toward a cultural sociology of secular modernities. *Comparative Sociology* 11(6): 875–909.
- Yuval-Davis N (2014) Religion and gender in contemporary political projects of belonging. In: Reilly N and Scriver S (eds) *Religion, gender, and the public sphere*. New York: Routledge.
- Jakobsen J R and Pellegrini A (eds) (2008) *Secularisms*. Durham, NC: Duke University Press.
- Khan H (2013) Not part of the process, but the victims of it. *Publicspirit*. Available at: <http://www.publicspirit.org.uk/not-part-of-the-process-but-the-victims-of-it> (accessed 1 July 2014).
- King U (ed) (1995) *Religion and gender*. Hoboken: Wiley.
- Korteweg A and Selby J (eds) (2012) *Debating Sharia: Islam, gender politics and family law arbitration*. Toronto: University of Toronto Press.
- Lövheim M (forthcoming 2017) Culture, conflict and constitutional right. Representations of religion in the daily press. In: Wilson E and Schewel B (eds) *Religion and European Society*. Wiley-Blackwell.
- Mahmood S (2013) Sexuality and secularism. In: Cady L and Fessenden T (eds) *Religion, the secular, and the politics of sexual difference*. New York: Columbia University Press, 47–58.
- McGuire M (2008) *Lived religion*. Oxford: Oxford University Press.
- Minganti P K (2014) Muslim women managing women's shelters: Somaya, the Muslimwoman and religion as resource. *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research* 23(2): 93–108.
- Modood T (2010) Moderate secularism, religion as identity and respect for religion. *Political Quarterly* 81(1): 4–14.
- Norris P and Inglehart R (2004) *Sacred and secular: Religion and politics worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Okin S and Moller with respondents (1999) *Is multiculturalism bad for women?* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Ozzano L and Giorgi A (2016) *European culture wars and the Italian case: Which side are you on?* Abingdon: Routledge.
- Patel P (2013) Multi-faithism and the gender question: Implications of government policy on the struggle for equality and rights for minority women in the UK. In: Rehman Y, Kelly L and Siddiqui H (eds) *Moving in the shadows: Violence in the*

Author biographies

Kristin AUNE is a Senior Research Fellow at the Centre for Trust, Peace and Social Relations, Coventry University. Her research focuses on gender, religion, feminism and higher education. She has published widely on these topics, including in the journals *Gender and Society*, *Feminist Review* and *Men and Masculinities*. Her books include *Women and religion in the west: Challenging secularization* (Ashgate, 2008, edited with Sharma and Vincett) and *Religion and higher education in Europe and North America* (Routledge, 2017,

edited with Stevenson). She is a board member of the International Association for the Study of Religion and Gender and an editor for the journal *Religion and Gender*.

Address: Centre for Trust, Peace & Social Relations, Coventry University, Priory St, Coventry CV1 5FB, United Kingdom.
Email: Kristin.aune@coventry.ac.uk.

Mia LÖVHEIM is Professor in Sociology of Religion at the Faculty of Theology, Uppsala University. She is a member of the steering committee of the center of excellence programme *The impact of religion: Challenges for society, law and democracy* at Uppsala University and president of the International Society for Media, Religion and Culture 2016–2018. Her research focuses on representations and discussions about religion in the daily press, public service media and social media, with a particular focus on gender and democracy. Her most recent publications are: *Mediatization: Analyzing transformations of religion from a gender perspective (Media, Culture, Society 2016)*; and *Media, religion and gender: Key issues and new challenges* (editor, 2013, Routledge).

Address: Department of Theology, Thunbergsvägen 3B, 75120 Uppsala, Sweden.
Email: mia.lovheim@teol.uu.se.

Alberta GIORGI is Assistant Professor at the University of Bergamo, associated researcher at the Centre for Social Studies (University of Coimbra) and the Groupe Sociétés, Religions, Laïcités (CNRS, Paris), and researcher for the ERC project GRASSROOTSMOBILISE. Her research deals with the entanglements and boundaries between religion and politics. Among her recent books are *European culture wars and the Italian case: Which side are you on?* (Routledge, 2016) and *D come Donna, D come Dio* (Mimesis, 2016, edited with Palmisano). She is an editor for *Participation and Conflict – The Open Journal of Sociopolitical Studies*.

Address: Department of Letters, Philosophy, Communication, University of Bergamo, Via Pignolo 123, Bergamo, Italy.
Email: alberta.giorgi@unibg.it

lives of minority women and children. Farnham: Ashgate.

Phillips A (2007) *Multiculturalism without culture*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rawls J (1997) The idea of public reason revisited. *The University of Chicago Law Review* 64(3): 765–807.

Reilly N (2011) Rethinking the interplay of feminism and secularism in a neo-secular age. *Feminist Review* 97(1): 5–31.

Rocheffort F (ed.) (2002) *Le pouvoir du genre: Laïcités et religions 1905–2005*. Toulouse: PUM.

Rootham E (2014) Embodying Islam and laïcité: young French Muslim women at work. *Gender, Place and Culture* 22(7): 971–986.

Salih R (2009) Muslim women, fragmented secularism and the construction of interconnected ‘publics’ in Italy. *Social Anthropology* 17(4): 409–423.

Scott J (2013) Secularism and gender equality. In: Cady L and Fessenden T (eds) *Religion, the secular and the politics of sexual difference*. New York: Columbia University Press, 25–45.

Selby J (2011) French secularism as a ‘guarantor’ of women’s rights? Muslim women and gender politics in a Parisian banlieue. *Culture and Religion* 12(4): 441–462.

Selby J (2014) Un/veiling women’s bodies: Secularism and sexuality in full-face veil prohibitions in France and Québec. *Studies in Religion* 43(3): 439–466.

Shachar A (2001) *Multicultural jurisdictions: Cultural differences and women’s rights*. Cambridge: Cambridge University Press.

Song S (2005) Majority norms, multiculturalism, and gender equality. *American Political Science Review* 99(4): 473–489.

Taylor C (2011) Why we need a radical redefinition of secularism. In: Mendieta E and Vanantwerpen J (eds) *The power of religion in the public sphere*. New York: Columbia University Press: 34–59.

Taylor C (2007) *A secular age*. Harvard: Harvard University Press.

Teresa TOLDY is an Associate Professor at Fernando Pessoa University (Oporto), where she teaches Ethics. She is a Researcher at the Centre for Social Sciences (CES – Coimbra University), where she co-coordinates POLICREDOS. Her research focuses on feminism and religion. Recent publication (with Henriques) include: The contribution of Ricoeur's hermeneutics to a feminist perspective on postcolonial theology, in: Halsema and Henriques, *Feminist Explorations of Paul Ricoeur's Philosophy* (Lexington Books, 2016). She is a member of the International Editorial Board of *Religion and Gender* and member of the Editorial Board of the *Journal of the European Society of Women in Theological Research*.

Address: CES | Colégio de S. Jerónimo, Apartado 3087, 3000-995 Coimbra, Portugal. Email: toldy@ces.uc.pt

Terhi UTRIAINEN is Acting Professor in the Study of Religions and Adjunct Professor in Gender Studies at the University of Helsinki. She is also Vice President of the Finnish Association for the Study of Religion. Her research focuses on women's lived religion and its social place, ritual studies, new spiritualities as well as embodiment, death and dying. She has published articles widely on these topics. She is co-editor of *Post-secular society* (Transaction Publishers, 2012), *Finnish women making religion: Between ancestors and angels* (Palgrave MacMillan, 2014) and *The relational dynamics of enchantment and sacralization: Changing the terms in the religion versus secularity debate* (Equinox, 2016). Address: Study of Religions, Unioninkatu 38, 00014 University of Helsinki, Finland. Email: terhi.utriainen@helsinki.fi

Toldy T (2011) 'Secularist dreams' and 'women's rights': Notes on an 'ambiguous relationship'. *RCCS Annual Review*. Available at: <http://rccsar.revues.org/302> (accessed 2 July 2014).

Utraiainen T and Salmesvuori P (2014) *Finnish women making religion: Between ancestors and angels*. New York: Palgrave MacMillan.

van den Brandt N (2014) Secular feminisms and attitudes towards religion in the context of a West-European Society - Flanders, Belgium. *Women's Studies International Forum* 44: 35–45.

Varma R, Dhaliwal S and Nagarajan C (2016) Why feminist dissent? *Feminist Dissent* 1: 1–32. Available at: <http://journals.warwick.ac.uk/index.php/feministdissent/article/view/6/17> (accessed 4 September 2017).

Weber B M (2015) Gender, race, religion, faith? Rethinking intersectionality in German feminisms. *European Journal of Women's Studies* 22(1): 22–36.

Woodhead L (2013) Liberal religion and illiberal secularism. In: D'Costa G, Evans M, Modood T and Rivers J (eds) *Religion in a liberal state*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wohlrab-Sahr M and Burchardt M (2012) Multiple secularities: Toward a cultural sociology of secular modernities. *Comparative Sociology* 11(6): 875–909.

Yuval-Davis N (2014) Religion and gender in contemporary political projects of belonging. In: Reilly N and Sriver S (eds) *Religion, gender, and the public sphere*. New York: Routledge.

Biographies des auteurs

Kristin AUNE est attachée de recherche principale au Centre pour la confiance, la paix et les relations sociales de l'Université de Coventry. Son travail porte principalement sur le genre, les religions, le féminisme et l'enseignement supérieur. Elle a beaucoup publié sur ces sujets, y compris dans les revues *Gender and Society*, *Feminist Review* et *Men and Masculinities*. Ses livres incluent *Women and religion in the west: Challenging*

secularization (Ashgate, 2008, avec Sharma & Vincett) et *Religion and higher education in Europe and North America* (Routledge, 2017, avec Stevenson). Elle est membre du conseil d'administration de l'Association internationale pour l'étude des religions et du genre et éditrice pour la revue *Religion and Gender*.

Adresse : Centre for Trust, Peace & Social Relations, Coventry University, Priory St, Coventry CV1 5FB, Royaume-Uni.

Email : Kristin.aune@coventry.ac.uk

Mia LÖVHEIM est professeure de sociologie des religions à la faculté de théologie de l'Université d'Uppsala. Elle est membre du comité de direction du centre d'excellence pour le programme *The impact of religion: Challenges for society, law and democracy* à l'Université d'Uppsala et présidente (2016-2018) de la Société internationale pour les médias, la religion et la culture. Ses recherches se concentrent sur les représentations et les discussions concernant la religion dans la presse quotidienne, les médias de service public et les médias sociaux avec un accent particulier sur les aspects liés au genre et à la démocratie. Ses publications les plus récentes dans ce domaine sont *Mediatization: Analyzing transformations of religion from a gender perspective* (Media, Culture, Society 2016). *Media, religion and gender: Key issues and new challenges* (editor, 2013, Routledge).

Adresse : Department of Theology, Thunbergsvägen 3B, 75120 Uppsala, Suède.

Email : mia.lovheim@teol.uu.se

Alberta GIORGI est professeure assistante à l'Université de Bergame, chercheuse associée au Centre pour les études sociales (Université de Coimbra) et du Groupe Sociétés, Religions, Laïcités (CNRS, Paris) ainsi que chercheuse pour le projet GRASSROOTSMOBILISE du CER. Ses recherches sont consacrées aux relations et aux frontières entre religion et politique. Parmi ses livres récents, on trouve notamment *European Culture Wars and The Italian Case: Which Side Are You On?* (Routledge, 2016) et *D come Donna, D come Dio* (Mimesis, 2016, avec S. Palmisano). Elle est éditrice de la revue *Participation and Conflict - The Open Journal of Sociopolitical Studies*.

Adresse : Department of Letters, Philosophy, Communication, University of Bergamo, Via Pignolo 123, Bergamo, Italie.
Email : alberta.giorgi@unibg.it

Teresa TOLDY est professeure agrégée associée à l'Université Fernando Pessoa (Porto) où elle enseigne l'éthique. Elle est chercheuse au Centre pour les études sociales (Université de Coimbra) où elle coordonne POLICREDOS. Son travail est centré sur le féminisme et la religion. Publications récentes (avec Henriques): *The Contribution of Ricoeur's Hermeneutics to a Feminist Perspective on Postcolonial Theology* (in: Halsema A and Henriques F (org), *Feminist Explorations of Paul Ricoeur's Philosophy*. Lanham: Lexington Books, 2016, 239-257). Elle est membre du comité éditorial international de *Religion & Gender* et membre du comité éditorial du *Journal of the European Society of Women in Theological Research*.

Adresse : CES | Colégio de S. Jerónimo, Apartado 3087, 3000-995 Coimbra, Portugal.
Email : toldy@ces.uc.pt

Terhi UTRAIINEN est professeure suppléante pour l'étude des religions et professeure adjointe pour les études de genre à l'Université d'Helsinki. Elle est également vice-présidente de l'Association finlandaise pour l'étude des religions. Ses recherches sont axées sur la religion vécue des femmes et sur sa place sociale, sur les études des rituels, les nouvelles spiritualités ainsi que l'incarnation, la mort et l'agonie. Elle a publié un grand nombre d'articles sur ces thèmes. Elle a copublié *Post-Secular Society* (Transaction Publishers 2012), *Finnish Women Making Religion: Between Ancestors and Angels* (Palgrave MacMillan 2014) et *The Relational Dynamics of Enchantment and Sacralization: Changing the Terms in the Religion Versus Secularity Debate* (Equinox 2016).

Adresse : Study of Religions, Unioninkatu 38, 00014 University of Helsinki, Finlande.
Email : terhi.utriainen@helsinki.fi