

## PLAIDOYER POUR UNE ÉGALITÉ DE STATUT SUCCESSORAL ENTRE LES HOMMES ET LES FEMMES EN ALGÉRIE

COMPTE RENDU DE LA JOURNÉE D'INFORMATION DU 19 DÉCEMBRE 2010 - INSP

La prise en charge par la Société civile de cette question d'inégalité successorale s'inscrit dans plusieurs contextes :

**Une conjoncture mondiale :** L'Algérie a ratifié des conventions internationales qui engagent les états signataires à reformer les législations non égalitaires

**Un contexte régional :** ce plaidoyer s'inscrit également dans un contexte maghrébin (Algérie, Maroc, Tunisie). pour un Plaidoyer commun.

En Algérie, il est possible aujourd'hui de développer des arguments pour une égalité successorale.

A l'heure actuelle aucun débat ne s'est encore instauré et c'est l'objectif de ce plaidoyer.

L'Etat des lieux du statut successoral des personnes révèle de graves inégalités entre les enfants selon le sexe (le fils a une part double de celle de la fille), entre les conjoints selon le sexe du conjoint survivant ou de sa religion, entre les enfants d'un fils ou d'une fille pré décédée, entre les enfants légitimes, naturels (même officiellement reconnu) et adoptés...



### Argumentaires :

**1er argument : Anti constitutionnalité et hiérarchie des normes.**

Les aspects de succession sont gérés par le dernier chapitre du code de la famille (loi ordinaire) qui en désignant précisément les héritiers, inscrit clairement les inégalités, en violation des principes d'égalité et de non discrimination inscrite dans les articles 29 et 31 de la Constitution, norme suprême du système juridique national.

Supériorité des conventions internationales ratifiées par l'Algérie sur les lois internes.

L'Algérie a ratifié avec réserve la CEDAW en 1996. Les réserves portaient notamment sur les questions de transmission de nationalité et de succession. En 2009, la réserve sur l'article 9 (nationalité) a été levée. Elles peuvent également l'être en matière successorale.

### Deuxième argument : Islam, référent religieux

L'art 2 de la constitution consacre l'Islam comme religion d'Etat. Cette disposition n'a eu en définitive d'effet que sur le code de la famille et sur la religion du président.

Les règles successorales concernant les femmes dans le Coran sont fixées pour l'essentiel dans la sourate IV « El Nissa ». Ces règles ont une histoire sociologique et ont permis à la femme, jusque là sans personnalité juridique, d'hériter. Le fondement de ces règles est avant tout le principe de justice. Le droit musulman classique est une construction humaine réalisé essentiellement pendant le deuxième et troisième siècle. Il doit aujourd'hui être compris et revu en fonction de l'évolution de la société.

La quawama, l'obligation de solidarité, de logement et de subsistance des hommes envers les femmes de leur famille ne répond plus à la réalité.

La solidarité d'état s'est substituée à la solidarité familiale et il y'a disparition de l'obligation d'entretien par le frère. Les règles de la sécurité sociale se sont substituées à cette obligation et celles-ci ont une vision plus réaliste de la société et de la famille moderne (nucléaire, célibat définitif des femmes...). Ainsi en terme d'ayant droit, elles ne font pas de discrimination selon le sexe si ce n'est une discrimination positive envers les filles célibataires qui ne travaillent pas. Elles donnent également les mêmes droits aux enfants qu'ils soient recueillis ou naturels.

Le changement dans le droit islamique est possible. En Islam, il existe trois principes pour faire évoluer le droit et l'adapter à la réalité.;

La maslaha : le concept d'utilité publique

La dharoura : le concept de nécessité qui rend permis l'interdit

Les maquassid : les finalités de la loi

Dans tous les cas la société doit demander ou accepter ce changement.

**Troisième argument : La volonté du peuple**

Des études ont démontré que ces évolutions sociales ont entraîné le désir dans la population de voir évoluer la législation en matière d'héritage vers plus d'égalité. Ainsi un sondage effectué en 2008 révèle que 06 adolescents sur 10 et 50% des adultes sont favorables à un partage égalitaire. Le changement social est donc bien là mais il n'est pas encore entériné par le droit.

Les questions et les débats qui ont suivis ont principalement porté sur les questions de stratégie, de préparation au débat avec la société et de méthodologie d'action.

**Faut t'il politiser la question : L'article 2 portant islam religion d'État doit t'il être vécu comme une contrainte majeure et faut t'il porter l'essentiel de la revendication sur la nécessité de réforme constitutionnelle.**

*Jusqu'à quel point la question religieuse doit-elle être prise avec précaution ou être au centre des débats.*

*Comment associer les oulémas qui ne peuvent rester figés et doivent livrer une réflexion en accord avec l'évolution de la société.*

*Travailler au développement d'arguments économiques. La femme qu'elle travaille à l'extérieur ou à l'intérieur contribue à l'activité économique et à la constitution du patrimoine familial.*

Par ailleurs, une étude sur la prise en charge des parents âgés au sein des familles algériennes est en cours et les résultats préliminaires démontrent que dans la majorité des cas ils le sont par les filles célibataires ou non.

*Quelles stratégies les familles mettent t'elles en œuvre aujourd'hui pour contourner les aspects inégalitaires de la loi et comment les évaluer. (donations notariées, autres modalités, impact y compris économique).*

**Méthodologie d'action :**

- Rester dans la rigueur et construire un argumentaire solide.
- Susciter le débat et obtenir le principe de révision des règles inégalitaires en matière successorale pour commencer à obtenir des changements.
- Connaître et mieux cerner les arguments qui s'érigent contre toute réforme.
- Comprendre ce que l'on ne peut contourner pour faire évoluer.
- Favoriser et développer une réflexion commune avec les pays similaires (Maroc, Tunisie...) et ce, notamment sur la question du référent religieux.
- Contribuer à l'émergence des pratiques novatrices que l'on ne peut ignorer.

**Objectifs à court terme :**

- A revendiquer dans l'immédiat ce qui existe déjà dans les législations voisines
- Les inégalités envers les enfants d'une fille pré décédée qui n'héritent en rien de leurs grands parents, ce qui n'est pas le cas au Maroc.
- Lorsqu'il y'a que des filles héritières, possibilité d'utilisation de la technique du retour (RAD) valable en Tunisie. Tout revient aux héritières directes. La lignée paternelle (ou le trésor quand celle-ci n'existe plus) n'entre plus en jeu

**DEMANDER GRATUITEMENT\* VOTRE EXEMPLAIRE**

\* FRAIS D'ENVOI À VOTRE CHARGE

ÉVÉNEMENT

PLAIDOYER **CIDDEF**<sup>iq</sup>

**PLAIDOYER POUR UNE ÉGALITÉ DE STATUT SUCCESSORAL ENTRE HOMME ET FEMME EN ALGÉRIE**

AVEC LE SOUTIEN DE **UNIFEM**<sup>iq</sup>

**Novembre 2010**



**Fatma Zohra Mebtouche Nedjai**

Enseignante chercheure,  
Université Mouloud Mammeri  
Département d'Anglais - Tizi-Ouzou, Algérie

## HÉRITAGE ET INSÉCURITÉ LINGUISTIQUE DANS LE DISCOURS

### DE LA FEMME KABYLE ALGÉRIENNE : ÉTUDE SOCIOLINGUISTIQUE

La discrimination sexiste selon le modèle dominant que les études sur « language and gender » décrivent, plusieurs manifestations visant à conférer plus de pouvoir à l'homme comme, par exemple, le droit de succession. De l'évolution historique du droit de succession, en Algérie, nous retiendrons la loi d'exhérédation de 1749, qui a été instituée par la tradition païenne en faisant référence au culte des ancêtres et à leur « da'wesu » (malédiction).

Légitimée par l'autorité religieuse des marabouts, (Mammeri, 1991, p. 117), cette loi a muselé la prise de parole féminine, installant depuis, une grande insécurité linguistique, même si depuis l'indépendance, le législateur algérien a réhabilité son droit à l'héritage conformément à l'esprit de la chari'a musulmane sunnite.

Il est tabou pour la femme de demander, de négocier, de choisir son legs, ou d'en faire allusion. Si quelquefois les héritiers lui concèdent une part, elle devra l'accepter avec gratitude et sans la réfuter, par peur de rupture des liens familiaux. Afin de mieux cerner l'évolution des mentalités dans le ici et maintenant, nous proposons de présenter une étude sociolinguistique des attitudes des femmes kabyles par rapport à la prohibition de revendication/réfutation de l'héritage ayant comme cadre théorique l'ethnographie de communication et la théorie de pouvoir de Bourdieu/Foucault et la notion de place.

**Mots clés :** Héritage ; Pouvoir ; interaction verbale ; Femme ; Insécurité linguistique.

Cette recherche s'inscrit dans le cadre des études sur « language and gender » relatives aux rapports de pouvoir entre l'homme et la femme dont les apologistes sont (Bouvoir, Shulamith, Firestone, Mackinnon, Jaggar et Daly). Le modèle dominant consiste à considérer les différences sexistes, en termes de supériorité/infériorité (Cameron, 1996), (Bourdieu, 1994) ce qui se traduit sur le plan du discours par prise/exclusion de

la parole à laquelle nous référons par sécurité/insécurité linguistique, (désignées dorénavant par SL/IL). La parole posée comme « un pouvoir symbolique », se nourrit du principe de la domination masculine/la soumission féminine, (Bourqia, R., 1997 : 24) catégorisant le discours des femmes en termes d'acceptabilité/inacceptabilité par rapport au rituel d'interaction entre homme-femme, et par rapport à certains domaines socialement interdits

comme la question de l'héritage et sa réfutation dont l'origine remonte à la loi de 1749 portant sur l'exhérédation de la femme kabylo en Algérie<sup>1</sup>. Cette loi, reléguée par les us et coutumes, a muselé la parole féminine pour des siècles durant. Par conséquent, notre hypothèse s'articule autour de la possibilité/l'impossibilité pour la femme de revendiquer/réfuter son legs qui la met d'emblée en infraction des normes sociales et des lois du rituel interactionnel.

1. Le droit de succession des femmes, en Algérie, a subi plusieurs modifications. La loi de l'héritage s'est transformée du type matrilinéaire au type patrilinéaire, puis elle a été islamisée et redistribuée avec des variantes et des distorsions diverses. Le délibéré du texte portant exhérédation des femmes a été proclamé en 1749 à Beni Ouassifs, en présence des marabouts de Ben Betroune, des notables du village et de l'imam de la mosquée de Tahamamat. « L'assemblée générale prononça donc à l'unanimité des voix : 1) l'exhérédation de la femme, 2) l'extinction du droit de retrait sur les biens immobilisés, 3) l'extinction du droit de préemption pour les filles, les sœurs et les orphelins, 4) La déchéance du droit au don nuptial pour la femme répudiée ou veuve. » Mammeri M., souligne comment le procédé de la légitimation du texte s'est réalisé. « Des Marabouts et des imusnawen ont pris une décision anticléricale... En invoquant la caution et l'assistance de Dieu », écrit-il. L'esprit de la déclaration est non seulement formulée dans un style emprunté à l'autorité islamique en se référant au Hadith, mais implicitement à l'autorité du culte des ancêtres en mentionnant leur « da'wesu » (Malédiction) comme il ressort de l'extrait suivant : « L'autorité de la coutume et de l'usage est inviolable et sacrée comme une autorité souveraine. Vouloir enfreindre et violer ce qui vient d'être établi serait provoquer des calamités, et attiser le feu de la discorde dont le « Le Prophète a dit : « La discorde est incendiaire. Dieu maudisse qui l'allume et soit clément pour qui l'apaise ! » (Ouitis, A., 1977, *Les contradictions sociales et leur expression symbolique dans le Sétifois*, Alger, SNED).



L'objectif de ce papier est de tenter d'analyser qualitativement les attitudes des femmes vis-à-vis de leur droit à l'héritage et la réputation dans un contexte algérien, en général, et kabyle en particulier. Nous cherchions à savoir aussi comment nos informatrices décrivent l'agentivité de celle qui ose revendiquer ou pas son legs.

**Est-elle un objet qui subit le pouvoir des hommes ou est-elle un sujet qui prend son destin en main ?**

Nous préconisons que les conflits générés par la dynamique sociale vont produire des attitudes divergentes/convergentes qui vont osciller entre adhésion/rejet de ces mêmes valeurs traditionnelles.

Pour ce faire, nous présentons le cadre théorique et les outils méthodologiques, suivis de l'analyse qualitative.

## 1. CADRE ET OUTILS THÉORIQUES

### 1.1. Ethnographie de communication et sociolinguistique interactionnelle

Il est évident que les discours des informatrices qui mettent en lumière « ways of speaking » (Bucholtz, 2003, 46) ne peuvent être interprétés adéquatement que s'ils sont mis en contexte algérien berbéro-arabo musulman. Ce qui nous amène à considérer, à travers les pratiques langagières diversifiées, le rôle des femmes qui en tant que productrices de discours sont considérées comme les « tisseuses de culture » pour traduire « markers of culture ». L'ethnographie de communication, comme méthode d'analyse, nous permettra d'inférer la culture de nos informatrices à partir de l'analyse de leur discours en prenant en compte le contexte social global et son impact sur le spécifique.

Par ailleurs, nous aurons à recourir à la sociolinguistique interactionnelle dans le sens où nous étions destinataire des allocutions de nos informatrices et désignée comme l'interprète de leurs intentions. Il est important de voir le discours comme une relation, par rapport au milieu social, lieu d'acquisition du langage avec le réseau de représentations qu'il sous-tend, d'une part, et une relation à l'Autre, d'autre part. Sur le plan socioculturel, il nous faut prendre en charge, la contextualisation des énoncés, telle que posée par Gumperz dans l'interprétation des discours en posant la langue comme ayant deux fonctions : Communicative et identitaire d'après Blanchet. La capacité à contextualiser l'interprétation permet de : « mettre l'accent sur les stratégies qui gouvernent l'emploi par les acteurs des connaissances lexicales, grammaticales, sociolinguistiques et autres dans la pro-



duction et dans l'interprétation des messages en contexte » (Gumperz, 1989, 33). Par ailleurs, nous tenterons d'expliquer l'évolution des attitudes des informatrices en faisant un va-et-vient entre leurs productions langagières et les explications fournies par nos sources documentaires afin de mieux cerner les représentations culturelles, non pas en vue de mesurer le collage à la réalité décrite, mais pour mettre en valeur la dynamique des conflits que le discours sur l'héritage entre les mêmes membres de la société, qui par leur appartenance linguistique et identitaire semblent posséder un partage commun, mais une fois mis en activité discursive, ce même partage donne des visions antagonistes, par rapport à une norme prescriptive.

### 1.2. Profil des informatrices

Nos informatrices résidentes dans deux wilaya limitrophes au centre de l'Algérie à savoir Tizi Ouzou et Boumerdès sont âgées entre 20-55 ans et ont un niveau d'instruction universitaire/non universitaire. Nous avons décidé de mener une étude qualitative dont le corpus est extrait de notre thèse de Doctorat<sup>2</sup>.

Pour se faire, nous avons encouragé les informatrices à exprimer librement leurs remarques et commentaires en relation avec le contenu du questionnaire si elles jugeaient nécessaire de le faire.

La plupart des commentaires spontanés avaient été énoncés en français (F), en plus de l'alternance codique (AC) en kabyle/arabe K/A. Nous avons consigné leurs propos au même endroit que leurs réponses, en leur présence, tels qu'ils ont été formulés – le plus souvent en français avec une alternance codique des langues maternelles (LM). Le corpus est écrit en français sauf pour les LM, ils ont été transcrits phonétiquement. (Voir liste des symboles).

## 2. DÉFINITION DE CONCEPTS

### 2.1. L'insécurité linguistique et le rituel d'interaction

Le "IL" est définie d'abord par rapport à un contexte bilingue où deux langues se côtoient de façon asymétrique par rapport à leur statut défini par la légitimité/illégitimité. Celui qui souffre de l'IL pense, que : «son identité et ses comportements linguistiques risquent de l'étiqueter comme mauvais locuteur, locuteur illégitime, sujet hors normes.(...)»

L'insécurité linguistique est ainsi liée la plupart du temps au sentiment d'une identité linguistique délégitimante» écrit (BRETEGNIER A., 1999). Pour ce qui nous concerne, nous distinguons, l'acception liée à l'aspect social et interactionnel de celle liée au contexte pluri-lingue telle que citée ci-dessus.

Nous avons donc, utilisé le concept IL pour référer à une situation de malaise lors d'une interaction générée par la transgression des règles d'un discours prescrit par les normes sociales du bon usage, par rapport à ce qui est correct/incorrect, valorisé/dévalorisé. Dans ce cas, nous posons l'IL comme un corollaire du silence ou de l'évitement. De plus, nous prenons en charge l'utilisation de ce concept cité par Monica YAGUELLO, dans son article « L'insécurité linguistique » (on-line) qui s'inscrit dans une perspective de rapports sociaux asymétriques entre homme/femme.

Le vocable linguistique ne serait plus dès lors homologué avec langue en tant que langue valorisée/dévalorisée mais en tant que pouvoir en opposition à exclusion.

L'insécurité est, donc, sous-jacente à la prise de parole féminine dans un contexte social particulier dans lequel elle est bâillonnée pour des raisons sociales et/ou culturelles (BOURQIA. R. 1997 : 24).

L'insécurité linguistique ou la menace ressentie devant celui qui

représente le modèle dominant peut être liée à deux représentations, au moins, l'autorité légitime et la place que nous allons sommairement définir dans le cadre de la théorie du pouvoir.

### 2.2. L'autorité légitime.

L'autorité légitime déterminant le modèle dominant est définie différemment par BOURDIEU, P., FLAHAULT, F., FOUCAULT, M., et KERBRAT-ORECCHIONI, C., Cette dernière relève une variation terminologique en écrivant : « Qu'on l'appelle « pouvoir », « rang », « autorité », « dominance » ou domination (vs soumission) ou bien encore « système des places » (Flahaut, 1972), cette dimension renvoie au fait qu'au cours du déroulement de l'interaction, les différents partenaires peuvent se trouver placés en un lieu différent sur cet axe vertical, invisible qui structure leur relation interpersonnelle. On dit alors, que l'un d'entre eux, se trouve occupant « une position haute de dominant, cependant que l'autre est mis en position « basse », de dominé. (.KERBRAT-ORECCHIONI, C., 1977: 71). Par ailleurs, BOURDIEU, P., s'intéresse dans son ouvrage intitulé Ce que parler veut dire, au discours et au principe d'exclusion en appliquant les principes du matérialisme économique aux pratiques langagières. Les rapports de classes sont identifiés par rapport au pouvoir hiérarchique entre les dominants et les dominés. Les rapports de forces deviennent des forces symboliques qui régulent le comportement verbal respectif de chaque classe. Les productions langagières s'articulent autour de l'autorité légitime, des sujets parlants ; celle-ci déterminera le discours des uns par rapport au discours des autres en termes de domination et d'exclusion. Les injonctions sociales, rituelles, idéologiques et, à leur tête, l'éducation, instaurent des habitus qui vont produire un discours différentiel et différenciant entre les membres

2.. Voir notre thèse Mebtouche Nedjai, (F. Z.), 2008 : Le tabou linguistique : étude sociolinguistique des attitudes des femmes des wilayas de Tizi Ouzou et de Boumerdès ; thèse de doctorat (Nouveau régime), en sciences du langage, option : sociolinguistique, Université d'Alger, Faculté des lettres et des langues d'Alger, Département de Français de Bouzaréah, dirigée par A. Dourari.

de la société, en l'occurrence entre les femmes et les hommes, entre autres. L'auteur décrit, de surcroît, la logique de l'exclusion : « consciente ou inconsciente (qui) fonctionne comme une censure préalable » (1982 : 169). Aussi, le principe de l'autorité peut être relié à un statut familial comme pour le père et le frère ou acquis socialement tels que le statut prestigieux traduit par le rang social, l'âge, la maîtrise de la langue de communication, ou le charisme personnel. En revanche, le jeune âge ou la situation professionnelle subalterne ne confère pas une autorité légitime pour la prise de parole (HANOTEAU ET A. LETOUREUX, (sans date) : 22). De la même manière, les femmes sont mises hors d'état de parler ou bien, elles sont obligées de conquérir ce droit par la force. Ceci leur donne une prise de conscience sur le sens de la valeur de leurs propres productions linguistiques déterminées par la place occupée socialement. Les organisations sociales, légitiment l'autorité des sujets parlants et excluent les autres en leur imposant silence, censure, euphémisation ou hypercorrection par rapport à un marché linguistique.

FOUCAULT, M., prend à son compte la paire exclusivité/exclusion dont parle BOURDIEU, P., mais il l'inscrit dans la logique de la théorie du pouvoir, certes différente, selon certains points de vue. Le décodage de cette théorie apporte un autre éclairage que nous résumons de la façon suivante :

### 2.3. La théorie du pouvoir chez Foucault

L'approche féministe des années 60 définissait la vision traditionnelle de la hiérarchie, en termes de domination/assujettissement avec une vision de victime passive quant au dominé. C'est une relation verticale hiérarchique qui fonctionne de haut en bas mais, à la différence des études précédentes, FOUCAULT, M., considère cette relation selon une interprétation positive du pouvoir. Celui-ci n'est pas envisagé en tant que force unilatérale et figée, mais plutôt en termes de pouvoir/résistance.

Le pouvoir devient un déclencheur de formes de résistance qui sont productrices de stratégies de lutte. Les stratégies permettent au sujet dominé de créer une façon différente d'être et de penser. (FOUCAULT, M., 1995 :194) rapporte (Caduff, C., 2005). L'assujettissement sera dès lors converti en un principe de subjectivation. Les dominés évoluent en sujets qui se libèrent par eux-mêmes en produisant des stratégies de lutte. Ceci signifie qu'il faut prendre en charge la notion de la négociation de la place.

### 2.4. La place, valeur symbolique

BOYER, E. relève un point intéressant dans la théorie de FLAHAULT : les astreintes sociales, délimitant la place, sont modifiables. Les comportements langagiers définis par rapport à une place, à priori peuvent être négociés, en confirmant, contestant ou constituant d'autres places. Ainsi, le processus discursif peut intervenir pour éradiquer les déterminismes socio-idéologiques. On parle alors, de « placèmes » où de taxèmes : ils sont les indicateurs de places, ou selon FLAHAULT, F., « des insignes » et des « donneurs de places » (ORECCHIONI-KERBRAT, C., 1977:75). Ceci peut se réaliser soit pendant le processus de l'interaction, soit par les facteurs extralinguistiques. La négociation à partir du facteur d'« indexicalisation (ici et maintenant) intronise par la suite, d'autres rapports que ceux préexistants. » (BOYER, H., 1996 : 35). C'est ainsi que le rituel reste malgré une apparence de figement, perméable à la contestation ou à la négociation pour l'acquisition d'une nouvelle place dans l'axe vertical.

### 2.5. La place, valeur physique

Nous entendons par place physique le rapport à la terre que l'article de Meyerhoff, M., concernant la notion de « ples » (place) chez les Malo en Mélanésie nous a inspiré. (2003 : 89). L'auteur rapporte les résultats d'une étude de Bolton (1999) sur la relation du « gender » et de la place dans un contexte de Vanuatu dans lequel les femmes sont décrites comme faciles à déloger/reloger, contrairement aux hommes qui

sont décrits comme stables. L'opposition mobilité/stabilité qui est en soi un pointage distinctif genderisant, est expliquée par le fait que la position ou la place haute est liée à l'attachement au lieu de naissance favorisant, par conséquent, les hommes qui restent au détriment des femmes qui partent, ce qui donne en substance « [M] en stay, woman leave it » Rubastien (1978 : 287). Ainsi, la valorisation/dévalorisation sociale de l'attachement à la terre natale produit une catégorisation exclusive signifiant, selon la source citée ci-dessus, que les filles sont rien car elles quittent la terre sur laquelle elles sont nées. Il nous a semblé possible d'établir un parallèle avec une représentation idoine en Algérie : nous l'avons extrapolée sur la base de deux métaphores sociolinguistiques. La première renvoie à l'adage en A et en K, désignant les jeunes filles par l'expression « Lbnat Diyaf » (les filles sont des invitées) chez leurs parents jusqu'à ce que mariage s'ensuive. La deuxième se rattache à une expérience personnelle liée au rituel du seuil de la maison de l'époux à Oued Souf. Avant d'entrer à la maison, le jour des noces, ma belle-mère versa un seau d'eau sur mes pieds. Quand, plus tard, je me suis renseignée sur la signification de ce rituel, elle me répondit « be\$ neRersuk » (pour te planter)=te stabiliser dans ta nouvelle famille). Les deux métaphores soulignent l'absence de racines symboliques, qui fixent la fille à la terre. Quand elle est chez ses parents, la jeune fille jouit du statut d'invitée, c'est-à-dire quelqu'un qui est de passage, et quand elle arrive au domicile conjugal, elle est comparée à une plante sans racines qu'il faut fixer. Dans un pays à spécificité agraire, cette représentation est parlante. Il est, donc, aisé de comprendre comment s'est opérée l'exclusion de la place de la femme par rapport à la terre ; elle s'est construite sur la base d'un non dit, que nous pouvons formuler par « la terre à celui qui s'y attache » en calquant le slogan des socialistes en vogue durant les années 70 en Algérie : « la terre à celui qui la travaille »

pour justifier l'expropriation des terres et leur attribution à des paysans dans les années où l'idéologie socialiste battait son plein. Cette représentation d'appropriation/expropriation pourrait fournir à notre sens la justification de la loi d'exhérédation 1749 de la femme kabyle instaurée avec l'aval des forces dominantes-notables et religieux. Ceci a conféré à la décision une légitimité et une sacralisation devenue un référent culturel présomptueux, relégué par la pressions sociales. (Mammeri, M., 1991:177). Ceci a généré, chez la femme kabyle, l'IL d'en discourir. TILLION, G., atteste de l'inconfort dont peuvent souffrir les femmes à réfuter un partage jugé inéquitable. Elle affirme « que cela ne se fait pas de discuter, c'est de mauvais ton ». Il est, donc, tabou pour la femme de demander, de négocier, de choisir son legs, ou d'y faire même allusion, que ce soit dans les familles pauvres ou aisées. Les pressions sociales n'y vont pas de main morte pour éradiquer toute revendication féminine. La tradition a exploité les paramètres des liens familiaux sacrés et le culte des ancêtres en laissant peu d'espace à une prise de parole féminine. La règle propre au tabou postulant que la transgression engendre la sanction se manifeste de façon idoine sur ce plan. Sous la menace du rejet parental, la femme n'ose pas revendiquer son héritage. Elle craint la malédiction, le chantage affectif, pouvant conduire parfois à une rupture des liens familiaux. Si, quelquefois, les héritiers lui concèdent une part, elle devra l'accepter avec gratitude et sans la réfuter, quand elle est jugée partielle. Il est clairement signifié que réfuter sa part d'héritage fait encourir le risque de perdre le soutien familial. « tahser hawet hâ u mwaliâ » (elle perdra l'appui de son frère et de ses parents), a dit une informatrice. Souvent, ce sont les mères, en projetant leur propre insécurité, qui encouragent leurs filles à ne rien contester. Elles les incitent à concéder leurs parts à leurs frères, ou du moins leur en

accorder les meilleures « yešem-Hû l-hum ». TILLION, G., explique qu'il est rare de procéder à un partage équitable chez les nomades et qu'il est facile de s'arranger : donner un agneau plus gros, par exemple, à la fille au lieu de deux, car, dit-elle : « (...) en fait on s'arrange » (1966:171). Ainsi, même si un changement dans les lois et les mentalités en train de prendre forme petit à petit, il n'en demeure pas moins que la question d'héritage reste d'actualité, avec ses enjeux et ses pressions. Ceci représente la toile de fond qui nous permettra d'interpréter les discours de nos informatrices.

### 3. ANALYSE DU DISCOURS

Plusieurs attitudes nouvelles/conservatrices se dégagent des discours des informatrices en guise de réponse aux deux questions posées en substance :

« Pouvez vous parler de votre part d'héritage avec votre famille ? »

« Pouvez vous réclamer un autre partage si vous vous sentez lésée par rapport à celui qui vous a été accordé ? »

#### 3.1. Attitudes nouvelles revendicatrices

*Considérons ce corpus :*

1-«Oui, je peux en parler sans façon.»

2- «Mon père a partagé ses biens entre ses enfants. Ma sœur et moi avons eu droit à la maison. Il a même fait un acte notarié à cet effet.»

3- « En ce qui me concerne, je serais pour un partage égal entre frères et sœurs par rapport à mes enfants »

4- «Ma mère m'a demandé :» sme-Hi haqek fi eddar lekawtek wedi haqek fil Hanût bark «(de concéder ma part dans la maison à mes frères et de ne prendre que ce qui me revient du magasin.» Mais je lui ai répondu : «ana neddi Haqi li a'TTahulî erraHmân, la kter la qell» (Je ne prends que ce Dieu m'a accordé, ni plus ni moins.)

5- «Je suis en justice avec mes demi-frères. « Hagrani eddaw laHwanet we'Tawni dar s'Rira» (Ils ont été injustes. Ils ont pris les magasins et m'ont laissé une petite maison.)

Les énoncés (1, 2, 3 et 4) soulignent, chacun, selon une optique particulière, l'évacuation de l'IL liée à la question de l'héritage. La normalisation de cette question semble établie de fait, comme il est possible de le déduire des énoncés (1 et 2). En affirmant à travers la modalité prépositionnelle « sans façon » qui correspond à sans manières = sans tabou dans (1), l'informatrice signifie indéniablement la levée du tabou linguistique. De la même manière l'énoncé (2) témoigne de la normalisation de ce fait dans le ici et le maintenant en opposition au passé par rapport au père. La régularisation est manifestée par l'attitude délibérée du père qui entend la démarche de léguer son héritage à ses filles. La nouveauté à signaler, du reste, consiste en la procédure d'officialisation juridique de cet héritage glosé par un acte notarié, alors que dans le passé, le legs aux filles se faisait oralement et avait une durée limitée, car rentrant sous la prescription du principe de l'usufruit (sur lequel nous reviendrons ultérieurement). Il y a donc un renversement des attitudes par rapport à l'argent, le temps et la forme. L'homme usurpateur du droit d'héritage dans le passé devient donneur aujourd'hui.

Quant au troisième énoncé, il dévoile une attitude implicitement critique par rapport à la législation en vigueur qui octroie deux parts pour le garçon et une part pour la fille, conformément à l'esprit de la loi coranique (3). Le discours de l'informatrice construit sur un préposé commun, renvoie à la question se rapportant à l'injustice de l'héritage soulevée par les laïques. Il faudrait déceler aussi, une attitude courageuse, semble-t-il, de la part de l'informatrice qui s'attaque à la sacralité du texte coranique, montrant son inadéquation à la réalité contemporaine. L'aspiration à faire un partage égal entre ses filles/garçons souligne une conception émergente féministe réclamant l'égalité des sexes, et renverse, par conséquent, les principes du droit coutumier et la législation coranique.



L'énoncé (4) rapporte la conversation d'une fille avec sa mère après la mort du père. La polyphonie du discours oppose la voix de la mère qui voulait la persuader « *tasmeH haqHa fi eddar lekwatha* » à celle de Dieu qui octroie le droit à l'héritage, et la voix revendicatrice de JE ( la fille). Forte d'une légitimité religieuse, la fille s'en défend et décide de renverser les us et coutumes, qui dictent ce comportement conciliatoire. Le style direct de la réplique de la fille met en évidence l'évacuation de l'IL de «ana» (JE) appuyée par la référence à « *elrra-Hmân* » (Le Clément). Cette appellation de Dieu, relevant d'un registre recherché par rapport à l'usage plus commun « *rabbi* » (Dieu) n'est peut être pas fortuite, parce que la sémantique de cette nomination - Le Clément -contraste la mansuétude divine avec l'inclémence maternelle qui privilégie les frères à la sœur. Par ailleurs, l'usage de l'expression adverbiale « *la kter la qell* » (ni plus ni moins) est avancée comme un paravent pour se prémunir d'une éventuelle accusation de cupidité. La négation « *la...la..* » (ni..ni) spécifie que sa réclamation s'inscrit dans les normes reconnues par la religion musulmane, ce qui lui confère une légitimité irréfutable. Remarquons la variabilité des attitudes vis-à-vis de la loi coranique portant sur l'héritage. Elle est tantôt critiquée par rapport à son contenu, (3) tantôt utilisée comme un argument pour arracher son droit par rapport à son principe (4). Ainsi les énoncés analysés dénotent des changements des mentalités chez les pères des informatrices dans le ici et le maintenant par rapport à un passé traduit par la loi d'exhérédation de 1748.

La transformation de l'exclusion en la réhabilitation de ce droit va instaurer un esprit de justice annonçant une restructuration des rapports parents/fille, d'une part et le renversement des rapports de pouvoir père/fille pour une catégorie sociale, certes limitée, d'informatrices, d'autre part.

C'est ainsi que certaines vont revendiquer sans vergogne leur part. Les donneurs de places qui permettent à la femme de prendre la parole et demander son legs sont, soit la législation, soit la religion musulmane, contrairement aux us et coutumes qui la bâillonnent. L'usage de l'AC en A pour dire la « *hogra* » (abus/le passe droit) dans (5) glose la charge émotionnelle dans le contexte social et familial. Le rapport de domination taxant les demi-frères qui l'auraient défavorisée en gardant les locaux commerciaux et en lui donnant une petite maison ne semble pas l'intimider. L'AC représente une stratégie discursive qui focalise le sentiment d'injustice, qui est amplifié par les oppositions pluriel/singulier dans « *el hwânet/dâr* » (les magasins/une petite maison) et l'article défini/indéfini montrant que la structure grammaticale n'est pas parallèle. Ceci désigne implicitement l'asymétrie du partage (magasins bien déterminés dans le partage opposé à une maison à déterminer...) des biens qui est explicitée par l'adjectif évaluatif négatif « *sRîra* » (petite).

Il est certain que cette attitude renverse la représentation positive des frères que nous avons mentionnée ci-dessus et souligne le maintien du pouvoir des frères sur les sœurs en matière d'héritage. Par ailleurs, les informatrices qui ont déclaré avoir traduit un des leurs en justice pour partage partial, sont, certes, très peu nombreuses. Néanmoins, ce comportement est à prendre en considération, comme la matérialisation de l'évacuation de l'IL, d'une part, et le renversement de la vision qui consistait à considérer l'héritage comme un privilège pour devenir un droit à défendre, d'autre part.

Ainsi, les rapports de pouvoir/d'assujettissement, selon Foucault, qui offrent aux sujets dominées la possibilité de trouver des stratégies pour se frayer une place dans le ici et le maintenant, sont concrètement mise en œuvre même si leur portée reste limitée.

Ils confirment une fois de plus l'idéation que les rapports de pouvoir hommes-femmes ne sont pas figés. Toutefois, une résistance au changement se manifeste à travers des attitudes de peur qui traduisent l'inégalité sexiste encore en vigueur.

### 3.2. Attitudes de peur.

1. « *Non je ne demande rien* » ? *ase-nejj laqder ? imawlân, akkeni ? idyena rabbî*. (On doit respecter les parents, c'est Dieu qui l'a recommandé.)

2. « *Je ne peux pas sortir du respect de mes parents.* »

3. « *Dans certaines familles la fille a le droit à l'usufruit d'une maison ou d'un olivier durant toute sa vie dans le cas de veuvage, de divorce ou de célibat tardif. Cependant, elle ne peut prétendre à vendre ce bien qui revient de droit à ses parents après sa mort. Donc, elle a une garantie si elle est dans le besoin.* »

4. « *Si jamais je suis à l'aise avec le mari pourquoi demander l'héritage.* »

5. « *Je suis dans cette situation, et j'ai décidé de céder ma part à mon frère.* »

6. « *Je souhaiterais que mes frères avec cet héritage puissent faire « *ettawil* »<sup>3</sup>. J'ai mon mari ça me suffit. Je ne vais pas leur enlever un bien pour le donner à mon mari.* »

7. « *Ma mère, pourtant instruite a demandé à mes sœurs à moi-même de nous abstenir de revendiquer notre part de son héritage et de la concéder à nos frères.* »

8. « *Je suis d'accord pour donner à mes filles quelque chose mais la terre doit revenir exclusivement aux garçons.* »

Il est d'abord déterminée par les liens familiaux, dont le type relationnel entre parents, mari, frères, et mère va influencer d'une manière ou d'une autre sur les attitudes des informatrices. Les énoncés (1 et 2) traduisent le tabou de la revendication de l'héritage par rapport à

3. *Ettawil* : est un mot générique en Arabe Algérien qui peut renvoyer à l'acquisition de tout type de capital pour le bien-être d'un jeune homme, allant du gain d'argent, achat d'une voiture ou d'un appartement dans le but ultime de préparer son mariage et de fonder un foyer.



la sacralité des parents et à la peur de renverser la proscription du respect dictée par Dieu, «akkeni? idyena rabbî.» (c'est Dieu qui l'a recommandé). La négation dans (1) « non, ne...rien » est exclusive et clôt tout échange à cet effet. Puis l'argument traduit en LM met l'accent sur le référent culturel « asenejj laqder ? imawlân ? » et religieux, « akkeni ? idyena rabbî. » Cette interprétation du respect est le résultat d'un quiproquo sciemment entretenu par le texte d'exhérédatation, dont la conscience populaire a été fortement imprégnée. La légitimité de l'esprit de la lettre du texte relatif à l'exhérédatation sous-entendait la sacralité de la décision, – en conformité soi-disant avec la religion – et la malédiction des ancêtres, qui pourrait frapper tout transgresseur. Dès lors, il ne viendrait pas à l'esprit d'une femme de parler ou de revendiquer sa part d'héritage. Cette informatrice est enfermée dans une double oppression, parentale et divine. L'amalgame entre respect et autorité parentale est illustré, en outre, par l'énoncé (2) en F, qui est plutôt une traduction de la culture kabyle enveloppée dans la langue F. « Sortir du respect de mes parents » rappelle la structure de l'énoncé « kerjet min el yedd »<sup>4</sup>.

Quant à l'énoncé (3), il décrit la substitution à la loi coranique du droit coutumier kabyle traduit par l'observation du principe de l'usufruit, qui offre un palliatif, une protection contre les aléas de la vie. C'est une manière de préserver l'honneur « de la veuve, de la divorcée ou de la vieille fille ». Ce discours dénote l'adhésion à des pratiques ancestrales qui semblent être figées dans le temps. L'explication détaillée de l'informatrice se lit comme une légitimation de cette pratique exclusive où le pouvoir masculin ne peut être occulté. L'argumentaire

de la défense du droit à l'usufruit se fonde sur le choix de certains vocables euphoriques « une maison », « un olivier », « durant toute sa vie », et « une garantie ». La sécurité que procurent ces termes renvoie à une représentation de la solidarité agnatique et familiale dans la société kabyle et qu'il serait malséant de la remettre en cause. En revanche, les énoncés (4 et 5) dévoilent un renoncement délibéré de la part des informatrices à demander l'héritage motivé par le fait d'être à l'aise avec leur époux. En plus, les énoncés (6 et 7) annoncent aussi le renoncement à l'héritage au profit des frères pour d'autres motifs que celui cité dans (4). Ce renoncement est adopté, soit sous la suggestion de la mère (7) soit à titre volontaire, comme l'atteste le témoignage de cette informatrice (6). L'explication de ce volontarisme est à déchiffrer par rapport à la solidarité familiale, entre frères et sœurs construite sur un sentiment de culpabilité. Soulignons le contraste des verbes enlever/donner dans la représentation de l'héritage. Il traduit la culpabilité de l'informatrice vis-à-vis du frère considéré comme un ayant droit à qui on arrache un bien pour être donné à un autre (le mari), alors qu'elle oublie que c'est elle la bénéficiaire principale. La justification à ce renoncement est à contextualiser à travers l'alternance codique en A du vocable « ettawîl ». Celui-ci est un terme vague qui peut être traduit par « se faire une situation » allant de la préparation de mariage ou l'achat d'une maison et /ou d'une voiture jusqu'à l'ouverture d'un commerce, autrement dit, l'acquisition de la richesse.

#### 4. DISCUSSION

La relation tripolaire ambiguë entre l'héritière, l'époux et le frère que l'AD met en évidence, nous amène à formuler quatre hypothèses :

1. Il est à se demander si ces attitudes ne reflètent pas l'intériorisation de la loi d'échange et de circulation des biens, qui se réalisent entre les hommes seulement, telle que définie par Claude Lévi-Strauss. Ce type de femmes ne s'imagine pas pouvoir s'approprier un bien, étant donné qu'elles considèrent leur héritage comme un droit qui va être transféré au profit du mari, confirmant ainsi l'imprégnation et la continuité de la représentation de la société kabyle en matière de pouvoir et de possession, exclusivement réservés aux hommes.

2. D'autre part, nous supposons qu'étant sous la coupe du mari, ces informatrices se contentent de perpétuer la représentation de dépendance, s'appuyant sur l'image du mari pourvoyeur. De ce fait, elles ne voient pas la nécessité d'accumuler une richesse quelconque par leurs propres moyens. Cette représentation de la femme exprime un anachronisme certain.

3. La troisième hypothèse qui nous semble la plus probable consiste dans la crainte de ces femmes de renverser le pouvoir du mari, si elles venaient à posséder un bien matériel important sous une forme quelconque. Alors, pour ne pas avoir à faire face à cette situation, elles préfèrent rejeter l'héritage.

4. Enfin, dans l'imaginaire populaire l'autorité masculine protectrice est matérialisée par le frère en l'absence du père, ce qui fait croire que les informatrices se sentent en situation d'IL.

A cet effet, elles préfèrent concéder leur part pour éviter le discrédit ou le conflit qui pourrait surgir entre eux. Nous considérons cette attitude comme un procédé figuratif, ou un compromis pour ne pas rentrer en conflit avec les frères.

4. « kerjet min el yedd » est une expression idiomatique qui littéralement signifie « sortir de la main », en d'autres termes et selon le contexte culturel maghrébin signifie s'insurger contre l'autorité paternelle. (Touzine, A., 2001 :9). Le verbe sortir est aussi rattaché à la péjoration entre le sacré dedans/dehors par rapport à l'espace concernant la femme. « Sortir du respect » c'est outrepasser la limite de la norme et se marginaliser pour insoumission, ce qui est à contre courant des règles de l'honneur, celui-ci se conjugue avec domination, pour l'homme et, pour la femme, il est associé à la soumission.

Revenons à l'énoncé (7) qui rejoint implicitement (8) dans lesquels la mère exprime le vœu de léguer ses biens exclusivement à ses fils au détriment de ses filles est aussi une réminiscence de l'esprit tribal ayant motivé l'instauration de la loi d'exhérédation, afin de préserver les biens du clan paternel. De surcroît, tout comme cette vieille femme, cette autre mère universitaire de 35-55ans continue partiellement à réfléchir avec la même logique en distinguant les biens qui doivent revenir d'emblée au garçon (la terre) et « quelque chose » « à mes filles ». L'attribution de la terre au garçon confirme explicitement la théorie de la place à valeur physique déjà susmentionnée. Dans ce sens l'opposition entre le legs défini (la terre) et le legs indéfini (quelque chose) perpétue la représentation traditionnelle dissymétrique entre les fils et les filles. L'imprécision de (quelque chose) souligne l'inégalité des droits entre les frères et les sœurs étant donné qu'il signifie, sans ambiguïté, que cette part est bien en deçà des attentes des filles. C'est, malheureusement, les mères qui continuent à perpétuer cette tradition, alors que nous l'avons vu supra que certains pères renversent la coutume et font hériter leurs filles (a(2)).

Par ailleurs, derrière le respect parental, fraternel l'IL se maintient pour une partie de la gent féminine, signifiant par là, la résistance au changement, autrement dit, la pérennisation d'une peur euphémisée malgré

la réhabilitation de la loi sur l'héritage par la législation algérienne. Ce qui autorise aussi d'avancer que la place de la femme en tant qu'héritière est encore hypothétique pour la majorité des femmes qui doivent s'impliquer plus dans sa négociation.

### CONCLUSION

Au terme de cette étude dans laquelle nous avons tenté d'élucider autant que faire se peut, la question de l'héritage et de la réfutation à travers l'analyse sociolinguistique des discours des femmes kabyles algériennes, il est juste de souligner que les rapports androcentriques qui ont été à l'origine de la loi d'exhérédation demeurent jusqu'à une certaine mesure en vigueur en maintenant une pression réelle sur certaines femmes qui restent bâillonnées et n'osent pas demander leur legs sous prétexte du respect parental ou d'une aisance matérielle.

Toutefois, il est important de signaler que certaines ont brisé les tabous et ont décidé de négocier une nouvelle place sur le plan interactionnel et «sur terre» en privilégiant, certes, un discours euphémisé le plus souvent ou direct, de temps en temps.

Néanmoins, il nous semble que cette dynamique sociale préfigure un changement en profondeur grâce aux donneurs de places multiples ■

## Annexe

### Liste des symboles phonétiques

Consonnes:[ʔ] hamza [b] [t] [t̪] [j] [H] [h]  
[d] [d̪] [r] [z] [s] [ʃ] [ʃ̪] [D] [T] [ʔ] [ayn] [g] [gayn] [f] [q] [k] [m] [n] [h] [w]  
[y]  
Voyelles brèves : [a] [i] [u]  
Voyelles longues : [â] [î] [û]

### Description articulaire sommaire

[b] occlusive bilabiale sonore  
[t] occlusive dentale sourde  
[t̪] fricative interdentale sourde  
[ʃ] affriquée palatale sonore  
[H] fricative pharyngale sourde  
[h] fricative vélaire sourde  
[d] occlusive dentale sonore  
[d̪] fricative interdentale sonore  
[r] vibrante apicale sonore  
[z] sifflante dentale sonore  
[s] sifflante dentale sourde  
[ʃ] chuintante prépalatale sourde  
[ʃ̪] sifflante dentale sourde emphatique  
[D] occlusive dentale sonore emphatique  
[D̪] fricative interdentale sonore emphatique  
[T] occlusive dentale sourde emphatique  
[ʔ] fricative pharyngale sonore  
[g] fricative vélaire sonore  
[f] fricative labio-dentale sourde  
[q] occlusive uvulaire sourde emphatique  
[k] occlusive post-palatale sourde

### REFERENCES

**Blanchet, P.H.**, 2001, La linguistique du terrain. Méthode et théorie. Approche éthnosociolinguistique, France Presses universitaires de Rennes, p. 111.  
**Bourdieu, P.**, 1972, Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle, Genève, Librairie Droz, 1972.

**Bourdieu, P.**, Ce que parler veut dire, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1982, p. 169.  
**Bourdieu, P.**, 2001, Langage et pouvoir symbolique, Paris, Seuil.  
**Bourqia, R.**, 1997:24, Etudes féminines, notes méthodologiques, Université Mohamed V, Publications de la Faculté des Lettres et de Sciences Humaines, Rabat, série Colloques et Séminaires N°73.  
**Boyer, H.**, 1996, Sociolinguistique : territoire et objets, Paris, Delachaux Nestlé.  
**Bucholtz, M.**, 2003, « Theories of Discourse as Theories of Gender » in The handbook of Language and Gender, Holmes, J. and Meyerhoff, M. England, Blackwell Publishing, p. 46.  
**Caduff, Carlo** « Foucault's Motion », EspacesTemps.net, Textuel, 05.03.2005 <http://espacestemp.net/document1164.html>.  
**Flahaut, F.**, 1978, La parole intermédiaire, Préface de Roland Barthes, Paris, Le Seuil, p. 154.  
**Foucault, M.**, 1972, L'ordre du discours, Paris, Gallimard.  
**Gumperz, J.J.**, 1989a, Engager la conversation. Introduction à la sociolinguistique interactionnelle, Paris, Edition de Minuit, p. 16.  
**Gumperz, J.J.**, 1989b, Sociolinguistique interactionnelle. Une approche interprétative, L'Harmattan, La Réunion, 1989, p. 73-84,  
**Hanoteau, A.**, et Letoureur, (sans date), Les coutumes kabyles, Organisation politique et administration. Pouvoir judiciaire, Alger, Ed. Berti p. 22.  
**Kerbrat-Orecchioni, C.**, 1992, Les interactions verbales, tome 2, Paris, Armand Colin.  
**Mammeri, M.**, 1991, « Confrontation entre la culture savante et la culture populaire » in Culture savante culture vécue, (études 1938-1989), Alger, Tala.  
**Meyerhoff, M.**, 2003, « Claiming a Place: gender, Knowledge, and Authority as Emergent Properties », in Holmes J., Meyerhoff M., The Handbook of Language and Gender, England, Blackwell, pp. 302-326 and Tazdine, A., 2001, Figures du féminin dans la société maure (Mauritanie), Paris, Ed. Karthala.  
**Tillon, G.**, 1966, Le harem et les cousins, Paris, éditions Seuil, p. 171.

Béatrice Borghino

Sociologue  
Approche intégrée du genre  
France- Algérie

## LES COMBATTANTES DE LA GUERRE DE LIBÉRATION NATIONALE AU REGARD DE L'APPROCHE DE GENRE ET D'AUTRES CONFLITS ARMÉS PERMANENCE ET BOULEVERSEMENTS

Mon intervention n'a pas pour objet de glorifier les guerres .....Nous savons très bien à quel point ces situations sont porteuses de mort, de destructions, de souffrances, d'atrocités et d'actes odieux que l'on n'aurait pas vus en temps de paix.

Mais il y a des guerres que l'on se doit de faire, qu'il s'agisse, par exemple, de la Guerre de Libération Nationale algérienne ou de la Résistance à l'armée nazie en France. Par contre, il y en a d'autres qui ne se justifient absolument pas ; je veux parler des guerres coloniales, comme celle de la France contre l'Algérie, justement, ou de celles, plus récentes, qui ne visent qu'à accaparer les richesses et la terre de l'autre....

**P**armi toutes les femmes qui ont contribué à l'indépendance algérienne - elles ont été, de fait, très nombreuses si nous pensons à toutes celles qui sont restées les anonymes des annales de l'histoire - nous nous arrêterons aujourd'hui aux combattantes, plus spécialement aux maquisardes et aux fidayates.

Dans l'intervention qui va suivre, nous allons prendre une grille de lecture «analyse de genre» et faire des comparaisons avec d'autres conflits armés, avec l'espoir que cela apportera une mise en perspective et un éclairage nouveaux.

Les références données en notes, avec parfois des liens internet directs<sup>1</sup>, pourront ouvrir sur d'autres questionnements et d'autres sources d'informations, toujours en relation avec le thème «femmes, genre et guerres», pour celles et ceux que cela intéresserait.

Commençons par dire ce que nous appelons «genre» et «rapports sociaux de genre»....

### I- GENRE ET RAPPORTS SOCIAUX DE GENRE, DÉFINITIONS GÉNÉRALES

Les différences qui existent entre les hommes et les femmes sont de 2 grands ordres : l'ordre biologique et l'ordre socio-culturel.

▪ L'ordre biologique concerne les différences physiologiques des corps .

▪ Alors que le genre, lui, fait référence aux différences sociales, économiques, symboliques et culturelles qui existent entre le monde des femmes et le monde des hommes et que TOUTES les sociétés surajoutent aux précédentes.

#### Exemples :

1°) seules les femmes peuvent enfanter : C'est une différence biologique d'avec les hommes ; dans aucune société les hommes ne peuvent enfanter !

2°) exemple : Dans nombre de sociétés (mais pas toutes !), la couture n'est pas une activité masculine bien qu'il n'y ait rien de «Biologique» dans cela. C'est une différence sociale et culturelle d'avec les femmes.

Physiquement, physiologiquement, rien n'empêche à des hommes de coudre. La sorte d'interdit qui va se manifester là est d'ordre socio-culturel : il fait partie de la construction sociale de la différence des sexes. Et c'est ça qu'on appelle «le genre».

▪ Il en découle un ensemble de normes, de rôles, de tâches, de fonctions, d'habitudes, ainsi que d'images, de représentations et de discours..., relatifs à chaque sexe. «L'éducation [dans ce sens] désigne un ensemble de mesures destinées à forger un individu selon un modèle normatif pour mieux l'agréger à la communauté?».

**On peut dire que le genre est le «sexe social» d'une personne.**

**Cet ensemble constitue et aboutit à ce que l'on appelle la division sexuée du travail social entre hommes et femmes.**

**Chaque fois que l'on est face à une différence entre hommes et femmes, on peut se demander si l'on est du côté du biologique ou du côté du genre.... Le Biologique ne peut pas se changer. Ce qui relève du «genre», oui ; si on le «décide».**

1 En fonctionnement au cours de la rédaction de ce texte, soit septembre 2010

2 Caroline Fayolle dans son intervention « Conservez sans regret votre douce ignorance ». Les savoirs interdits aux femmes à l'époque révolutionnaire et post-révolutionnaire (1789-1816), in Colloque Interdits et genre des 15 et 16 mai 2009, Université de Tours



▪ La division sexuée des espaces et des rôles est donc une des caractéristiques fondamentales d'une analyse utilisant l'approche de genre : à chaque sexe, sa partie propre et ses ressources et contraintes particulières, à savoir:

- *l'intérieur, les rôles maternels et domestiques, les fonctions de soin et de protection à leur niveau de la famille, de consolation, etc...aux femmes. Dit autrement : «Garantes de la culture, des traditions, et de la stabilité du tissu social, les femmes préservent également la continuité du clan et de la lignée à travers leur rôle naturel dans la procréation»<sup>3</sup>*

- *l'extérieur, les rôles de protection et de défense de la famille et du groupe, du devoir de pourvoir aux besoins des siens, notamment économiques, de représentation publique dans les prises de décision, de pouvoir et bien sûr les armes...pour la classe des hommes.*

Cela se retrouve - plus ou moins - dans toutes les sociétés que nous connaissons. La répartition de genre «impose [ainsi] un certain nombre... de territoires, symboliques et physiques, des comportements, et des pratiques»<sup>4</sup>, dont le non respect est sanctionné, et parfois très violemment.

▪ Il en découle par conséquent des assignations de «ce qu'il est bien de faire», pour une femme, et par opposition, toute une série d'interdits, jusqu'à ce qu'il se passe parfois un évènement important qui les fasse «sauter» ; cela va être le cas quand les femmes rejoignent un conflit armé. Là, il va y avoir une transgression<sup>5</sup> des normes de genre, ce qui nous démontre, à contrario, que nombre d'éléments définissant «la femme» (et il en est de même des hommes, d'ailleurs) sont en fait des constructions sociales et non pas des éléments



**SYMBOLE DE LA PARTICIPATION ACTIVE DES FEMMES ALGÉRIENNES À LA LIBÉRATION DU PAYS. DJAMILA BOUHIRED LORS DE SON ARRESTATION LE 09/04/1957**

intangibles et naturels tenant à la biologie des corps...

### **II- ALLONS PLUS LOIN...SUR LA DIVISION SEXUÉE DES QUALITÉS, DES VALEURS ...**

En empruntant à une chercheuse - S'occupant pourtant d'une autre aire culturelle, en Asie, de façon à montrer que cette construction du genre entre féminin et masculin se

retrouve partout dans le monde, bien qu'avec des variations - je pense que nous serions d'accord pour dire que les sociétés méditerranéennes aussi, avec une certaine diversité de degrés et de périodes historiques, se retrouvent autour d'un certain nombre de constructions sociales genrées, à savoir, pour commencer:

3 Pulchérie Nomo Zibi, Les femmes victimes de conflits armés en Afrique et la réforme du secteur de la sécurité, 10 novembre 2009, texte disponible sur le site de genre en Action : <http://www.genreenaction.net/spip.php?article7769>.

4 Cf. Michèle Soriano, par exemple, in Colloque Interdits et genre déjà cité :Rendre visible l'indicible frontière : des interdits à l'interdit du discours.

5 A savoir : ne pas se conformer à une attitude courante, qui semble « naturelle », dépasser ce qui fait habituellement limite ou un interdit.



▪ Les trois dépendances et les quatre vertus : «*Les trois dépendances sont la triple soumission au père quand la fille est encore chez ses parents, au mari une fois mariée et au fils aîné [ou aux frères] après le décès du mari. Les quatre vertus sont l'habileté au travail ménager, le sérieux du visage, la politesse et la soumission exprimées dans la parole et, la vertu féminine par excellence, la chasteté*»<sup>6</sup>.

▪ Poursuivons avec des travaux concernant le Maroc :

«*Dans le monde méditerranéen, l'honneur véhicule des valeurs sociales, politiques, économiques et sexuelles [...] dont on ne peut minimiser l'importance [...]*».

*La société patriarcale a attribué à l'homme le statut de gardien mandaté de l'honneur de son groupe. Contrairement à l'honneur des hommes, l'honneur féminin s'est construit à partir du respect de la division de l'espace, une femme dont on ne parle pas dans l'espace public est qualifiée de «femme d'honneur»<sup>7</sup>.*

· Prenons maintenant ce qu'une chercheuse algérienne, Madame Djamilia Amrane, a dit de cette époque à l'occasion de ses travaux historiques sur les femmes ayant participé à la Guerre de libération :

«*L'Algérienne des années 50.*

*A la fois méditerranéenne, berbère, musulmane et colonisée, l'Algérienne des années 50 est cernée par ces quatre composantes qui l'enferment dans un statut complexe et*

*certainement contraignant [...] les femmes n'ont d'autre possibilité de réalisation que le mariage[...]»<sup>8</sup>.*

*Colonisée, l'Algérienne subit, comme l'Algérien, la misère, la répression et l'humiliation. Mais, en plus, la colonisation, qui a provoqué un repli défensif de la famille algérienne sur elle-même, renforce l'enfermement de la femme. L'image même de la «femme moderne», donnée par l'européenne, loin de servir d'exemple, devient, parce qu'elle est issue du modèle colonial, le modèle réprouvé.*

Or, bon nombre des normes, des rôles et des valeurs qui découlent de cette situation générale des rapports sociaux de genre, parfaitement intériorisés jusque là par la société algérienne et les femmes dont nous parlons ici, vont être bouleversés par la nouvelle situation que crée la Guerre de libération, à commencer, par celle de «l'infiçal», règle stricte de séparation entre les 2 sphères privée et publiques, celle des femmes et celle des hommes, comme le fait remarquer Madame Khaoula Taleb Ibrahim<sup>9</sup>, dans un long article écrit sur la question.

Nous pouvons donc mesurer à quel point ces jeunes femmes algériennes, ces jeunes filles même, ont déplacé de nombreuses frontières du genre, particulièrement en montant au maquis ou en s'engageant dans la bataille d'Alger<sup>10</sup>, pour des tâches normalement considérées comme le rôle des hommes : la guerre. Ces femmes

ont en fait réalisé, à ce moment là de l'histoire algérienne, une révolution dans la révolution !

Tous les points évoqués précédemment de ce qui était considéré comme «bien» pour une femme ou une fille s'en sont trouvés bouleversés : elles portaient vivre dans un monde d'hommes et pour vivre la dure condition de combattants (vie clandestine en montagne ou dans des caches, marches forcées la nuit pour les maquisards, accrochages avec l'armée coloniale française, où certaines ont été capturées ou tuées...), dans un monde du danger maximum, loin de la famille et des personnes, de sexe masculin en particulier, qui étaient gardiennes d'habitude de leur «honneur», pour des tâches normalement considérées comme le rôle des hommes : la guerre.

Madame Djamilia Amrane, auteure de «*Femmes au combat*», publié à Alger en 1993<sup>11</sup> écrit : «*Le départ au maquis est l'acte qui marque le plus profondément et de manière irréversible la coupure avec la famille et le mode de vie traditionnel.*

*Ces jeunes filles, dont la moindre sortie était contrôlée par leurs parents, font preuve d'un courage et d'une volonté exemplaires en décidant d'abandonner leur vie protégée pour la lutte dans les maquis.»*

Pour un temps, pour reprendre les analyses de Frantz Fanon, la femme destinée au mariage et à la maternité a fait place à la femme pour l'action.<sup>12</sup>

6 Bui Tran Phuong, Les trois dépendances et les quatre vertus, in Colloque déjà cité Interdits et genre.

7 Khalid Mouna, La construction des interdits dans l'anthropologie du Rif marocain. Vers une lecture diachronique du système de l'honneur, même colloque que ci dessus.

8 Amrane Djamilia, Les combattantes de la guerre d'Algérie. In: Matériaux pour l'histoire de notre temps. 1992, N. 26. La guerre d'Algérie: les humiliés et les oubliés. pp. 58-62. Reproduit sur le site Persée, site du Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation : [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mat\\_0769-3206\\_1992\\_num\\_26\\_1\\_404867](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mat_0769-3206_1992_num_26_1_404867).

9 Khaoula Taleb Ibrahim, « Les algériennes et la guerre de libération nationale..... », in La guerre d'Algérie, sous la direction de Mohammed Harbi et Benjami Stora, Hachette littératures, Robert Laffont, Paris 2004.

10 Où elles ont transporté et/ou posé des bombes.

11 Chez Rahma, Alger, 1993.

12 Frantz Fanon, L'An V de la révolution algérienne. Paris, La Découverte, 2001 (réédition).

Nous allons nous rendre compte, tout de suite, que malgré ces «annulations» des conséquences des rapports sociaux de genre par la participation de femmes dans des conflits armés, les sociétés qui y sont confrontées ont du mal à les admettre et/ou à s'en souvenir...

### III- LA GUERRE ET LE COMBAT : UN MONDE D'HOMMES VERSUS L'INVISIBILITÉ ET LA NÉGATION DES FEMMES COMBATTANTES ?

De façon habituelle et grandement majoritaire, le rôle de combattant est affecté au genre masculin.

Mais, de fait, nombre de conflits armés de par le monde ont vu la participation active de femmes, même si cela se fait en bien moindre proportion que les hommes<sup>13</sup> et que, en grande majorité, c'est en tant que victimes qu'elles subissent les guerres.

La chercheuse, Maritza Felices-Luna fait remarquer que c'est seulement depuis les années 90 que la recherche s'intéresse vraiment à la présence des femmes, en tant qu'actrices militaires, dans les conflits. Pourtant :

*«Que ce soit au sein de mouvements indépendantistes, d'armées révolutionnaires, d'organisations de résistance ou de groupes insurrectionnels, les femmes des quatre coins du monde ont utilisé la violence à des fins politiques dans des régions aux cultures, religions, histoires et organisations politiques variées (Cunningham, 2003)»<sup>14</sup>*

Ce n'est aussi que très récemment, début 2010, que de jeunes chercheuses en genre se sont mises en réseau pour travailler et échanger

sur cette question, en créant une liste de discussion appelée «Genre et guerre» ; les personnes intéressées peuvent y accéder par internet<sup>15</sup>.

Regardons du côté d'autres conflits armés que celui de l'Algérie, pour commencer, afin de démontrer la récurrence d'un double phénomène :

1°/ la participation des femmes dans ce domaine et 2°/ le fait que leurs actes sont majoritairement non reconnus pendant, et qu'ils sont souvent oubliés, après !

· Au Pérou, Zénaida, du Mouvement Sentier lumineux: *«[si] je me suis engagée dans une situation pareille [c'est que] pour moi, c'était quelque chose que j'ai ressenti, que j'ai fait consciemment, sûre de moi. J'étais certaine du bien-fondé de mon geste et donc je l'ai fait»*

· Carey, En Irlande du nord: *«Je me souviens d'être complètement enragée par les injustices qui faisaient partie de notre vie quotidienne. C'était constamment renforcé que nous étions des citoyens de deuxième classe. La brutalité que nous avons vécue de la part de l'État était immense. Donc j'ai toujours été consciente des injustices qui avaient lieu dans ma communauté et dans ma culture. Je croyais qu'il fallait que quelqu'un défie et conteste cela. Ce qui arrivait n'était pas correct. Et j'ai toujours cru véritablement que la seule manière dont cela pouvait avoir lieu c'était à travers la lutte armée contre les Britanniques».*

· En Irlande, toujours, Alison *«C'est une décision importante, c'est une décision monumentale car tu sais*

*que soit tu vas aller en prison, soit tu vas mourir, soit tu vas être en cavale.*

*Mais probablement tu vas vivre au moins une des trois situations. C'est ça que tu obtiens en retour. C'est tout»<sup>16</sup>.*

· Pour l'Afrique subsaharienne: Pulchérie Nomo Zibi écrit : *«Plusieurs témoignages indiquent que durant les conflits en Angola, en Ouganda et en Érythrée..., les femmes ont eu un rôle très actif et ont souvent occupé des postes stratégiques dans le déroulement des conflits. ....*

*Pendant le long conflit qui a opposé l'Éthiopie à l'Érythrée par exemple, 35% des combattants pour la liberté au sein du front de libération des peuples de l'Érythrée étaient des femmes et représentaient en 1999 le quart des soldats engagés sur la ligne de front»<sup>17</sup>.*

Ceci dit, malgré cette présence des femmes en tant qu'actrices directes et combattantes dans nombre de conflits armés, ce rôle est difficile à accepter, trop en rupture sans doute avec les rôles et les pouvoirs qui leur étaient dévolus jusque là.

· Dans la guerre civile du Libéria *«même lorsque les femmes ont été appelées à combattre aux côtés des hommes, les parties prenantes au conflit ont décrédibilisé leurs rôles réels, car le combat demeure un domaine profondément masculin.»<sup>18</sup>*

### La France de 1939-1945

Revenons en arrière dans l'histoire et faisons un détour par la France avec la guerre de 1939-1945 contre le régime nazi, de façon très rapide, cependant.<sup>19</sup>

13 C'est un « Phénomène indéniablement minoritaire en termes d'occurrence statistique » In texte de présentation du colloque international Penser la violence des femmes, Paris les 17 et 18 juin 2010. Je n'utiliserai pas plus les données issues de ce colloque dont les thèmes débattus ne correspondent pas à mon intervention, mais la violence des femmes semble tellement encore un tabou important que j'ai trouvé intéressant de mettre cette référence pour les personnes qui auraient envie ensuite d'aller s'y pencher.

14 Maritza Felices-Luna, « L'implication des femmes au sein des groupes armés contestataires... », Champ pénal, nouvelle revue Internationale de criminologie, Numéro Vol. IV (2007) Varia, article en ligne : <http://champpenal.revues.org/3173>.

15 réf. <http://groups.google.fr/group/genre-guerre> On peut lire le programme de leur 1° rencontre en juin 2010, avec une intervention qui concerne l'Algérie : PROGRAMME Atelier Genre & Guerre 22 juin 2010.pdf380K Télécharger.

16 Les exemples du Pérou et de l'IRA font partie du matériau de l'article de Maritza Felices-Luna, déjà cité.

17 Pulchérie Nomo Zibi, déjà citée.

18 Annabelle Ducruzet, mémoire de recherche, Guerre et Rapports de Genre. Le cas de la guerre civile au Libéria, Institut de Sciences politiques de Bordeaux, 2007.

19 Les différentes sources utilisées pour cette intervention, que je ne cite parfois que très brièvement, ont aussi pour but de participer à l'établissement d'un « Etat des connaissances » existant autour de cette question « Femmes, genre et guerres » du côté de la présence active au combat.

**Commençons par quelques chiffres et éléments<sup>20</sup>:**

### 1- Du côté militaire :

- En 1939, en France, les femmes sont 6600 à se présenter comme volontaires, en vertu d'une loi votée en juillet 1938<sup>21</sup>, loi qui envisage pour la **première fois** de faire appel à toute personne en âge de combattre, indépendamment de son sexe<sup>22,23</sup>.

- En 42, toujours, côté armée hors métropole, est créé le Corps féminin des transmissions.

- En 44, est créée l'AFAT, l'Arme Féminine de l'Armée de terre, ainsi que le Commandement des formations féminines de l'Air ;

- S'y ajouteront les Services féminins de la flotte.

Les femmes seront présentes en tant qu'actrices dans ce conflit mais pas porteuses d'armes en général, à la différence d'autres femmes d'autres pays engagés dans cette même guerre: *«En fait quelques centaines, quelques milliers tout au plus, ont véritablement combattu les armes à la main en Europe occidentale- à la différence des maquis de l'Europe balkanique, de l'Europe centrale et de l'armée soviétique»* (p.94).

### 2- Du côté de la Résistance de l'intérieur

- Après la défaite de 1940 et le début de l'occupation allemande, les messages appelant à la résistance s'adressent d'abord aux hommes: *«Soldats de France, où que vous soyez, debout !»* Appelle le Général de Gaulle (p.90).

- Ce n'est qu'après que ces incitations furent également adressées aussi bien aux françaises qu'aux

français et qu'à partir de 1942, avec l'entrée en guerre de l'Union soviétique, que la Résistance intérieure fait référence aux combattantes de l'armée Rouge et aux partisans russes pour appeler les femmes au combat.

-1943 a marqué la formation des maquis à l'intérieur et les mots d'ordre étaient très clairs: *«Pas une femme de France au STO, jeunes filles, aux armes !»*<sup>24</sup>. [STO : le service du travail obligatoire en Allemagne]. Si bien qu'à la veille du débarquement de Normandie en juin 44, il y avait 6.400 femmes sous les drapeaux, réparties entre les trois armes, Terre, Air et Marine (p.106), en opposition au modèle de femmes très conservateur et traditionnel défendu par le Gouvernement collaborationniste de Vichy, et que dans la Résistance de l'intérieur, 10 à 20% des effectifs étaient féminins (p.102).

### 3- Les réactions à cette présence féminine

Cela ne s'est pas passé sans problème : Le rapprochement physique entre combattants des 2 sexes inquiétait beaucoup et les combattantes ont parfois été taxées d'être de mœurs légères; d'autres fois, elles ont attiré moult railleries.

Les états majors furent très réticents, au début, à cette arrivée perçue comme venant tout perturber dans leur monde d'hommes, alors même qu'ils avaient besoin de ces femmes; un exemple parlant : *«La féminisation de l'Armée semble poser aux autorités militaires une difficulté visible dans presque tous les textes et notes de service. Dans une note de service du 6 novembre 1942, on peut lire «sous-of-*

*ficiers et hommes de troupes féminins»*<sup>25</sup> !!

Certains hommes, cependant, ont reconnu, dans l'après coup, qu'après les avoir vues à l'œuvre, cela avait fait changer leur regard sur les femmes. Citons en un : *«Vous toutes, pendant la guerre m'avaient révélé les bonnes femmes. Depuis, mon opinion sur elles a totalement été bouleversée»* (pp. 292-293).

Mais ce changement d'opinion n'a pas touché tout le monde ; ainsi : *«le 2 avril 1945, jour dit des drapeaux, auquel chaque régiment se voyait honoré pour son action, Charles de Gaulle refusa de remettre leur étendard aux forces féminines de l'armée de terre»* !! (p.168)

Et nous savons, par une autre chercheuse, qu'après la fin de la guerre, les femmes *«qui retournent à la vie civile»*, auront du mal à faire reconnaître leurs services et que *«Les femmes démobilisées patient parfois jusqu'à cinq ans avant de toucher leur première solde.»*<sup>26</sup> !

On voit par ce qui précède que, là encore, il fut difficile, comme dans les autres conflits que nous avons déjà évoqués pour d'autres zones géographiques, de reconnaître purement et simplement ce qui avait eu lieu. Pourtant, et par exemple : *«En tant que membres d'une armée non reconnue par l'Etat Français [officiel, c'est-à-dire celui de Vichy], elles risqu[ai]ent les mêmes sanctions que les hommes, à savoir la peine de mort par contumace ainsi que la confiscation de leurs biens en France et la perte de la nationalité française. Et, si elles [étaient] capturées, elles [pouvaient] être fusillées au même titre que les francs-tireurs»*<sup>27</sup>.

20 L. Capdevila/F. Rouquet/F. Virgii/D. Voldman, Sexes, genre et guerres, [France, 1914-1945], Petite bibliothèque Payot, Paris, 2010 (2003 pour la première édition). Je n'en retiendrai toutefois ici que les éléments relatifs aux forces françaises pendant le dernier conflit mondial

21 Dite « Loi Paul Boncour »

22 In Le Livre collectif Sexes, genre et guerre déjà cité et les travaux d'Elodie Jauneau (voir note suivante). L'intervention de mon texte, pour ce qui concerne cette partie, s'appuiera sur le travail de ces auteur-e-s, eux mêmes faisant référence à une grande quantité d'autres sources.

23 Elodie Jauneau, 1°) Les femmes dans l'Armée française (1938-1962) Transgression des lois du genre : terminologie, images et représentations 2°) Quand les femmes deviennent soldats. A l'origine de nouveaux rapports de genre dans l'armée française (1938-1976), Revue mnémosyne, N°1, Automne 2007, <http://genrehistoire.revues.org/index201.html>.

3°) Des femmes dans la France combattante pendant la Deuxième Guerre mondiale..., Revue Mnémosyne, N°3, Automne 2008, varia.

24 Tract du PCF daté de 1943, p.93 du livre collectif déjà cité.

25 Elodie Jauneau, Des femmes dans la France combattante..., déjà cité.

26. 27. idem.



Rappelons quelques autres dates, pour montrer les contradictions :

- En 1946, dans la foulée sans doute, le préambule de la Constitution française pose le principe de l'égalité des droits entre hommes et femmes.

- Mais ce ne sera qu'en 1965 que les femmes obtiendront le droit d'ouvrir un compte en banque et d'exercer une profession sans l'autorisation de leur mari.

En 1965 aussi que l'enseignement technique est ouvert aux filles

- En 1970, que la mère devient l'égal du père en matière d'autorité parentale

- En 1971 que la loi rend obligatoire l'égalité des salaires entre les hommes et les femmes pour un même travail Etc....

### Revenons à l'Algérie :

Pour les travaux relatifs à la participation des femmes à la Guerre de libération, un nom éclate en ce qui me concerne : Celui de Madame Djamila Amrane, née Danielle Minne<sup>28</sup>, que j'ai déjà citée, dans la mesure où elle a écrit une thèse d'histoire à ce sujet, en 1988<sup>29</sup>, plus plusieurs livres et articles, ayant été, elle-même, d'abord fidaïa et ensuite maquisarde.

Elle est donc une source incontournable lorsqu'on s'intéresse à cette question. En dehors des données très précises et très nombreuses

qu'elle apporte, c'est la tendresse avec laquelle elle a écrit sur ces femmes qui m'a le plus marquée. Je l'en remercie profondément.

Bien d'autres noms de femmes sont très connus pour leur courage et leur ténacité; Je n'oserais pas me

mettre à vouloir les citer toutes, honte que j'aurai des oublis que je ferai. Je ne citerai, au fur et à mesure et essentiellement, que les travaux que j'ai utilisés pour cette intervention.

Rejoignons Madame Djamila Amrane qui annonce, dès l'introduction, ce qui a motivé sa démarche :

*«Ayant personnellement pris part à la guerre de libération nationale, j'ai gardé en mémoire l'image de toutes ces militantes que j'ai connues pendant la «bataille d'Alger», au maquis et dans les prisons. Et il m'a paru d'une injustice profonde que l'histoire de ces sept années de guerre s'écrive en faisant abstraction d'une moitié du peuple algérien : les femmes. C'est cette moitié oubliée des historiens et des témoins, acteurs, écrivains, que j'ai essayé de faire revivre. (p. 13-14)<sup>30</sup>*

### A- De la réalité d'un engagement

Madame Amrane : *«Lorsqu'en novembre 1954 la guerre éclate, personne n'envisage que les femmes... puissent émerger et jouer un rôle de premier plan dans la lutte qui s'engage» (p.50)<sup>31</sup>*

Pourtant, elles vont s'engager, et ce dès 54, en rupture totale avec ce qu'elles connaissaient jusque là. Le chiffre donné dans la thèse de 1988 est de presque 11 000 femmes militantes recensées par le Ministère des Moudjahidin, dont 1755 dans l'ALN. Postérieurement au travail de Madame Amrane, ce même Ministère a réévalué ces chiffres et il est notamment décompté 2675 femmes dans l'ALN<sup>32</sup>.

Dès l'année 1955 la presse française publie les premiers articles parlant de femmes impliquées dans

le conflit et en Juillet 56 deux lycéennes/ infirmières maquisardes sont arrêtées au maquis, en tenue militaire. Cette nouvelle *«provoque la stupeur tant dans les milieux européens qu'algériens» (p. 221)*. En 57, lors de la «bataille d'Alger», les photos de poseuses de bombes occupent fréquemment les unes des quotidiens (p.223). Quinze noms différents seront successivement donnés dans la presse. Ce sont en effet les fdayates et les maquisardes qui attirent le plus la surprise de par ces rôles, considérés, à priori, comme uniquement masculins. D'autant plus, encore, que celles-ci étaient très jeunes : la moitié d'entre elles ont moins de 20 ans et, sinon, moins de 30 (p.226)<sup>33</sup>.

Cette participation, et aussi cette énorme transgression des normes du genre - du fait qu'elles étaient femmes dans leur corps aussi - ont été particulièrement et durement sanctionnés quand ces femmes ont été arrêtées par l'armée ennemie.

Je ne voudrais pas alourdir l'atmosphère en entrant dans les détails de la question de la torture subie par des corps de femmes ; le récit que Louissette Ighilahriz a confié dans le livre portant le titre de : *«Algérienne. Louissette Ighilahriz»*, sorti en 2001, en témoigne fortement<sup>34</sup>.

A la place de ce témoignage, tellement insoutenable qu'il est difficile de le dire à haute voix, je vous propose, en guise de métaphore, un cours extrait d'un chant de femme, Tassadit Herrous, paysanne analphabète, militante en Kabylie<sup>35</sup> :

*Ô soleil prends le deuil et ne te lève pas*

*La bombe risque de te brûler*

28 Sa bibliographie, ainsi que celles d'autres moudjahidate connues, se trouvent facilement sur internet et sont très instructives déjà en elles mêmes.

29 Publiée postérieurement. pp.13-14

31 La partie qui suit est tirée de l'ouvrage ci-dessus référencé

32 Précision donnée en note 13 de la communication de Ryma Seferdjeli, Université d'Ottawa (Canada), Les femmes dans l'Armée de libération nationale : le mariage et/ou l'action ?, Colloque ENS LSH, Juin 2006.

33 82 % des algériennes militantes sont en fait des militantes civiles et 59% d'entre elle ont plus de 30 ans et c'est dans la tranche de 30 à 50 ans, qu'elles sont le plus nombreuses, « soit à l'âge où les charges familiales sont les plus lourdes »(p.227) ; par ailleurs, « 78% des militantes sont des campagnardes et 22% des citadines », soit une répartition tout à fait conforme à la répartition de la population . Donc « proportionnellement », les algériennes sont aussi nombreuses à la ville et à la campagne à s'engager dans la guerre (p.231)

34 Entretien recueilli par Anne Nivat, Paris, Fayard/Calmann Levy, 2001.

35 Chant recueilli et traduit; reproduit p.117 de l'ouvrage de Djamila Amrane chez Plon, avec toutes les indications complémentaires sur le recueil et les traductions qui en ont été faites.



*L'épouvante couvre la montagne  
Les bêtes muettes pleurent  
Et dérangent nos rêves  
Sur la terre l'herbe est calcinée  
[...]  
Les soldats nous encerclent...  
[...]  
Mais l'Algérie est aux musulmans  
A ceux qui sont au maquis.*

### **B- Quelle acceptation, ici aussi, de ces engagements transgressifs ?**

#### **Du côté des familles**

Madame Amrane : *« beaucoup partent [au maquis] sans en former leur famille, certaines de se heurter à une opposition »* ; Les témoignages de beaucoup de femmes interviewées vont dans ce même sens (pp.233-235) ; d'autres, plus rares, partent avec l'assentiment des parents, qu'ils en manifestent de l'angoisse ou qu'ils ne l'expriment pas, une fois mis au courant. Pour les femmes mariées, *« les pressions subies par le mari »*, quand celui-ci n'était pas aussi militant, étaient *« souvent plus contraignantes que celles des parents »*.

Un autre témoignage élargit le champ des difficultés rencontrées : *« A cette époque on avait peur de tout : du mari, du voisinage, des gens... On ne pouvait pas dire c'est un moudjahid, je le contacte parce que c'est un moudjahid. Si une femme voyait un homme, on pensait tout de suite à autre chose... »* (p.237)

**Du côté des combattants**, cela n'a pas été facile non plus, comme nous l'avons déjà vu pour tous les autres conflits armés évoqués.

Quand les femmes étaient dans des rôles pas trop éloignés de ce que l'on avait comme vision des femmes (par exemple l'hébergement, le ravitaillement, l'habillement, réalisés par les nombreuses militantes de l'Organisation Civile (l'OCFLN)), c'était bien accepté, nous précise Djamilia Amrane. « En

*revanche, une femme combattante, qu'elle soit fidaïa ou surtout maquisarde[...] Suscite toujours une réaction qui peut être de l'étonnement, de la méfiance, de l'admiration ou de l'hostilité, mais jamais de l'indifférence »* (p.238)

Une des tâches particulièrement nécessaire fut celles d'infirmière (p.239). Il est à remarquer que le premier médecin à prendre le maquis est une femme, Nefissa Hamoud. Le Colonel Boumediene la proposera d'ailleurs pour faire partie du CNRA mais sa proposition fut rejetée (pp.254-255)<sup>36</sup>. Ce refus a-t-il été un effet de genre ? On peut se le demander.

D'après les différents travaux et témoignages que j'ai pu lire sur la question, il semble bien que, selon les individus, les zones et wilayas, et les moments de la guerre, les réactions masculines aient été différentes parmi la palette de positions dont nous parlaient Djamilia Amrane. Mais un « trouble » était de toute façon créé par la présence de ces femmes et des ambiguïtés et contradictions pouvaient se mêler et s'entremêler.

Un exemple (pp.240-241) : Farida, lycéenne de terminale, raconte : *« Il y avait un maquisard de 45... Un soir il arrive, nous étions tous regroupés dans un gourbi peu éclairé. J'étais habillée en habit militaire avec un calot sur mes cheveux coupés très court. Il ne s'est pas rendu compte qu'il y avait une femme... l'un des maquisards lui a dit :*

*- Tu sais... Les Femmes aussi se sont engagées dans la lutte.*

*- Ah, c'est une très bonne chose, a-t-il répondu.*

*- Tu vois, nous avons une sœur avec nous.*

*Il a sursauté : Une sœur, ici ? »*

Quelques jours plus tard, il lui dira qu'elle ne peut plus rester avec les maquisards et l'enverra habiter dans une dechra, avec les femmes et habillée en femme. Mais quel-

que temps plus tard encore, à la suite d'événements particuliers en relation avec la guerre, ce même maquisard changera d'opinion...

et elle dit : *« Finalement, il m'a acceptée, nous ne sommes pas devenus très copains mais il m'a acceptée »*. En partant pour une mission d'où il ne reviendra pas, il lui dit même : *« maintenant je comprends pourquoi tu es là »*

Toutes les réactions masculines ne sont pas allées dans le même sens, bien entendu. Un extrait d'autres témoignages : Yamina, infirmière : *« Nous avons eu des problèmes, beaucoup de problèmes. Le principal a été le refus de beaucoup de maquisards qui n'acceptaient pas notre présence [...] Certains djounoud étaient méprisants, ils essayaient de montrer leur supériorité, leur force vis-à-vis de nous... C'est surtout au moment des accrochages, des opérations, qu'ils ont reconnu notre valeur »*. Autre sentiment exprimé aussi, l'admiration : par exemple le Commandant Azzedine qui l'exprime et le raconte bien dans son livre *« On nous appelait fellagas »*<sup>37</sup>.

Donc, de la part d'un certain nombre de ces hommes aussi quelque chose bougeait, ou a bougé, devant ce qu'il voyait les femmes faire et à leur contact. Par contre, pas mal d'autres n'ont sans doute jamais changé d'avis... de nombreux autres témoignages vont dans ce sens.

Le projet de programme du colloque de Tripoli, à la fin de la Guerre Nationale de Libération, adopté à l'unanimité par le CNRA en juin 62, constatait lui-même : *« Il existe dans notre société une mentalité négative quant au rôle de la femme. Sous des formes diverses tout contribue à répandre l'idée de son infériorité »* ; Il poursuivait : *« La participation de la femme algérienne à la lutte de libération a créé des conditions favorables pour briser le joug séculaire qui pesait sur elle et l'associer d'une*

<sup>36</sup> Cette information a été démentie, lors du débat à Skikda, par un historien algérien qui a étudié tous les textes du CNRA, m'a-t-il précisé. Elle est donc à re-vérifier.

<sup>37</sup> On nous appelait fellaghas, récit-témoignage, Paris, Stock, 1976.

manière pleine et entière à la gestion des affaires publiques et au développement du pays...

Le Parti ne peut aller de l'avant sans soutenir une lutte permanente contre les préjugés sociaux et les croyances rétrogrades. Dans ce domaine le Parti ne peut se limiter à de simples affirmations, mais doit rendre irréversible une évolution inscrite dans les faits en donnant aux femmes des responsabilités en son sein<sup>38</sup>.

### CONCLUSION

Ma conclusion se fera autour de cette question du «ET APRÉS»? Malgré la réalité de cette participation féminine aux luttes armées, dans x endroits du monde et à x époques, malgré le prix qu'elles y payent, à égalité au moins avec les hommes quand elles sont abattues ou qu'elles sont capturées, malgré tous ces déplacements dans les rôles de genre que la guerre montre comme non substantifs de ce qu'est une femme, qu'est-ce que les sociétés en retiennent après ?

Dit d'une autre façon : Les guerres ne sont-elles que des parenthèses, qui se referment vite ?

Sans doute, pour commencer à répondre, faudrait-il faire une distinction entre le niveau individuel - où les femmes combattantes ont vraisemblablement eu des trajectoires de vie différentes de celles qu'elles auraient eues sans ça - et le niveau collectif, où, par contre, les changements dépendent de beaucoup d'autres éléments... Qui ne sont pas facilement réunis. Il semblerait toutefois, que de grandes tendances se dégagent des différents conflits étudiés; elles vont dans le sens de l'oubli et/ou du déni de ce que des femmes aient pu être des actrices réelles

et conséquentes dans ces situations totalement atypiques pour elles ; j'en ai donné des exemples à plusieurs reprises et tous conflits confondus.

Une guerre, ou un conflit armé, bouleverse le système de genre qui existait auparavant, et les différentes sociétés ont tendance, très vite, à vouloir revenir au temps précédent, à vouloir que les choses «rentrent dans l'ordre» et à oublier que des femmes ont pu se montrer si différentes de ce que l'on avait comme présumés sur elles. Comme dit la chercheuse qui a travaillé sur la guerre du Libéria : «Les femmes ont assumé davantage de responsabilités, sans avoir augmenté leur pouvoir et revalorisé leur statut»<sup>39</sup>, ou pour ce qui concerne la France : «La mémoire collective de la guerre qui est organisée au lendemain de l'Occupation est essentiellement une mémoire masculine...»<sup>40</sup>.

Certains auteurs considèrent même qu'après une telle période de «brouillage» des stéréotypes sociaux sexués, on assisterait, après la guerre, à un retour vers un modèle conservateur, visant à rétablir la place d'un «éternel masculin», où : «l'identité masculine se reconstruit par le refoulement des femmes».<sup>41</sup>

Pour ce qui concerne L'Algérie et ce qui a suivi après 62 dans le domaine dont nous parlons, c'est aux algériennes et aux algériens de répondre.

**N.B. :** Je voudrais insister, arrivée à la fin de mon intervention, sur l'URGENCE qui m'apparaît, à l'heure d'aujourd'hui, de développer de NOMBREUX travaux visant à poursuivre la récolte de la mémoire féminine de cette guerre. Une énorme source de



LES POSEUSES DE BOMBES

SAMIA LAKHDARI, DJAMILA BOUHIRED,  
HASSIBA BENT BOUALI, ZOHRA DRIF.

données de cette époque est encore à faire connaître.

J'espère que ce colloque pourra en montrer la nécessité et entraînera une série de nouveaux travaux et de nouveaux écrits, dont certains par les femmes elles-mêmes concernées... Il me semble qu'elles ont ENCORE beaucoup à dire. La «parole rentrée» fait aussi partie des souffrances !

Aux sources nationales, qu'il faudrait explorer avec beaucoup d'exhaustivité, il faudrait ajouter tout ce qui est écrit sur le sujet par des Algériennes et des Algériens, y compris, dans l'émigration (articles, thèses et livres). La compilation de toute cette connaissance serait vraiment un travail à faire.

De plus, il n'y a pas à ce sujet que de l'écrit mais aussi des documentaires. Ils viennent compléter - par la présence physique des visages, des corps et de la parole - ce corpus de données qui permet de bien appréhender toutes les dimensions de ce qui a été vécu dans cette période. Le tout constitue une richesse irremplaçable.

Je vous remercie de votre écoute ■

38 Le programme complet de Tripoli est lisible sur : <http://www.el-mouradia.dz/francais/symbole/textes/tripoli.htm> .

39 Annabelle Ducruzet, déjà citée, voir note 18. On pourrait aussi analyser le phénomène en termes d'empowerment (pendant) et de disempowerment (après), si l'on voulait reprendre un autre concept de l'analyse de genre.

40 Luc Capdevila, Le mythe du guerrier et la construction sociale d'un « éternel masculin » après la guerre, article disponible sur : [http://www.cairn.info/resume.php?ID\\_ARTICLE=RFP\\_G1998\\_62N2\\_0607](http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=RFP_G1998_62N2_0607).

41 Luc Capdevila, déjà cité.



Marie-France THIRION  
CHERCHEURE

# LES FEMMES ACTIVES EN ALGÉRIE

## À LA FIN DE LA DÉCENNIE 2010

De nos jours en Algérie les femmes apparaissent très présentes dans la vie économique. On les trouve dans tous les secteurs, aussi bien dans ceux traditionnellement « féminins » comme l'enseignement ou les soins, mais aussi comme juge, chirurgien, chef d'entreprise, ingénieur de production, commissaire de police. Elles sont plus nombreuses que les garçons dans les lycées et à l'Université. Cette présence, réelle, que révèle la déferlante des femmes dans les rues de la capitale chaque 8 mars, nous réjouit à juste titre, surtout quand on se souvient qu'à l'indépendance le taux d'analphabétisme des femmes atteignait 95%. C'est vrai, les femmes sont aujourd'hui nombreuses sur le marché de l'emploi : 1,8 millions. Pourtant les statistiques officielles sur l'emploi montrent qu'en fait l'emploi féminin progresse lentement, et de plus, que les femmes peinent de plus en plus, et bien davantage que les hommes, à trouver du travail. C'est ce constat que nous allons illustrer à travers l'analyse des données de l'Office National des Statistique (ONS), en étudiant successivement les évolutions et les caractéristiques de la population active, de celle qui travaille et de celle qui chôme.

Cette enquête utilise des concepts et définitions permettant la mesure de l'activité conforme à ceux retenus par le Bureau International du Travail (BIT), définis et adoptés lors des conférences internationales des statisticiens du travail (1954 et 1982). Ces définitions rappelées lors de chaque publication, doivent être gardées à l'esprit lors de l'analyse des données fournies par l'enquête.

Ainsi il faut savoir que la population active, qui est celle qui se trouve sur le marché du travail, comprend la population occupée (qui travaille) ainsi que celle qui, en âge de travailler cherche du travail. Mais c'est la définition de la population occupée telle que retenue par le BIT qui en général soulève le plus de contestation; en effet outre les personnes occupant un travail salarié régulier ou travaillant à leur compte, est considéré comme « occupé » toute

personne ayant travaillé au moins une heure, contre une rémunération ou un gain, pendant la semaine servant de référence à l'enquête. Cette définition a pour effet d'inclure dans la population occupée des personnes qui ne se considèrent pas au travail; elle a cependant l'avantage de permettre les comparaisons internationales. La publication de l'ONS sur l'enquête « emploi » de 2007 illustre ces options et en indique les implications.

POPULATION ACTIVE	
POPULATION ACTIVE OCCUPÉE	POPULATION ACTIVE EN CHÔMAGE
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Personnes âgées de 15 ans et plus,</li> <li>▪ Exerçant une activité marchande pendant au moins une heure durant la semaine de référence:                             <ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Emploi salarié : Salariés permanents, salariés saisonniers, apprentis</li> <li>✓ Emploi non salarié : Employeurs, indépendants, aides familiaux</li> </ul> </li> <li>▪ Personnes au service national</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Personnes âgées de 16 à 59 ans (Législation du travail)                             <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Se déclarant sans travail</li> <li>▪ N'ayant exercé aucune activité</li> <li>▪ Marchande durant la semaine de référence</li> <li>▪ Disponible à travailler</li> <li>▪ À la recherche d'un emploi</li> </ul> </li> </ul>

**Source des données :** Cette analyse s'appuiera sur les données publiées par l'ONS (Office National des Statistiques) à partir de l'enquête menée annuellement sur l'activité, l'emploi et le chômage et qui reste la principale source de données sur la question de l'emploi.

Elle montre que cette méthode de mesure aboutit à des résultats différents de ceux obtenus en enregistrant les déclarations spontanées des personnes interrogées comme l'indique la publication de l'ONS : ainsi, par exemple, le taux de chômage atteint 19,2% si l'on tient compte des déclarations spontanées, il s'établit à 15,9% en appliquant la mesure de la population occupée retenue par le BIT et tombe à 13,8% si on ne prend en compte que les chômeurs en recherche effective d'un emploi. Il est à signaler que compte tenu de

l'inorganisation du marché de l'emploi, le taux de chômage retenu comme taux officiel est le taux intermédiaire de 15,9%.

Réalisée annuellement, l'enquête sur l'emploi permet un suivi de l'évolution des différents paramètres. Cependant les résultats publiés ne sont pas toujours ventilés par sexe. Par contre, certaines années, les données publiées présentent un niveau de détail permettant une analyse plus fine de certains aspects de l'activité en Algérie. Ainsi par exemple, l'enquête sur l'activité l'emploi et le chômage

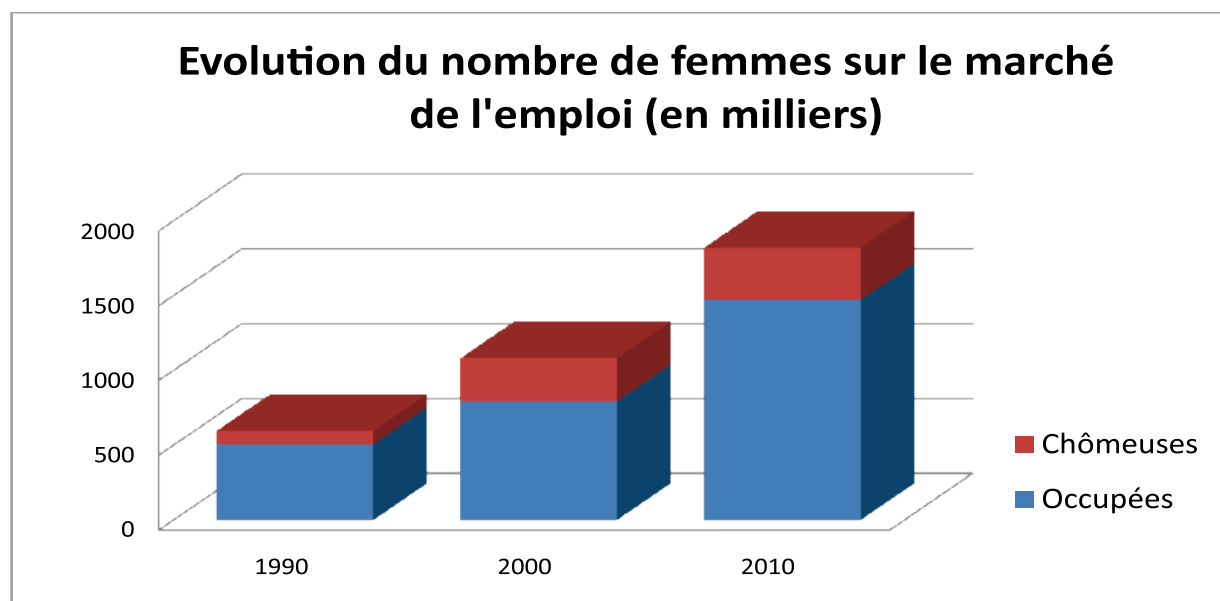
en 2007 précise certaines caractéristiques des occupés (situation matrimoniale, taux d'affiliation à la sécurité sociale), tandis que celle de l'année 2010 présente dans sa publication des informations plus détaillées sur les caractéristiques du chômage.

### I. LA POPULATION ACTIVE FÉMININE

Le nombre de femmes sur le marché du travail, tel que mesuré par l'ONS, a beaucoup augmenté depuis 20 ans puisqu'il est passé de 598 milles en 1990 à 1822 milles en 2010.

	1990	2000	2010
<b>Occupées</b>	511	797	1474
<b>Chômeuses</b>	87	286	348
<b>Total actives</b>	598	1083	1822

Source : ONS



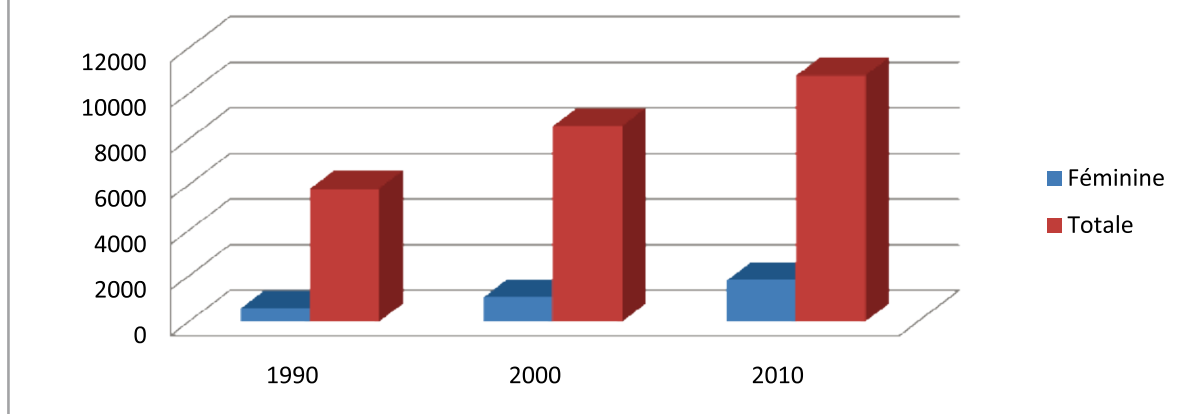
Il faut savoir néanmoins que cette progression est due en premier lieu à des facteurs démographiques avec l'arrivée sur le marché de l'emploi dans le courant des années 2000, des cohortes correspondant aux très fortes natalités. De ce fait, le nombre d'hommes sur le marché de l'emploi a lui aussi fortement augmenté.

	1990	2000	2010
<b>Féminine</b>	598	1 083	1 822
<b>Masculine</b>	5 256	7 512	8 990
<b>Total population active</b>	5 854	8 595	10 812
<b>% de femmes dans la population active</b>	10%	13%	17%

Source : ONS



### Evolution de la population active



Mais le facteur démographique n'est pas le seul en cause, les facteurs sociologiques interviennent aussi dans l'augmentation des femmes actives : de plus en plus de femmes choisissent de travailler plutôt que de rester au foyer. Ainsi, en 1990 les femmes

représentaient 10% de la population active, elles en représentent 17% en 2010.

Le taux d'activité des femmes en fonction de l'âge, c'est-à-dire la proportion des femmes qui sont sur le marché de l'emploi, est maxi-

imum entre 25 et 29 ans (26,5% des femmes de ce groupe d'âge sont sur le marché de l'emploi) et décroît ensuite, alors que le taux d'activité masculine est maximum entre 45 et 49 ans (95,2%, contre 16,4% pour les femmes de cette même tranche d'âge).

### RÉPARTITION DE LA POPULATION ACTIVE EN 2010 ET TAUX D'ACTIVITÉ ÉCONOMIQUE PAR GROUPE D'ÂGE ET SEXE

	Population Active (En milliers)			Taux d'activité économique ( en %)		
	Masculin	Féminin	Total	Masculin	Féminin	Total
15 – 19 ans	451	48	499	23.3	2.5	13.0
20 – 24 ans	1375	285	1659	68.9	15.5	43.3
25 – 29 ans	1583	447	2030	88.5	26.5	58.4
30 – 34 ans	1275	303	1578	93.8	21.0	56.3
35 – 39 ans	1038	231	1269	94.1	19.4	55.3
40 – 44 ans	963	193	1156	94.3	17.4	54.4
45 – 49 ans	924	158	1082	95.2	16.4	55.9
50 – 54 ans	651	90	741	84.2	12.1	48.9
55 – 59 ans	483	40	523	68.7	6.7	40.2
60 ans & +	246	28	274	17.5	2.0	9.7
<b>TOTAL</b>	<b>8 990</b>	<b>1 822</b>	<b>10 812</b>	<b>68.9</b>	<b>14.2</b>	<b>41.7</b>

Source : ONS « Activité, emploi et chômage au 3<sup>ème</sup> trimestre 2010 »

### II. LA POPULATION FÉMININE OCCUPÉE :

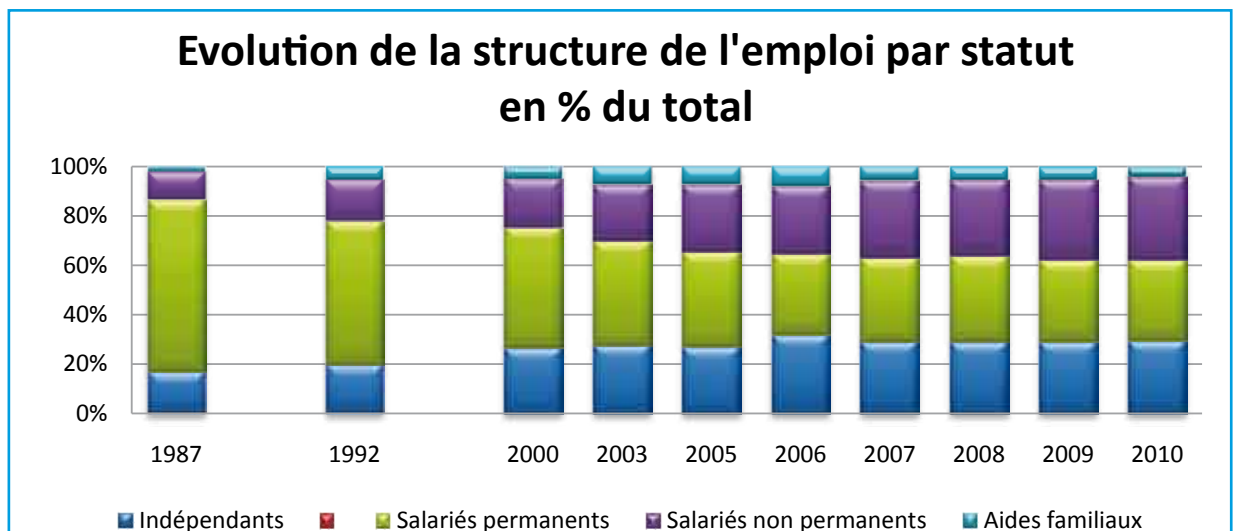
La population féminine qui travaille, présente, par rapport au reste de la population active occupée des caractéristiques bien particulières, que certaines des enquêtes sur l'emploi ont mises en évidence.

- Statut de l'emploi :
- ✓ La structure de l'emploi global a beaucoup évolué depuis la fin des années 80 : la proportion des salariés permanents largement dominants en 1987 (70% des emplois) s'est progressivement réduite au profit d'une part des indépendants (commerçants, artisans, professions libérales)

et employeurs, et d'autre part des salariés non permanents. Cependant depuis 2005 la structure a tendance à se stabiliser, les indépendants et employeurs représentent environ 30% de l'emploi, les salariés permanents 1/3 et les salariés non permanents un autre 1/3.

ÉVOLUTION DE LA STRUCTURE DE L'EMPLOI (EN % DE L'EMPLOI TOTAL)										
	1987	1992	2000	2003	2005	2006	2007	2008	2009	2010
<b>Indépendants Employeurs</b>	16.8	20.0	26.7	27.8	27.1	32.1	29.3	29.0	29.2	29.5
<b>Salariés permanents</b>	70.0	58.0	48.8	42.3	38.2	32.7	33.8	35.0	33.1	33.0
<b>Salariés non permanents</b>	11.5	16.7	19.6	22.7	27.4	27.4	31.2	30.8	32.7	33.4
<b>Aides familiaux</b>	1.7	5.3	4.9	7.2	7.2	7.8	5.7	5.2	5.0	4.1

Source : Construit à partir des données ONS



✓ L'évolution a été moins rapide chez les femmes. En 2010 le salariat permanent reste le statut de 36% des femmes travailleuses, même si le nombre de salariés permanent diminue

en valeur absolue depuis 2005. Il s'agit d'emplois dans l'administration, les services ainsi que dans l'industrie. Le travail indépendant vient en seconde position en 2010 avec

30,7% des emplois féminins : Il s'agit surtout de commerçantes, d'artisans et de membres de professions libérales (médecins, avocates...).

CHRONIQUE DES EMPLOIS FÉMININS SELON LE STATUT DE L'EMPLOI (EN MILLIERS)					
	2005	2007	2008	2009	2010
<b>Aides familiaux</b>	87	77	114	77	125
<b>Employeurs &amp; Indépendant</b>	318	330	413	435	452
<b>Salariés permanents</b>	610	603	568	567	529
<b>Salariés non permanents+ apprentis</b>	178	337	333	368	368
<b>Ensemble</b>	<b>1 193</b>	<b>1 347</b>	<b>1 428</b>	<b>1 447</b>	<b>1 474</b>

Source : Construit à partir des données ONS

### ÉVOLUTION DE LA STRUCTURE DES EMPLOIS FÉMININS

	2005	2007	2008	2009	2010
<b>Employeurs &amp; Indépendant</b>	26,7%	24,5%	28,9%	30,1%	30,7%
<b>Salariés permanents</b>	51,1%	44,8%	39,8%	39,2%	35,9%
<b>Salariés non permanents+ apprentis</b>	14,9%	25,0%	23,3%	25,4%	25,0%
<b>Aides familiaux</b>	7,3%	5,7%	8,0%	5,3%	8,5%

Source : Construit à partir des données ONS

### Evolution des emplois féminins selon le statut de l'emploi

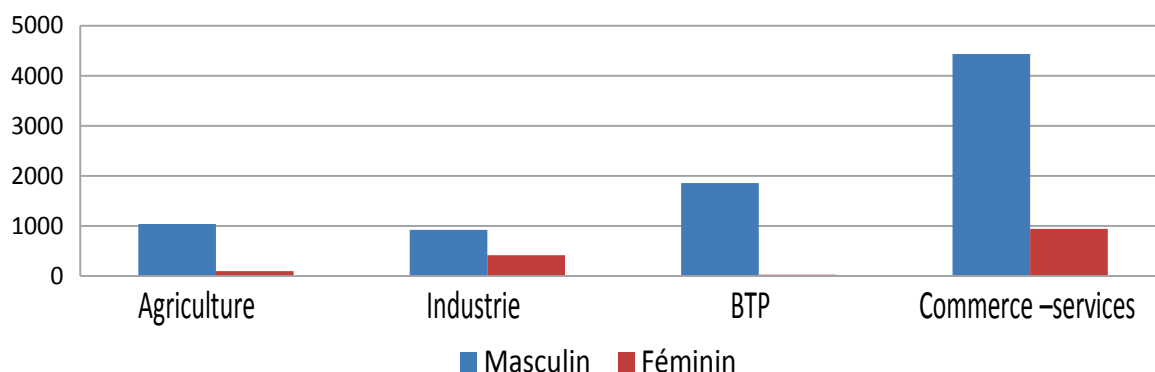


- **Secteur d'activité**: La plus grande part des emplois en Algérie se situent dans le secteur tertiaire (commerce et services y compris l'administration), plus de cinq millions d'emplois, soit 55% des emplois totaux. Pour les femmes cela est encore plus vrai puisque 64% des emplois féminins se situent dans ce secteur. En second lieu pour les hommes vient le secteur du Bâtiment et Travaux Publics. Pour les femmes c'est l'industrie<sup>2</sup> qui vient en second (28% des emplois féminins).

### STRUCTURE DE L'EMPLOI PAR SECTEUR D'ACTIVITÉ ANNÉE 2010

	Masculin		Féminin		Ensemble	
	Nombre	Pourcentage	Nombre	Pourcentage	Nombre	Pourcentage
<b>Agriculture</b>	1 040	12.6%	95	6.5%	1 136	11.7%
<b>Industrie</b>	924	11.2%	413	28.0%	1 337	13.7%
<b>BTP</b>	1 860	22.5%	25	1.7%	1 886	19.4%
<b>Commerce, services, administration</b>	4 436	53.7%	941	63.8%	5 377	55.2%
<b>Total</b>	<b>8 261</b>	<b>100.0%</b>	<b>1 474</b>	<b>100.0%</b>	<b>9 735</b>	<b>100.0%</b>

### Emplois par secteur d'activité et sexe en 2010



2. Sont classés dans un secteur tous les emplois générés par les entreprises relevant de ce secteur.

### ▪ Secteur juridique :

La majorité des emplois émane du secteur privé ou mixte, cependant l'emploi féminin continue de relever en majorité du secteur public, même si la part du secteur privé progresse, si on se réfère aux trois années pour lesquelles l'information est fournie dans la publication de l'ONS.

### Part du secteur privé ou mixte dans les emplois

Année	2007	2009	2010
<b>Masculin</b>	69,9	68,8	67,7
<b>Féminin</b>	45,2	49,5	54,2
<b>Ensemble</b>	65,2	65,9	65,6

Source : Statistique ONS

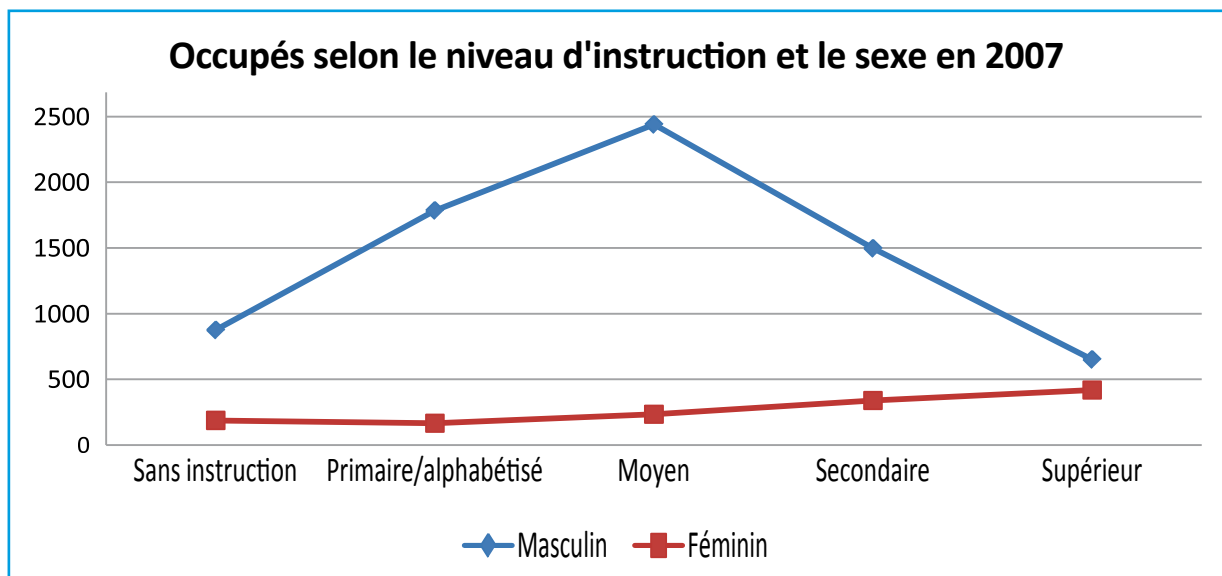
▪ Zone de résidence : L'emploi féminin se concentre en zone urbaine.

Ainsi si globalement 15% des travailleurs sont des travailleuses, cette proportion n'est que de 10% en milieu rural et monte à 18% en milieu urbain.

▪ Niveau d'instruction : Le nombre de femmes qui travaillent croît avec le niveau d'instruction, du primaire au supérieur, alors que le plus grand nombre d'emplois pour les hommes se concentre chez ceux qui ont un niveau d'instruction moyen.

OCCUPÉS SELON LE NIVEAU D'INSTRUCTION ET LE SEXE EN 2007			
Niveau d'instruction	Masculin	Féminin	Ensemble
Sans instruction	876	188	1 064
Primaire/alphabétisé	1785	167	1952
Moyen	2439	234	2 673
Secondaire	1497	339	1 836
Supérieur	652	418	1 070
<b>Total</b>	<b>7 247</b>	<b>1 347</b>	<b>8 594</b>

Source : ONS , Enquête emploi et chômage 2007



▪ Situation matrimoniale : En proportion, les femmes qui travaillent sont, davantage que les hommes, célibataires ou divorcées/veuves. Le travail féminin reste majoritairement le fait de femmes sans maris.

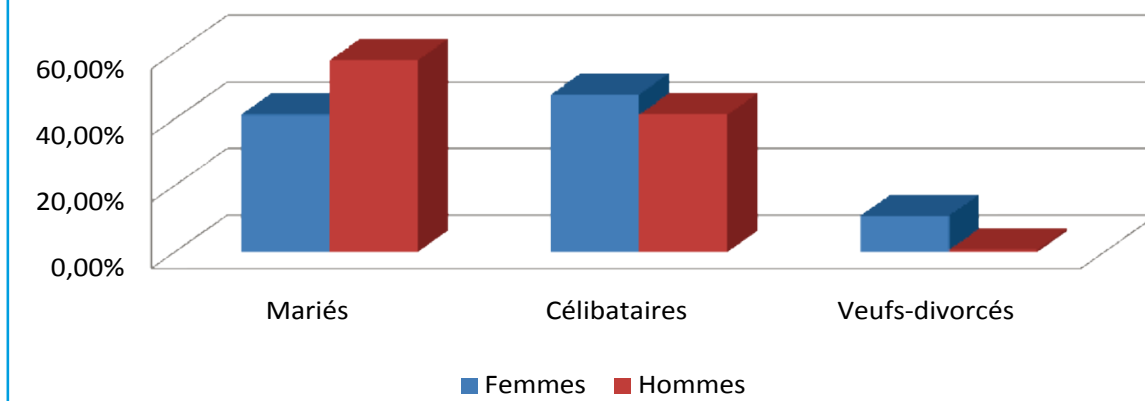
### Répartition selon la situation matrimoniale des occupés en 2007

	Mariés	Célibataires	Veufs/divorcés	Ensemble
<b>Femmes</b>	41,4%	47,5%	11,1%	100%
<b>Hommes</b>	57,8%	41,5%	0,8%	100%

Source : ONS , Enquête emploi et chômage 2007



### Structure de l'emploi selon situation matrimoniale (Année 2007)



- **Protection sociale** : Alors que, légalement, toute la population qui travaille devrait être affiliée à la sécurité sociale, l'enquête ONS sur l'emploi en 2007 indique que 50% seulement des personnes qui travaillent sont couvertes. Il existe cependant une forte différence du taux d'affiliation selon le sexe de la personne qui travaille : 64% des femmes qui travaillent sont affiliées à la sécurité sociale contre 48% des hommes. Ces chiffres sont à rapprocher des types d'emplois occupés par les femmes (salarié régulier, secteur public).

### III. LE CHÔMAGE AU FÉMININ

Les statistiques de l'ONS indiquent une baisse régulière du chômage global en Algérie.

	2003	2004	2005	2007	2008	2009	2010
<b>Occupés</b>	6 684	7 798	8 181	8 594	9 146	9 472	9 735
<b>Chômeurs</b>	2 078	1 671	1 474	1 375	1 169	1 072	1 077
<b>Taux de chômage</b>	23,7%	17,6%	15,3%	13,8%	11,3%	10,2%	10,0%

Source : Construit d'après les publications de l'ONS sur l'emploi et le chômage

Cependant cette baisse du chômage est le fait de l'emploi masculin : Depuis 2003, le nombre de chômeurs a diminué en valeur absolue tandis que celui des occupés croissait.

Masculin	2003	2004	2005	2007	2008	2009	2010
<b>Occupés</b>	5 751	6 439	6 988	7 247	7 718	8 025	8 261
<b>Chômeurs</b>	1 760	1 370	1 221	1 072	868	752	729
<b>Taux de chômage</b>	23,4%	17,5%	14,9%	12,9%	10,1%	8,6%	8,1%

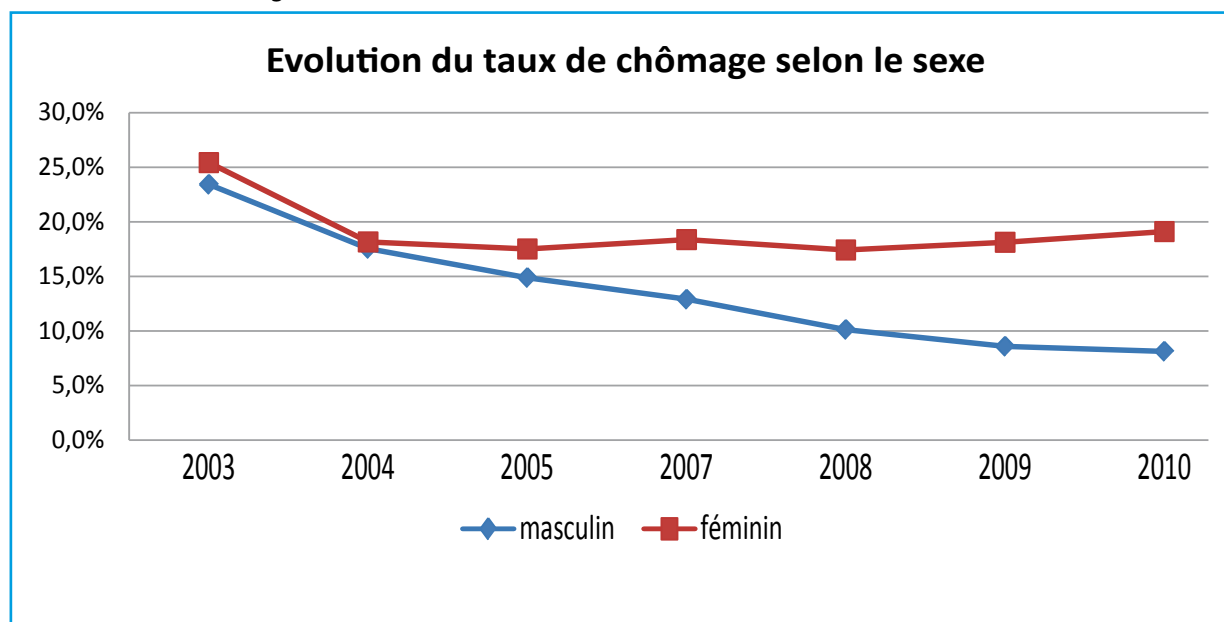
Source : Construit d'après les publications de l'ONS sur l'emploi et le chômage

La population féminine au chômage connaît au contraire une croissance en valeur absolue depuis 2005.

Féminin	2003	2004	2005	2007	2008	2009	2010
<b>Occupées</b>	933	1359	1193	1347	1428	1447	1474
<b>Chômeuses</b>	318	301	253	303	301	320	348
<b>Taux de chômage</b>	25,4%	18,1%	17,5%	18,4%	17,4%	18,1%	19,1%

Source : Construit d'après les publications de l'ONS sur l'emploi et le chômage

Ainsi les taux de chômage masculins et féminins sont très différents.



La différence entre les taux de chômage masculin et féminin s'accroît en milieu rural : ainsi en 2010, le taux de chômage des femmes rurales atteint 20%, contre 7% pour les hommes, quoique toujours important l'écart entre le chômage des hommes et des femmes se réduit en milieu urbain.

	Masculin	Féminin	Total
<b>Urbain</b>	8.6%	18.8%	10.6%
<b>Rural</b>	7.2%	20.1%	8.7%
<b>Ensemble</b>	<b>8.1 %</b>	<b>19.1%</b>	<b>10.0%</b>

Source : ONS « Activité, emploi et chômage au 3<sup>ème</sup> trimestre 2010 »

Les caractéristiques du chômage sont bien explicitées dans la publication de l'ONS portant sur l'emploi en 2010.

- **Chômage de jeunes :** 87% de l'ensemble des chômeurs ont moins de 35 ans, et 90% des chômeuses.
- **Chômage de longue durée pour une bonne partie d'entre eux :** 45% des chômeurs recherchent du travail depuis plus de 2 ans.

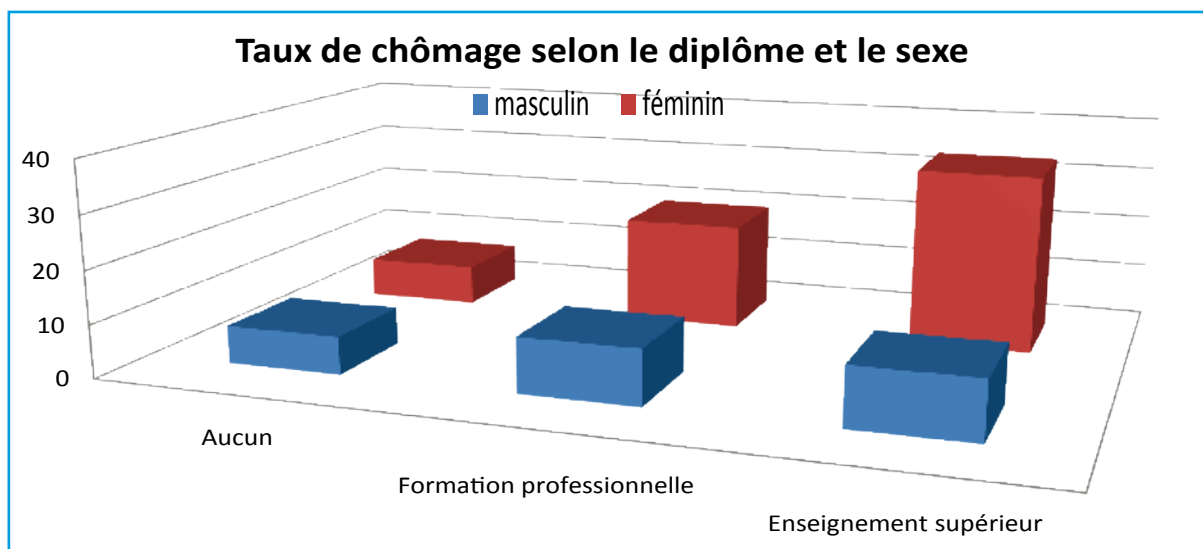
	Masculin		Féminin		Total	
	Effectif	%	Effectif	%	Effectif	%
<b>Moins d'une année</b>	246	33.8	137	39.4	383	35.6
<b>12-23 mois</b>	134	18.4	74	21.2	207	19.3
<b>24 mois ou plus</b>	348	47.8	137	39.5	485	45.1
<b>Total</b>	<b>728</b>	<b>100.0</b>	<b>348</b>	<b>100.0</b>	<b>1076</b>	<b>100.0</b>

Source : ONS « Activité, emploi et chômage au 3<sup>ème</sup> trimestre 2010 »

- **Chômage de diplômés :** Le taux de chômage croît avec le niveau d'instruction et le niveau de diplôme ; cette situation est nettement accentuée en ce qui concerne les femmes : Le taux de chômage atteint 33,3% des femmes actives ayant un niveau supérieur contre 10,4% des hommes.

Taux de chômage selon le niveau d'instruction, le diplôme obtenu et le sexe ( en %) année 2010			
	Masculin	Féminin	Total
<b>Niveau d'instruction</b>			
Sans instruction	1.7	2.7	1.9
Primaire	7.5	8.0	7.6
Moyen	10.5	12.8	10.7
Secondaire	7.0	17.2	8.9
Supérieur	10.4	33.3	20.3
<b>Diplôme obtenu</b>			
Aucun diplôme	7.2	7.7	7.3
Diplômé de la formation professionnelle	10.5	20.2	12.5
Diplômé de l'enseignement supérieur	11.1	33.6	21.4
<b>Total</b>	<b>8.1</b>	<b>19.1</b>	<b>10.0</b>

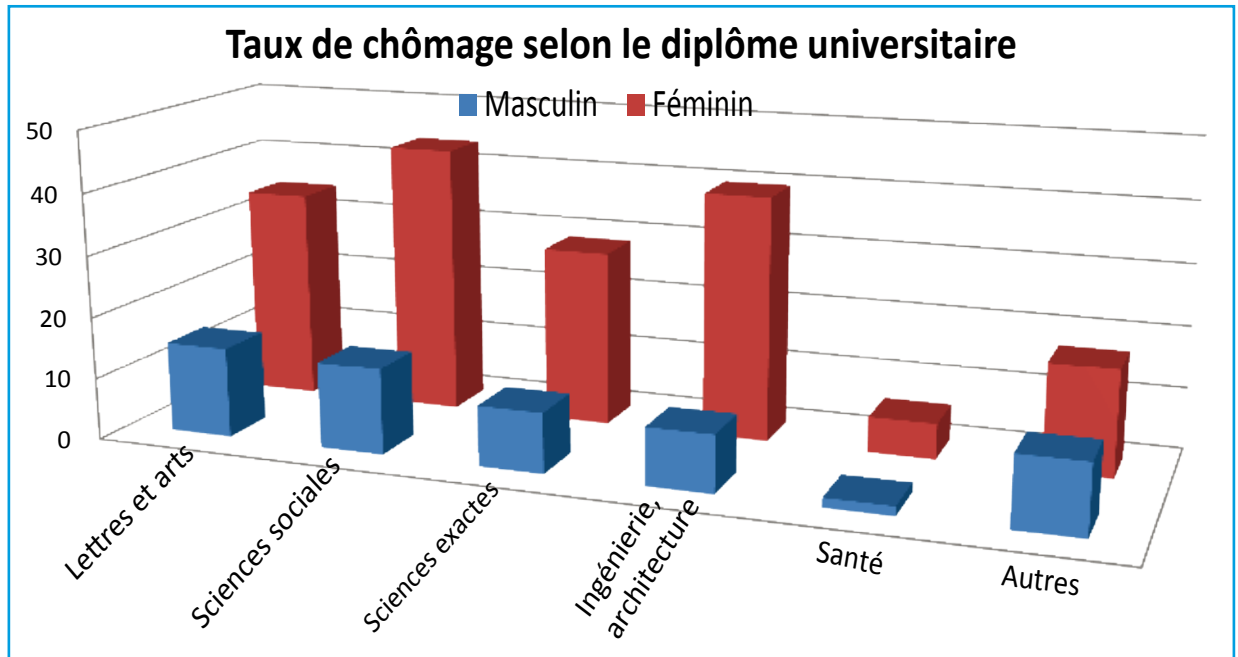
Source : ONS « Activité, emploi et chômage au 3<sup>ème</sup> trimestre 2010 »



▪ **Chômage écrasant pour les diplômés de certaines filières universitaires**

Taux de chômage des diplômés de l'enseignement supérieur selon le sexe et la spécialité ( en %)			
	Masculin	Féminin	Total
Lettres et arts	14.7	34.4	27.3
Sciences sociales, commerce et droit	14.0	43.7	28.7
Sciences ( y compris sciences de la vie, sciences physiques, mathématiques, statistiques et informatiques)	9.8	28.6	18.1
Ingénierie, industrie de transformation et production ( y.c architecture et bâtiment)	9.4	39.7	14.8
Santé et protection sociale	1.6	5.9	3.8
Autres	11.4	17.3	13.4
<b>Total diplômés de l'enseignement supérieur</b>	<b>11.1</b>	<b>33.6</b>	<b>21.4</b>

Source : ONS « Activité, emploi et chômage au 3<sup>ème</sup> trimestre 2010 »



## POURQUOI UN TAUX DE CHÔMAGE FÉMININ AUSSI ÉLEVÉ ?

Toutes les caractéristiques de l'emploi et du chômage qui ont été présentées expliquent en grande partie le taux de chômage particulièrement élevé des filles :

- ✓ Le chômage est surtout un chômage de jeune or les femmes actives sont en moyenne plus jeune que les hommes (les femmes plus âgées sont femmes au foyer)
- ✓ Le chômage touche davantage les diplômés or les fem-

mes actives sont en moyenne plus diplômées que les hommes

- ✓ Les femmes travaillent traditionnellement davantage dans le secteur public or les effectifs de celui-ci tendent à diminuer .

Mais il y a encore d'autres raisons qui peuvent expliquer cette situation ; en effet :

- ✓ Les femmes sont moins mobiles que les hommes : 20% seulement se disent prêtes à accepter un emploi dans une autre wilaya que celle où elles résident, contre 77%

des hommes ; 57% n'accepteraient même pas un emploi éloigné (contre 90% des hommes) ;

- ✓ Les femmes ne sont pas disposées à accepter n'importe quel travail, non seulement elles refuseraient un emploi pénible ou insalubre, ce que l'on peut comprendre, mais plus de 30% refuserait un emploi ne correspondant pas à leur profil, ce qui, compte tenu du taux de chômage des diplômés de certaines filières, paraît un choix contestable.

### Part relative des chômeurs acceptant des postes d'emploi sous différentes conditions de travail selon le sexe ( en % )

	Masculin	Féminin	Total
Emploi inférieur à ses aptitudes professionnelles	83.8	70.3	79.5
Emploi ne correspondant pas à son profil	84.6	67.8	79.2
Emploi mal rémunéré	77.9	72.6	76.2
Emploi éloigné du domicile	90.1	57.0	79.4
Emploi dans une autre wilaya	77.3	20.6	59.0
Emploi pénible ou insalubre	53.2	24.0	43.7
Emploi dans n'importe quel secteur d'activité	89.0	79.6	86.0

Source : ONS « Activité, emploi et chômage au 3<sup>ème</sup> trimestre 2010 »



### CONCLUSION :

A première vue, la situation de l'emploi féminin paraît mitigée. Le nombre de femmes qui travaillent aujourd'hui n'est certes pas négligeable, un million et demi de femmes travailleuses cela se voit, les femmes ont du poids dans l'économie nationale. Cependant les pesanteurs sociales persistent.

Ainsi une grande part des jeunes filles qui ne poursuivent pas leur scolarité renonce à travailler, ainsi que l'indique le fait que 40% des jeunes filles de 15 à 24 ans qui ne sont pas scolarisées ne sont pas sur le marché de l'emploi, c'est-à-dire que ni elles travaillent ni elles ne cherchent du travail. (11% des garçons de cet âge sont également dans ce cas).

La population active féminine se concentre sur les jeunes filles célibataires. Cette observation peut s'expliquer par deux facteurs :

- D'une part les générations précédentes de femmes ne participaient que très peu au marché de l'emploi : Ces femmes au foyer constituent la masse importante des inactives de plus de 35 ans.

- Quand elles se marient et qu'elles ont des enfants les femmes abandonnent leur travail ou cessent d'en chercher : il est probable que cette situation perdure en raison des pesanteurs sociologiques et du manque de structures pour la prise en charge de la petite enfance. Il faut noter également qu'une femme qui souhaiterait reprendre un emploi une fois ses enfants scolarisés ne reçoit aucun appui pour sa réinsertion.

De ce point de vue, le chômage, même élevé n'est pas un indicateur exclusivement négatif. Certes il est dur pour des filles, et surtout pour celles qui ont poursuivi avec succès des études supérieures, de se retrouver au chômage.

Mais le fait qu'elles soient à la recherche d'un travail indique une volonté -nouvelle- de s'inscrire dans la vie économique du pays. Dans les années 1970 il n'existait pratiquement pas de chômage féminin : Quelques femmes travaillaient, les autres étaient au foyer, mariées ou attendant de l'être, aucune ou presque ne cherchaient du travail. Aujourd'hui, les jeunes filles tout au moins, même en milieu rural où l'emploi féminin semble plus rare, veulent travailler.

Bien plus, selon une étude réalisée par le CRACS en 2006, seul 30% de la population féminine enquêtée s'est déclarée réfractaire au principe de travailler en échange d'une rémunération<sup>1</sup>

C'est là une évolution positive■



LA CONVENTION INTERNATIONALE DES DROITS DE L'ENFANT

EXPLIQUÉE AUX ENFANTS

Réalisée par le CIDDEF avec le soutien de MATRA/KAP

DISPONIBLE  
VERSION ARABE-FRANÇAIS

DEMANDEZ GRATUITEMENT\*  
VOTRE EXEMPLAIRE

3. "Femmes et intégration socio-économique", enquête nationale réalisée par le Centre National de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle (CRASC), pour le compte du Ministère Délégué chargé de la Famille et de la condition féminine.



Jean Paul GRANGAUD  
Professeur en Médecine

## LA CONVENTION DES DROITS DE L'ENFANT, LA SANTÉ ET LES OBJECTIFS DU MILLÉNAIRE POUR LE DÉVELOPPEMENT

En ratifiant une Convention Internationale, tout pays prend l'engagement de mettre en conformité ses textes de loi avec cette Convention. C'est ainsi que notre pays, qui a ratifié en 1992 la Convention des Droits de l'Enfant (CDE) doit veiller à ce que ses textes de loi ne soient pas en contradiction avec les différents articles de cette convention qui aborde différents aspects de la vie des enfants. Ce texte important qui a été adopté par soixante pays en 1989, s'inscrit dans le cadre d'une réflexion mondiale qui a débuté à la fin du XIXème siècle, a conduit à l'adoption de la Convention des Droits de l'homme par les pays de l'ONU en 1948, et s'est poursuivie, au début du XXIème siècle, par l'adoption, des Objectifs du Millénaire pour le Développement (OMD).

Nous nous proposons, après un bref rappel historique, de présenter les différents aspects de la CDE, et en particulier, les articles de cette convention qui concernent plus spécialement la santé de l'enfant. Nous présenterons ensuite les Objectifs du Millénaire pour le Développement, en nous attardant sur les objectifs concernant la santé. Dans une troisième étape, nous analyserons la situation de notre pays, aussi bien par rapport aux droits de l'enfant dans le domaine de la santé, que par rapport aux chances d'atteindre les objectifs qui nous sont assignés pour 2015.

**1-Rappel historique :** Ainsi que nous l'avons rappelé, c'est dans la seconde partie du XIXème siècle que l'attention des médecins s'est portée sur l'enfant, du fait de la forte mortalité infantile due aux mauvaises conditions d'hygiène et aux maladies infectieuses. C'est en 1878 que le terme de « pédiatrie » est apparu et c'est vers la même époque que sont apparues les premières crèches pour enfants. Durant la première partie de XXème siècle, la puériculture s'est développée, la vaccination s'est généralisée, la santé scolaire a pris de l'ampleur et des lois sur la protection de l'enfance ont été

adoptées dans plusieurs pays. Après la seconde guerre mondiale, l'UNICEF a été créée. C'est en 1978 que le gouvernement polonais a présenté, à l'ONU, une proposition visant à élaborer un texte international protégeant l'enfance. Dans le même ordre d'idée, le directeur général de l'UNICEF, James Grant, a, au début des années 80 constitué un groupe qui s'est attaché à élaborer ce qui est devenu la CDE. Ce texte a été présenté en 1989 à l'Assemblée des Nations Unies et adopté. Il a alors été présenté au premier sommet mondial de l'Enfance, organisé par l'UNICEF et qui se tenait à New-York en 1990. A partir de cette date, les pays ont été invités à ratifier cette convention, et à adresser à une commission ad hoc qui siège à Genève, des rapports concernant la situation des enfants dans leurs pays. Ces rapports sont périodiquement analysés par la Commission qui adresse ses remarques aux pays.

En 2000, le second sommet mondial de l'enfance, organisé par l'UNICEF, a formulé des objectifs quantifiés pour les pays ayant ratifié la CDE. En 2002, s'est tenu à New-York, le Sommet Mondial des chefs d'Etats, qui a adopté les Objectifs du Millénaire pour le Développement. Les pays ayant adopté ces objectifs devaient envoyer périodiquement un rapport

concernant leur progression vers les objectifs fixés. L'Algérie a envoyé son premier rapport en 2005, et son second rapport en 2010.

De plus, le ministère de la famille, a coordonné un certain nombre de représentants de ministères et de la société civile, et a élaboré, en 2007, un plan d'action pour l'atteinte des OMD en 2015.

**2- La Convention des Droits de l'enfant : Elle commence par un article qui fixe les limites de l'enfance :** «Au sens de la présente convention, un enfant s'entend de tout être humain âgé de moins de dix-huit ans, sauf si la majorité est atteinte plus tôt, en vertu de la législation qui lui est applicable».

Elle présente ensuite un certain nombre de dispositions générales, mais on y trouve cinq grands principes qui sont :

- Le droit à la santé et au bien-être.
- Le droit à une identité et à une famille.
- Le droit à l'éducation, aux loisirs et à la culture.
- Le droit d'être particulièrement protégé.
- Le droit d'être un citoyen et de disposer de liberté.

L'article 24 intitulé «la santé et les services médicaux» est formulé de la sorte :

«1. Les États parties reconnaissent le droit de l'enfant de jouir du meilleur état de santé possible et de bénéficier de services médicaux et de rééducation. Ils s'efforcent de garantir qu'aucun enfant ne soit privé du droit d'avoir accès à ces services.

2. Les États parties s'efforcent d'assurer la réalisation intégrale du droit susmentionné et, en particulier, prennent les mesures appropriées pour :

a) réduire la mortalité parmi les nourrissons et les enfants ;

b) assurer à tous les enfants l'assistance médicale et les soins de santé nécessaires, l'accent étant mis sur le développement des soins de santé primaires ;

c) lutter contre la maladie et la malnutrition, y compris dans le cadre des soins de santé primaires, grâce notamment à l'utilisation de techniques aisément disponibles et à la fourniture d'aliments nutritifs et d'eau potable, compte tenu des dangers et des risques de pollution du milieu naturel ;

d) assurer aux mères des soins prénatals et postnatals appropriés ;

e) faire en sorte que tous les groupes de la société, en particulier les parents et les enfants, reçoivent une information sur la santé et la nutrition de l'enfant, les avantages de l'allaitement au sein, l'hygiène et la salubrité de l'environnement et la prévention des accidents, et bénéficient d'une aide leur permettant de mettre à profit cette information ;

f) développer les soins de santé préventifs, les conseils aux parents et l'éducation et les services en matière de planification familiale.

3. Les États parties prennent toutes les mesures efficaces appropriées en vue d'abolir les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des enfants.

4. Les États parties s'engagent à favoriser et à encourager la coopération internationale en vue d'assurer progressivement la pleine réalisation du droit reconnu dans le présent article.

À cet égard, il est tenu particulièrement compte des besoins des pays en développement ».

Il s'agit du principal article fixant les devoirs du pays par rapport à la santé des enfants, mais il doit être lu en se référant à d'autres articles qui concernent la définition de l'enfance (article 1 déjà cité), l'article 2 concernant l'absence de discrimination entre les sexes, l'article 3 concernant l'intérêt supérieur de l'enfant, l'article 6 concernant le droit à la vie, l'article 23 concernant les enfants handicapés, l'article 26 concernant l'aide sociale, et l'article 27 concernant un niveau de vie décent.

**3- Les OMD et les objectifs concernant la santé : Nous allons envisager successivement la formulation de ces objectifs, les indicateurs proposés pour savoir si ces objectifs ont été atteints, et les échéances fixées.**

**3-1 La formulation : Les objectifs du millénaire pour le développement sont au nombre de huit. Ces objectifs sont formulés de la sorte :**

1-Réduire l'extrême pauvreté et la faim.

2-Assurer l'éducation primaire pour tous.

3-Eliminer les disparités entre les sexes dans l'éducation primaire.

4-Réduire la mortalité infantile.

5-Améliorer la santé maternelle.

6-Combattre le VIH/SIDA, le paludisme et d'autres maladies.

7-Assurer un environnement durable (eau, assainissement de base).

8-Promouvoir un partenariat entre les pays.

On peut considérer que le secteur de la santé est concerné, d'une façon ou d'une autre, par cinq de ces objectifs (les objectifs 1, 4, 5, 6, et 7).

3-2 Les indicateurs : Un indicateur est une mesure qui permet de savoir si les objectifs que l'on s'était fixés ont été atteints. Nous n'envisagerons ici que les indicateurs concernant les objectifs relevant du secteur de la santé.

**3-2-1 Indicateurs de santé concernant l'objectif 1 :** La conférence des chefs d'Etats avait adopté pour cet objectif les indicateurs suivants :

La prévalence de l'insuffisance pondérale chez les enfants de moins de cinq ans. Une insuffisance pondérale est en effet un indice de malnutrition.

L'insuffisance pondérale à la naissance. Un faible poids de naissance chez un enfant suggère une malnutrition chez la mère.

Une faible consommation de sel iodé.

Une carence en vitamine A. La vitamine A appelée autrefois « vitamine de croissance » est nécessaire à la croissance et la carence en vitamine A favorise une malnutrition.

### L'ALIMENTATION DES NOURRISSONS

**3-2-2 Indicateurs de santé concernant l'objectif 4 :** Cet objectif concerne la réduction de la mortalité infantile. Outre la mesure de cette donnée démographique, les indicateurs suivants ont été retenus :

Couverture vaccinale.

Pneumonie du nourrisson.

Diarrhée du nourrisson.

Soins aux nouveaux nés.

Les maladies que l'on peut prévenir par la vaccination, la diarrhée et la pneumonie du nourrisson sont les principales causes des décès des enfants de moins de un an, après la période néonatale qui est particulièrement meurtrière chez les nouveaux nés mal pris en charge.

**3-2-3 Indicateur de santé concernant l'objectif 5 :** L'objectif quantifié est la réduction des trois quarts de la mortalité maternelle entre 1990 et 2015

L'indicateur proposé est donc le taux de mortalité maternelle

**3-2-4 Indicateurs de santé concernant l'objectif 6 :** Les indicateurs proposés sont :



### La prévalence du VIH

Le degré de prévention de la transmission du VIH de la mère à l'enfant

### La prévention et le traitement du paludisme

**3-2-5 Indicateurs de santé concernant l'objectif 7 :** Les indicateurs proposés sont la qualité de l'eau de boisson et l'existence d'installations sanitaires améliorées

**3-3 Echéances :** Les échéances fixées concernent l'élaboration de rapports espacés de cinq années (l'Algérie a présenté un premier rapport en 2005 puis un second rapport en 2010). L'évaluation concernant l'atteint des objectifs se fera en 2015. Les objectifs fixés pour 2015, sont de 15,2 pour mille en termes de mortalité infantile et de 18,7 pour mille pour la mortalité infanto-juvénile.

### 4- Où en sommes-nous et que faire ?

#### 4-1 Où en sommes-nous ?

Nous pouvons essayer d'avoir une idée sur les progrès accomplis en considérant l'évolution des taux de mortalité maternelle, de mortalité infantile, et de mortalité infanto-juvénile entre 1990 et 2009, et en nous référant aux cibles qui nous ont été fixées pour 2015.

Evolution des taux de mortalité				
	1990	1999	2009	*2015
Mortalité maternelle pour 100 000	230	117	86	57
Mortalité infantile pour mille	57,8	36,2	24,8	15,2
Mortalité infanto-juvénile TMMS pour 1000	76,0	49,2	29,1	18,7

\*Cible

En regardant ce tableau, on constate que des progrès ont été faits, mais qu'il est peu vraisemblable que les cibles fixées soient atteintes, et ceci d'autant plus que l'on sait que sur ces cinq dernières années la diminution de la mortalité infantile a été inférieure à un point par année. De plus, les chiffres donnés pour la mortalité maternelle pour l'année 2009 ne sont que les résultats d'une projection faite à partir des chiffres de 1999 qui était ceux d'une enquête nationale réalisée par l'Institut National de la Santé Publique.

**4-2 Que faire ?** Il est certain que pour arriver à atteindre nos cibles avec le moins de retard possible, il est indispensable de redoubler d'efforts dans la prise en charge des grossesses et des accouchements. Le programme de périnatalité doit être redynamisé en investissant dans la formation des personnels et en mettant en place une meilleure organisation. Les programmes nationaux de lutte contre la diarrhée et contre les infections respiratoires des enfants de moins de cinq ans doivent être relancés dans les wilayas à risques.

Et enfin, les carences en micronutriments doivent être combattues, soit en réalisant des suppléments médicamenteux (vitamine A), soit en enrichissant les aliments en micronutriments.

**En conclusion,** il est certain que des progrès notables pourraient être enregistrés avec une meilleure communication sur les droits de l'enfant et les objectifs du millénaire, une amélioration du système d'information, une bonne rétro-information, et un engagement de tous les partenaires ■



## PRÉSENTATION DU GUIDE CIDDEF DES DROITS DE L'ENFANT LE JEUDI 04 FÉVRIER 2011 À L'INSP



Un guide bientôt dans les écoles en Algérie  
**Le Centre d'information et de documentation  
sur les droits de la femme et de l'enfant (Ciddef)**

**avec le soutien de l'ambassade du royaume des Pays-Bas  
en Algérie (projet Matra/KAP), vient d'élaborer un guide bilingue Arabe/  
Français sur la Convention Internationale relative aux Droits de l'Enfant.**



## LE CODE TUNISIEN DU STATUT PERSONNEL, 50 ANS APRÈS LES DIMENSIONS DE L'AMBIVALENCE

Cinquante ans après sa promulgation, le 13 août 1956, le Code tunisien du statut personnel (CSP) « majallat al ahwal al shakhsiya » mérite-t-il encore qu'on s'y intéresse ? Force est d'admettre que cinquante ans après il fait toujours figure d'exception et continue d'occuper dans la région arabe et maghrébine une place tout à fait à part<sup>1</sup>. Aucun des codes du statut personnel ou de la famille qui lui ont succédé ne peut lui être comparé, pas même la mudawana marocaine, récemment remaniée (2004). Plus que par ce qu'il accorde, le CSP est remarquable par ce qu'il rejette.

C'est qu'il a poussé, à nul autre pareil, sa logique séculière en refoulant le droit musulman du champ des sources légales et en l'évacuant du système de validité formelle de ses prescriptions, donnant ainsi au droit de la famille tunisienne vocation à l'autonomie législative et à l'émancipation normative. A l'inverse des autres codes, dont les codes marocain<sup>2</sup> et algérien<sup>3</sup> de la famille, aucune condition d'islamité ou de conformité à la chariâ ou à une quelconque école juridique de l'islam ou à une opinion prévalente d'un rite n'est exigée. Ce fait mérite qu'on y prête attention. Non par juridisme ou goût du particularisme ou méconnaissance du fonds théologico-juridique du statut personnel en Tunisie, mais simplement parce qu'il permet de repenser la problématique de la cohabitation du droit positif et du droit musulman en prêtant attention au potentiel universalisant mobilisable du code mais aussi à ce qui, en « contrebande » - dirait Najib Bouderbala -, le travaille et l'habite<sup>4</sup> : sa légitimation par le religieux.

Il s'agit en d'autres termes d'analyser les dimensions de l'ambivalence du code du statut personnel en observant, sur la durée et à travers la mobilisation de l'un ou de l'autre de ses registres, la concurrence que se livrent ses deux « vérités légales », religieuse et profane. A quelles recompositions assiste-t-on ? Entre droit positif et discours sur l'Ijtihad, entre convocation de l'islam et standards universels, c'est ici, la condition juridique des femmes qui est en jeu.

Le constat est que, en Tunisie comme ailleurs, le débat sur le droit est très vite investi dans une interrogation théologico-juridique sur la source du droit et le degré d'émancipation de la loi positive par rapport à la loi divine. Cela tient au fait, écrit Nouredine SAADI, « que bien avant l'Islam, comme bien après ou bien ailleurs, la femme est au centre des valeurs archaïques sacralisant « l'honneur de la tribu », la circulation des alliances matrimoniales de la terre, du nom et du sang, lieu du contrôle de la sexualité, enjeu de l'éternelle tradition »<sup>5</sup>.

Plusieurs travaux ont mis l'accent sur l'ambivalence du droit du statut personnel marqué en plusieurs endroits par une tension entre le modèle patriarcal de la famille traditionnelle musulmane et le modèle conjugal de la famille tunisienne, entre égalité juridique et privilèges masculins et religieux, entre l'ancien qui résiste et le nouveau qui perce. Si cette tension s'alimente et se renforce de l'ambivalence de tout l'ordre juridique tunisien, c'est par le jeu des acteurs, leurs discours et leurs actions qu'elle acquiert sens. Aussi s'agit-il d'exhiber, à travers le jeu des acteurs, la mise en jeu du droit et d'interroger les processus d'accession des règles du droit positif au statut de légalité légitime.

**Comment donc s'opère la réinscription du statut personnel dans le religieux et sous quelles poussées parvient-il à s'en détacher ?**

**A quelles tensions est-il soumis ?** Deux processus sont à l'oeuvre se soutenant et/ou se concurrençant l'un, l'autre : la mobilisation politique du CSP et son inscription dans l'Ijtihad (I), sa réinscription par les

1. Les pays arabes donnent en réalité une image contrastée de leur ordre positif. L'articulation à la shariâ y est plus moins affirmée selon qu'il s'agit du droit pénal, du droit économique et commercial ou du statut personnel. Sur la question, Cf. BOSTANJI Sami, « La shariâ est-elle l'unique source du droit dans les pays arabes ? », Dialogue Amérique du sud - Pays arabes, SaoPaulo, 14 septembre 2004., (sous la dir. Vilhena de Araujo), Brasilia 2005.

2. « Pour tout ce qui n'a pas été expressément énoncé dans le présent code, il y a lieu de se référer aux prescriptions du rite malékite et /ou aux conclusions de l'effort jurisprudentiel (Ijtihad) aux fins de donner leur expression concrète aux valeurs de justice, d'égalité et de coexistence harmonieuse dans la vie commune que prône l'islam ». Article 400, la Mudawana de la famille, promulguée le 3 février 2004, traduction officielle, Bulletin du Royaume du Maroc, 6 octobre 2005.

3. « En l'absence d'une disposition dans la présente loi, il est fait référence aux dispositions de la chariâ », Article 222 du code de la famille algérien, 9 juin 1984.

4. BOUDERBALA Négib, « La chari'a : une monopolisation de la légitimité religieuse », Prologues, Revue maghrébine du livre, n° 20, Automne 2000, p. 62.

5. SAADI Nouredine, La femme et la loi en Algérie, Femmes du Maghreb (Coll. Dirigée par Fatima Mernissi), Casablanca, Editions le fenec, 1991, p. 19-20

tribunaux tantôt dans l'orthodoxie islamique par interprétation de ses implicites religieux et la référence à «l'islam religion d'Etat», tantôt dans l'universel par la mobilisation du principe de non-discrimination sur des bases religieuses et sa constitution en principe fondateur de l'ordre juridique tunisien (II).

### I- MOBILISATION POLITIQUE DU CSP ET DISCOURS SUR L'IJTIHAD

Deux moments de l'histoire politique du pays sont significatifs de la surdetermination religieuse du CSP. Le premier se situe aux premières années de l'indépendance, lorsque, dans l'euphorie de la souveraineté retrouvée, l'Etat, sous la conduite de son leader, Habib Bourguiba, entreprend une réforme de fond en comble de la société, somme le peuple d'avancer dans la voie du progrès et fait de l'émancipation de la femme le levier de sa politique moderniste. Instrument de cette politique volontariste, le CSP n'accède pourtant au statut de légitimité que par référence à l'Ijtihad (A). Le deuxième, commence dès la première année du «changement» de 7 novembre 1987 lorsque, pour mettre fin à la contestation islamiste après l'avoir ménagée, le régime tranche, donnant aux «principes du statut personnel» valeur de «supra légalité» et faisant du CSP le thème majeur de sa politique consensuelle (B).

#### A- Discours sur la méthode normative du CSP

L'histoire du Code du statut personnel semble saturée par la figure emblématique d'un homme d'Etat, Habib Bourguiba, et se confondre avec son action tutélaire<sup>6</sup>. Si elle reste à faire en portant un peu plus d'at-

tention à ses origines intellectuelles et sociales et à sa genèse (ses conditions de production, de rédaction, de négociation, de mise en forme), elle ne peut, dans tous les cas, ignorer la charge symbolique du code comme «acte historique» fondateur de l'ordre juridique et politique nouveau issu de la décolonisation. Partie d'un vaste ensemble de réformes de l'Etat, de son droit et des institutions de la société, le CSP en constitue l'étendard et participe de son étatisme et de sa raison moderne.

Sa promulgation est antérieure à la constitution politique du pays, dont la difficile gestation s'achève au 1er juin 1959. Dans l'intervalle, c'est sous la conduite du Néo Destour et de son chef que tombent une à une toutes les citadelles de la société traditionnelle : liquidation des habous avec transfert des habous publics au domaine privé de l'Etat (2 mars 1956) et suppression des habous privés avec intégration des héritiers évincés par hirman (dont les femmes et les petits enfants par les femmes le 18 juillet 1957) ; dissolution des tribunaux religieux charaïques (mai 1956) et rabbiniques (1er octobre 1957), unification de la justice sur le modèle séculier et suppression définitive des juridictions françaises (mars 1957) ; abolition de la monarchie beylicale et proclamation de la République (25 juillet 1957) ; démantèlement de la séculaire université Zeytounienne (1958). C'est dans ce contexte de «gallicanisme bourguibien»<sup>7</sup> qu'est réalisé dans l'urgence, en l'absence d'un débat public et de travaux préparatoires le CSP<sup>8</sup>. Cinquante ans après, il reste entaché d'un vice d'origine et attise le débat politique sur sa légitimité démocratique.

Si par sa soudaineté le code surprend tous les milieux, c'est par son «féminisme» qu'il choque ou plaît le plus<sup>9</sup>. Les mesures qu'il prône - l'interdiction de la polygamie et sa sanction pénale, l'abolition de la contrainte matrimoniale (jebir) et son remplacement par le consentement express des deux époux, la substitution du divorce judiciaire à la répudiation unilatérale, la fixation de l'âge minimum du mariage, le silence gardé sur les empêchements confessionnels à succession et au mariage, mettent fin d'autorité au régime du droit musulman malékite et hanéfite applicable de tout temps par les tribunaux de la justice charaïque, le Majless ou son Diwan et propulsent les Tunisiennes dans une nouvelle aventure sociale.

Ces profondes innovations législatives et avancées juridiques sont présentées comme le fruit d'un ijtihad, un effort d'adaptation législative procédant de l'intérieur de l'islam.

Ahmed MESTIRI, alors ministre de la justice, son principal rédacteur et son présentateur, en fixe officiellement les filiations intellectuelles et doctrinales en l'inscrivant dans la continuité de son prédécesseur le code charaïque de 1949, en garantissant l'autorité et l'expertise juridique en le présentant comme l'œuvre des magistrats des tribunaux religieux et séculiers et en assure la légitimité en affirmant que ce «code moderne rencontre l'agrément des savants puisque puisé dans les sources pures et d'une inépuisable nouveauté de la religion»<sup>10</sup>. On sait la polémique que cette déclaration a suscitée<sup>11</sup>, les remous que la promulgation du code a provoqués au sein d'une judicature religieuse menacée

6. CAMAU (M.) et GEISER (V.), (Sous la direction de), Habib Bourguiba, La trace et l'héritage, Ed. Karthala, Paris – Institut d'études politiques, Aix-en-Provence, 2004, p.16

7. FREGOSI Franck, « Bourguiba et la régulation institutionnelle de l'Islam : les contours audacieux d'un gallicanisme politique à la tunisienne », in Habib Bourguiba, La trace et l'héritage, Op. Cit., p. 78.

8. En dehors de quelques réunions en conseil des ministres que mentionne le Président Bourguiba dans son discours du 10 août 1956, le CSP n'a fait l'objet d'aucun débat public et d'aucune préparation en commission officielle. Le témoignage recueilli directement auprès du ministre Ahmed Mestiri corrobore ces informations. Ministre de la justice et juriste de formation moderne, il en est fut le principal rédacteur. Il s'entoura de quelques personnalités, dont Hamadi Ben Slama, avocat et bientôt président de chambre à la cour de cassation et le cheikh al Karoui. Consulté sur un point de droit, le cheikh Fadel Ben Achour, apporta son concours écrit sur la contribution de l'épouse aux charges du ménage déstabilisant ainsi le principe de la qawama au fondement de la minorisation juridique de l'épouse. Lors de la première mouture du texte, l'interdiction de la polygamie ne fut retenue que comme une interdiction relative avec deux exceptions sur l'accord de l'épouse ; Rejetée par Bourguiba, dont le désaccord fut grand, le projet fut remanié selon ses vœux dans le sens de l'interdiction absolue de la polygamie. C'est justement pour tempérer les effets civils de l'interdiction sur les épouses et les enfants que les auteurs attachèrent à la polygamie des sanctions pénales. Sur témoignage recueilli personnellement auprès de Monsieur Ahmed MESTIRI ; Qu'il en soit ici vivement remercié.

9. BEN ACHOUR Sana, « féminisme d'Etat : figure ou défiguration du féminisme ? », Mélanges Mohamed CHARFI, Tunis, Centre de Publication Universitaire, 2001, p. 413.

10. Communiqué du ministre de la justice du 13 août 1956 annonçant la promulgation du CSP, L'Action du 3 septembre 1956, n° 65, p. 1.

11. Mise au point du cheikh Djaït adressée au journal L'Action à la suite du communiqué du ministre de la justice du 13 août 1956 annonçant la promulgation du CSP et précisant, entre autres, que «le code avait été préconisé en 1947 par si Med. El Aziz Djaït. En voici quelques extraits : «... Le Code que j'ai élaboré (...) n'est pas du tout celui qui a été promulgué en août. Certes celui-ci reproduit des articles du premier, mais il en a modifié un certain nombre et en a ajouté d'autres, en négligeant la plupart. Plusieurs articles du code promulgué n'ont pas reçu mon adhésion. J'ai même signalé mon désaccord sur

de disparition et l'opprobre que certains de ses membres ont jetée sur ses dispositions nouvelles<sup>12</sup>. Sur la méthode normative du CSP, le ministre s'explique et dément «le parti - pris kémaliste» qu'on lui attribue<sup>13</sup>.

« Ayant été à l'origine du Code Tunisien du Statut personnel de 1956 et ayant participé directement à la confection et à la rédaction de ses principaux articles selon les directives du Président Bourguiba je suis à même de vous dire très exactement dans quel esprit et selon quels principes ce code a été élaboré... Or la démarche du législateur tunisien a été fondamentalement différente de celle de Kemal ATTATURK.

A part un seul point commun, celui d'être toutes les deux résolument réformistes, elles se distinguent sur l'essentiel, à savoir la source et le contenu de la législation. Alors que Mustapha Kemal a écarté totalement la législation musulmane et a recopié, presque littéralement le Code Civil Suisse, le législateur tunisien s'est inspiré directement des préceptes de la loi charaïque tels qu'ils sont énoncés dans le Coran, le Hadith, la jurisprudence et la doctrine selon une nouvelle conception de l'Ijtihad<sup>14</sup>.

Moderne et musulman le code du statut personnel en porte le titre. Le concept arabe de «ahwal shakhsiya», concept moderne forgé à la fin du XIXe siècle semble-t-il par Mohamed Qadri Pacha dans son ouvrage «al ahkam al-shar'īya fi al ahwal al-shakhsiya» (1881)<sup>15</sup> est, comme le note Bernard BOTIVEAU, «le paradigme d'un droit positif produit à partir du fiqh»<sup>16</sup>.

S'il sert à désigner l'ensemble des règles rassemblées par effort de rationalisation dans un recueil, il ne renvoie pas moins à une conception religieuse et communautaire des droits recoupant les traditionnels ahkam al nikah wal mirath applicables aux musulmans au cours de leur vie civile et à leur décès (capacité, filiation, mariage, et succession). L'histoire de ce concept est à lier non seulement à l'histoire des capitulations Ottomanes qui ont permis de soustraire à la compétence territoriale du Califat les nationaux des Puissances Chrétiennes et de l'attribuer à la compétence personnelle de leurs Etats et à leurs juridictions consulaires, mais aussi et plus fondamentalement à l'histoire des codifications coloniales.

Opérant par section dans le bloc du droit musulman, ces dernières ont

mis à part les règles appelées par équivalence règles du statut personnel et contribué à renforcer l'idée de leur sacralité et de leur absolue articulation aux sources scripturaires. Leur codification, souvent tardive par rapport à la matière des contrats et des obligations ou du droit foncier et de la propriété des immeubles et de la terre, n'a souvent été qu'une simple rationalisation des prescriptions traditionnelles du droit de la famille musulmane<sup>17</sup>. Or, dans ce tableau général, le CSP s'est aménagé une place à part. S'il reprend à son compte certaines idées et catégories sous-jacentes aux pesantes ahwal al shakhsiyya, il opère dès sa promulgation et par rupture à l'ancien une «révolution par le droit»<sup>18</sup>. Car, le code du statut personnel n'est pas une codification des règles du droit musulman. Il n'en reprend ni les institutions constitutives (la polygamie, la répudiation), ni a fortiori l'esprit charaïque et la méthode scolastique. Tout sépare le CSP de son prédécesseur le code Djaït, «code charaïque»<sup>19</sup> même s'il reprend à son compte et à la lettre certaines de ses dispositions hanéfites ou malékites<sup>20</sup>. Elaboré dans le strict objectif d'harmoniser les doctrines des deux écoles juridiques malékites et hanéfites pour servir de base aux juridictions du Charaâ,

plusieurs points dans deux lettres adressés au ministre de la justice respectivement le 11 et le 20 août 1956. J'ai signalé que l'adaptation au temps modernes de la conduite des affaires (que j'ai entendu par le terme procédure) n'est pas incompatible avec l'Islam et sur cette question je suis entièrement d'accord. Mais quant aux dispositions expressément édictées par le Coran et la tradition du prophète, je n'ai jamais prétendu qu'elles étaient susceptibles d'évolution ou de modification. J'ai au contraire affirmé qu'elles étaient fondamentales en insistant sur la nécessité de les préserver. Salutations», L'Action, 17 septembre 1956, p. 2.

12. Sur les réactions que cette annonce suscite, dont la émission de plusieurs magistrats du Tribunal Supérieur du Charaâ, et Fatwa du 11 septembre 1956. Cf. BORRMANS (M.), Statut personnel et famille au Maghreb de 1940 à nos jours, Lille, Université de Lille III, 1972, p. 290

13. Réponse de monsieur Ahmed MESTIRI alors ambassadeur de Tunisie à Alger à la revue Révolution Africaine, n° 157, 29 janvier 1966. Annexée à Nazli HAFSIA, Le contrat de mariage en Tunisie jusqu'en 1956, Préface Ahmed MESTIRI, Tunis, Ed. Carthagoinseries, 2005.

14. Sept principes sont affirmés : 1) la nécessité d'ouvrir de nouveau la porte de l'Ijtihad pour des nations musulmanes s'engageant dans la voie de la renaissance ; 2) la différence entre les sources scripturaires (le Livre sacré et les hadiths incontestés) et l'ensemble des règles jurisprudentielles au caractère contingent et laissant apparaître des divergences doctrinales ; 3) choisir parmi les quatre rites de l'islam la règle la plus adaptée ; 4) Le législateur moderne n'enfreint pas la loi coranique s'il se borne à limiter ou même supprimer une faculté laissée au musulman ; 5) parmi les sources de la loi musulmane, la règle d'al Ijmaâ, littéralement l'unanimité, c'est-à-dire la règle admise par la communauté musulmane ; 6) Les « précédents » du Califé Omar suspendant l'application de deux dispositions coraniques pour la défense des intérêts supérieurs de la communauté musulmane, 7) l'obligation qui pèse sur le législateur moderne de tenir compte des évolutions scientifiques et des besoins nouveaux de la société. 14. SAIED Kais, Constitution et statut personnel, rapport introductif, ( en Arabe), Colloque : Constitution et statut personnel, Association tunisienne de Droit constitutionnel, Faculté des Sciences juridiques politiques et Sociales, 2003. (en cours de publication).

15. SAIED Kaïs, Constitution et statut personnel, rapport introductif, ( en Arabe), Colloque : Constitution et statut personnel, Association tunisienne de Droit constitutionnel, Faculté des Sciences juridiques politiques et Sociales, 2003. (en cours de publication).

16. BOTIVEAU Bernard, Loi islamique et droit dans les sociétés arabes, mutations des systèmes juridiques du Moyen Orient, paris, Ed. KARTHALA, 1993, p.29

17. BEN ACHOUR Sana, Aux sources du droit tunisien moderne : la législation tunisienne en période coloniale», Thèse de doctorat d'Etat en droit, Faculté des sciences juridiques, politiques et sociales, Tunis, 1996.

18. BEN ACHOUR Yadh, Politique, religion et droit dans le monde arabe, Tunis, Cères Production, Cerp, 1992 (Une révolution par le droit? Bourguiba et le Code du statut personnel, pp, 2003- 224

19. Le cheikh Mohamed Abdel Aziz Djaït alors ministre de la justice tunisienne est président de la commission de rédaction du code charaïque. Elle est chargée selon son décret constitutif « d'examiner un projet de code charaïque en vue du choix des textes qu'il convient d'appliquer devant les juridictions charaïques dans la Régence, textes extraits des ouvrages de jurisprudence islamique des deux rites hanéfite et malékite », D.B. du 16 juin 1949 instituant une commission en vue de l'examen d'un projet de code charaïque., J.O.T, 5 juillet 1949, p. 1156.

20. Sur ces emprunts, voir, Mohamed Moncef BOUGUERRA, Le Juge tunisien et le droit du Statut personnel, Actualité juridiques Tunisiennes, n° 14, 2000, p. 112-113

il est une compilation, un pur recueil des solutions du droit musulman. S'il procède du besoin ressenti jusque dans les rangs zeytouniens d'une unification des règles islamiques du statut personnel musulman, il n'en bouleverse ni le paradigme normatif, ni n'en renouvelle l'orthodoxie sunnite<sup>21</sup>. Or telle n'est pas la nature du CSP, acte inscrit dans le processus de sécularisation des institutions de l'Etat et de la société.

Peu importe ici les considérations sur l'ijtihad et la réelle ou prétendue articulation du code au droit musulman<sup>22</sup>. Retenons seulement que le discours sur l'ijtihad et la subordination de la loi positive à la loi religieuse qu'il implique (la première n'étant qu'une interprétation de la seconde) a eu pour conséquence de creuser le fossé entre légalité et légitimité : la légalité se transformant sous la poussée d'un régime de plus en plus autoritaire en simple rituel formel et la légitimité en jugement d'authenticité et de pureté islamique. Qu'en est-il depuis ? Quelques trente cinq ans après, dans un contexte marqué par la contestation islamiste et les revendications identitaires et culturalistes que la guerre du Golfe exacerbe, la destitution en 1987 du président Bourguiba - à qui revient le titre de «père de la nation» et de «libérateur de la femme tunisienne»-, réactualise le débat sur la loi et l'authenticité arabo-musulmane qui se focalise sur le CSP<sup>23</sup>. Les menaces pèsent sur les «acquis» juridiques de la femme tunisienne. «Le code du statut personnel ne fait pas partie des livres célestes» proclame un parlementaire. «L'adoption porte directement atteinte à l'Islam» ajoute le mufti de la république. Pétition sur le renforcement de l'Islam dans l'Etat et contre pétition sur la séparation du politique et du religieux se succèdent. Les femmes serent les rangs dans la défense collective de leurs droits<sup>24</sup>. C'est alors que le régime se prononce, mettant hors de toute négociation le CSP et faisant de ses «principes» son credo politique.

### B) «Les principes du statut personnel» : un concept juridique a usage politique.

Trois moments marquent l'émergence du concept « principes du statut personnel» à la vie juridique et expliquent dans une large mesure le flou qui les entoure et l'ambivalence qui caractérise leur contenu normatif. Concept juridique à usage politique, il a servi assez paradoxalement à définir le champ politique et à opérer une ligne de partage dans le jeu des rapports d'inclusion et d'exclusion entre le pouvoir et l'opposition.

La référence «aux principes relatifs au statut personnel» accompagnée de la référence à «l'identité arabo-musulmane» s'est imposée, dès 1988, comme «un modus vivendi» politique, fruit du nouveau consensus national inauguré dans l'euphorie du «changement» politique de 1987 et très vite rompu lors du clash électoral de 1989. On en relève la toute première consécration dans la loi portant organisation des partis politiques<sup>25</sup> adoptée en mai 1988 dans un contexte marqué par l'unanimité autour de la nouvelle politique présidentielle visant, par comparaison à l'ancien système, l'avènement de la démocratie - confisquée par la présidence à vie - et la restauration des valeurs arabo-musulmanes, mises à mal par le laïcisme bourguibien. Mesures d'assainissement de la vie politique et de réislamisation de la société alternent et balisent le champ politique non sans en brouiller les pistes. Grâce présidentielles, suppression de la cour de sûreté de l'Etat, réduction de la durée de la garde à vue, abolition de la présidence à vie, assouplissement du régime des associations se succèdent et s'ajoutent aux campagnes de moralisation et aux mesures de restauration des institutions de l'Islam avec le rétablissement de l'université zeitounienne, l'allocation de nouvelles ressources pour les mosquées, l'introduction de l'appel à la prière à la radio et à la télévision, la

renonciation au calcul lunaire pour la fixation du mois de ramadhan.

La loi sur les partis condense ces deux orientations politiques en disposant «que le parti politique doit dans son activité respecter et défendre notamment : l'identité arabo-musulmane ; les droits de l'homme tels que déterminés par la constitution et les conventions internationales ratifiées par la Tunisie ; les acquis de la nation et notamment la forme républicaine du régime et ses fondements, le principe de la souveraineté populaire telle qu'elle est organisée par la constitution et les principes organisant le statut personnel». Formulation ambiguë, fruit d'un compromis minimum voulant taire les antagonismes sur la place de l'Islam dans l'Etat, elle n'a pas manqué de soulever l'interrogation et d'exacerber le débat. «S'agit-il, déclare le cheikh et député Chedly Ennaifer à la chambre lors de la discussion du projet, des règles attachées à l'être musulman par référence au caractère personnel de ces règles fondées sur la religion et relatives aux personnes sur la base de leur religion - statut auquel tiennent les Musulmans et qu'ils entendent conserver -, ou s'agit-il des règles du code du statut personnel dont les lois sont positives, changeantes et aptes à révision. Le législateur n'a pas parlé ouvertement du code du statut personnel et l'a remplacé par principes du statut personnel. Or la loi (qanun), n'est pas un livre sacré.

Comme toute législation (humaine) elle peut être changée en fonction de ce qu'exigent la nécessité et l'intérêt<sup>26</sup>. Sur la question, la polémique fait rage entre élites intellectuelles et prend la forme de pétitions et de contre pétitions : Les uns réclamant plus de place à l'Islam, «religion, patrimoine et culture» et exigeant que soit inscrit dans un article à part «l'Islam religion d'Etat»; les autres mettant en garde contre les concessions aux forces salafistes et exigeant que soit adopté de manière irréversible,

21. «La codification des règles charaïques ne pouvant se transformer, aux yeux de son auteur, en acte positif de création de normes nouvelles ». Voir la correspondance entre le Cheikh Djaït et Léon Bercher alors délégué à la justice tunisienne et initiateur du projet de codification rapportée en annexe in Sana BEN ACHOUR-DEROUCHE, Aux sources du droit moderne tunisien : la législation tunisienne en période coloniale, Thèse de doctorat d'Etat en droit, Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, 1996.

22. MEZGHANI Ali, « Réflexions sur les relations du Code du statut personnel avec le droit musulman classique », Revue Tunisienne de Droit, 1975, 2, p. 53

23. BESSIS Sophie, BELHASSEN Souhayr, Femmes du Maghreb, l'enjeu, Tunis, Cérès production, 1992.

24. Marche interdite, transformée par les féministes autonomes en rassemblement le 8 mars 1990 à la place Ibn Khaldoun au centre ville de Tunis.

25. Loi organique n° 88-33 du 3 mai 1988 portant organisation des partis politiques, JORT n° 31, 6 mai 1988, p.703

26. Journal des débats de la chambre des députés, n° 35, séances des 27 et 28 avril 1988, p. 817 ( traduction poersonnelle).



le choix définitif de la modernité<sup>27</sup>, les derniers appelant à distinguer la religion de la politique, voyant dans leur confusion une atteinte à la religion d'une part et à l'Etat d'autre part<sup>28</sup>. Les menaces pèsent sur le Code du statut personnel dont certains réclament ouvertement l'abrogation. La chambre des députés, pourtant monocolor, en devient l'écho. Les appels à sa révision s'y multiplient réclamant, par la voix du mufti de la République, l'abrogation de la loi sur l'adoption jugée contraire aux prescriptions charaïques. Ces vindictes provoquent en réaction, la forte mobilisation des féministes ainsi que l'intervention du chef de l'Etat qui met fin au débat et place hors d'atteinte «les principes du statut personnel».

Elevés législativement au rang d'acquis national au même titre que la forme républicaine du régime et le principe de la souveraineté populaire, les principes relatifs au statut personnel, sont «explicités», dans un deuxième moment, au Pacte National, document politique dénué de force juridique et plateforme d'action commune, soumis à l'occasion du 1er anniversaire du 7 novembre 1987 à la signature de toutes les formations politiques dont les partis reconnus ou non de l'opposition laïque et islamique ainsi qu'aux organisations nationales, sociales et professionnelles et aux associations de la société civile dont la Ligue Tunisienne de Défense des Droits de l'Homme<sup>29</sup>.

Tous, dans un concert de voix l'adoptent, «s'engagent à s'en inspirer et à se conformer à sa morale et à ses dispositions, à prêcher ses principes et ses objectifs et à considérer ce pacte national comme un contrat commun, à même de réunir les Tunisiens autour d'un même consensus».

Le document dont les principes s'articulent autour de quatre thèmes, l'identité, le régime politique, le développement, les relations extérieures, réserve au titre de l'identité, un paragraphe sur le Code du statut personnel et les lois le complétant précisant «qu'ils sont venus, après l'indépendance introduire un ensemble de réformes dont les plus importantes sont l'abolition de la polygamie, l'octroi à la femme du droit de se marier sans tuteur, une fois qu'elle a atteint l'âge de raison et l'institution de l'égalité entre l'homme et la femme concernant le divorce et ses procédures. Ces réformes, ajoute le texte, «visent à libérer la femme et à l'émanciper, conformément à une aspiration fort ancienne dans notre pays se fondant sur une règle solide «l'ijtihad» et sur les objectifs de la Chariâ et constituant une preuve de la vitalité de l'islam et de son ouverture aux exigences de l'époque et de l'évolution».

Le texte finit sur la recommandation que l'Etat tunisien doit veiller sur cette orientation rationnelle qui procède de l'ijtihad». En réalité, si le document, au détour des développements consacrés à ce qu'il est convenu d'appeler «l'identité arabo-musulmane spécifique» et les «acquis nationaux», établit une équivalence entre les principes du statut personnel et les principes égalitaires du code, il n'a pas écarté les tensions, les hésitations et les revirements sur leur source d'inspiration et leur teneur.

Par son double registre et sa logique dissimulée, il reproduit et installe le dualisme normatif et consacre l'existence concurrentielle de deux vérités légales.

Le même flou continue d'entourer la catégorie constitutionnalisée pourtant dix ans après.

La réforme constitutionnelle de 1997, la troisième depuis l'avènement du nouveau régime, touche plusieurs aspects de la vie publique et contribue à creuser l'écart entre l'énoncé du droit, le discours qui l'entoure et les usages qui en sont faits. L'extension du champ de la consultation populaire avec l'introduction du référendum constitutionnel, les dispositions sur les partis politiques, leur mission, leurs principes d'organisations, leurs obligations et leurs devoirs, la définition des domaines de la loi et des règlements et la fixation de leurs rapports, consacrent le «fait présidentiel».

Reproduisant les dispositions législatives de 1988 sur les partis politiques, la réforme ajoute à l'article 8 de la constitution, cinq nouveaux paragraphes dont le libellé laisse pourtant de côté la référence à l'identité arabo-musulmane.

Il est seulement prévu que les partis «doivent être organisés sur des bases démocratiques et respecter la souveraineté du peuple, les valeurs de la République, les droits de l'homme et les principes relatifs au statut personnel, qu'ils s'engagent à bannir toute forme de violence, de fanatisme, de racisme et toute forme de discrimination, qu'ils ne peuvent s'appuyer fondamentalement dans leurs principes, objectifs, activités ou programmes, sur une religion, une langue, un sexe ou une région».

Cette rédaction, pourtant épurée des références à l'identité et à l'islam, ne suscite aucun commentaire ou débat ou explication.

Les prises de parole aux travaux de l'assemblée se transformant en ce 10ème anniversaire du régime en apologie du système, comme en témoigne la nouvelle terminologie sur les «nouveaux acquis du changement»<sup>30</sup>.

27. LARIF-BEATRIX Asma, « Chronique tunisienne », Annuaire de l'Afrique du Nord, Tome XXVII, 1988, P 743.

28. MARZOUKI Ilhem, « Intellectuels ou recrues ? », in Parcours d'intellectuels maghrébins, scolarité, formation, socialisation et positionnements, Sous la direction de Aïssa KADRI, Paris, KARTHALA, Institut Maghreb-Europe, 1999, p. 273.

29. A l'occasion de la signature du Pacte et en prévision des élections annoncées en 1989, le Mouvement de la Tendance Islamique renonce à sa référence islamique et se donne une nouvelle appellation « le parti de la Nahdha » pour se mettre en conformité avec les nouvelles dispositions de la loi sur les partis politiques interdisant toute référence à une religion, une langue, une race, un sexe, ou une région. Parti non reconnu, il participe au débat de la commission ad hoc de rédaction et signe non en sa qualité mais indirectement par représentation à titre personnel de Noureddine BHIRI. Sur la question cf. MARZOUKI Ilhem, « Les alliances dangereuses », Actes du colloque, La démocratie représentative dépassée ?, Tunis avril 2005, (en cours de publication).

30. En voici un exemple : « J'enregistre avec fierté et honneur ces nouveaux acquis de la Tunisie de l'ère nouvelle, acquis qui viennent clore une décennie durant laquelle sous la conduite tutélaire de l'artisan du changement Monsieur le Président Zine al Abidine Ben Ali, ont été réparés les dommages causés lors la décennie précédente, une décennie riche en réformes touchant tous les domaines de la vie... », Journal des débats, n° 2, séance du mardi 21 octobre 1997, (2ème lecture du projet constitutionnel), p. 4 et suivantes.

La référence aux principes du code du statut personnel disparaît progressivement pour laisser place à «la réforme présidentielle» de 1993<sup>31</sup>, au nouveau rôle dévolue à la femme depuis le changement, à la politique d'ouverture et de tolérance du président. Politiquement, la question du statut personnel et dans sa foulée celle des droits des femmes sont ainsi devenues le credo d'un régime autoritaire qui, après avoir mis à son profit le silence des élites peu à peu «notabilisées» et intégrées à son appareil, et après avoir joué la carte de la participation de toutes les tendances, a vite fait de faire taire les voix discordantes inscrivant par cela même la cause des femmes dans un insupportable duel droits des femmes contre libertés publiques, droits des femmes contre droits de l'homme. Par son usage politique, la catégorie «principes relatifs au statut personnel» n'a pas manqué de compliquer le débat social en exacerbant le conflit sur la racine culturelle du droit et le degré d'émancipation de la loi positive par rapport à la loi religieuse. Qu'en est-il au plan jurisprudentiel ?

## II - LE DOUBLE REGISTRE DES JUGES

Loin de constituer une réalité une et univoque, la famille tunisienne oscille entre ruptures et continuités avec le modèle traditionnel de la famille musulmane, patriarcale, polygame et patrilinéaire. Si en effet plusieurs institutions sont tombées (la polygamie, la répudiation, la tutelle matrimoniale, le droit de contrainte, le devoir d'obéissance) et si plusieurs mesures ont été édictées (l'élévation de l'âge au mariage, le consentement expresse au mariage, le traitement bienveillant entre époux), le droit demeure, dans bien des cas, conservateur du modèle traditionnel, tout particulièrement dans certains domaines que régit le privilège masculin et auquel fait écho le privilège accordé à l'islam. Quelle part revient à la justice et à la pratique des juges dans le maintien ou la transformation de cet ordre ?

La question est d'autant plus cruciale qu'il importe, comme le suggère Bernard BOTIVEAU, de tenir compte de la proximité de cet acteur du pouvoir politique<sup>32</sup> et d'appréhender le droit non dans la fixité de ses énoncés mais dans ce qu'il a de vivant, de flexible et de fluctuant en observant les usages qu'en font juges et justiciables. L'examen de la jurisprudence des tribunaux ordinaires en matière de statut personnel permet de relever que les solutions oscillent entre esprit de tradition et esprit d'innovation et ne permettent pas, à première vue, de fixer le contenu des principes relatifs au statut personnel. Le premier courant, conservateur, a de la famille tunisienne une conception traditionnelle et de son droit une conception religieuse (A). Face à ce courant, une deuxième tendance se fait jour, mettant au fondement du droit les principes d'égalité des citoyens, de non discrimination et de liberté (B).

### A) Le retour du refoulé

Dans la mobilisation du registre religieux, le rôle de l'avocat, souvent éclipsé par celui du juge, est à reconsidérer tant il est un des principaux acteurs du procès. C'est par lui, par sa double fonction d'assistance et de représentation des intérêts du justiciable que le conflit social trouve sa dimension juridique et que les attentes subjectives, passant par le prisme de son expertise technique, s'expriment dans un registre juridique. C'est donc sans étonnement que la question se déplace du terrain des affects et des subjectivités familiales pour se loger dans «l'objectivité d'un article de loi».

Le recours du juge au répertoire islamique prend, forcément en l'absence de toute référence à «l'islam source de législation ou d'interprétation», plusieurs détours. C'est tantôt par référence à l'article premier de la constitution tunisienne sur l'islam religion d'Etat, tantôt par référence à «la source matérielle du code du statut personnel» que se réintroduit le

refoulé : la chariâ ou le fiqh malikite. Plusieurs motifs en offrent l'occasion : combler un vide législatif, interpréter l'énoncé ambigu d'un texte, accorder ou refuser l'exequatur d'un jugement étranger. Plusieurs domaines en représentent le lieu de fixation : quatre principalement : les successions, l'adoption, la filiation, le mariage de la musulmane avec un non musulman. Des travaux nombreux en prennent la mesure et soulignent le fossé qui s'est creusé entre «le législateur» et ses interprètes.

Il en est ainsi pour les «enfants nés hors mariage». Catégorie générique, elle recouvre diverses réalités socio-juridiques «perturbatrices» de la filiation légitime (enfants nés d'un mariage ôrf ou d'un mariage vicié ou frappé de nullité (fasid ou batil), enfants naturels de père inconnu ou de mère célibataire, enfants de l'adultère) et pose le problème de la parenté du fait que «la rupture de la filiation paternelle exclut l'enfant de la parenté consanguine et abolit son droit aux aliments et à la succession» (Art. 72 de CSP). La filiation, selon les textes, est établie «par la cohabitation» c'est-à-dire ici la communauté de lit (al firach, le mariage), ou l'aveu du père (al iqrar), ou le témoignage de deux ou plusieurs personnes honorables. On saisit dès lors l'enjeu que représentent les modes de preuve que la loi de 1998 sur l'attribution d'un nom patronymique aux enfants abandonnés a élargis aux actions en recherche de paternité avec possibilité de recours à l'examen génétique<sup>33</sup>. Toutefois, malgré ces ouvertures législatives, le droit jurisprudentiel reste marqué par la défense de la famille légitime et de la «licéité» des rapports conjugaux. En atteste le débat judiciaire autour des modes d'établissement de la filiation en particulier autour de l'enfant de l'adultère. Relation délictuelle et de transgression de l'interdit moral et religieux, elle va, aux yeux de la jurisprudence dominante, jusqu'à priver l'enfant d'une filiation

31. La réforme de 1993, abolit le devoir d'obéissance sans toutefois supprimer le statut de l'époux chef de famille. Elle accorde à la femme divorcée gardienne de ses enfants, certains attributs de la tutelle sans toutefois en reconnaître le droit à la femme mariée. La réforme touche aux droits et obligations des époux, remanie la procédure de divorce et retouche la garde, la tutelle et la pension alimentaire. Un fonds de garantie de la pension alimentaire et de la rente de divorce est institué.

32. BOTIVEAU Bernard, « Remarques sur les conditions d'une anthropologie du droit dans les sociétés du monde arabe et musulman », Egypte-Monde Arabe, CEDT n° 25, 1996.

33. MEZGHANI Ali, « Le droit tunisien reconnaît ses enfants naturels. A propos de la loi n° 98-75 du 28 octobre 1998 relative à l'attribution d'un nom patronymique aux enfants abandonnés ou de filiation inconnue » in Mouvement du droit contemporain, mélanges offerts au professeur Sassi Ben Halima, CPU, 2005, p. 651

paternelle et cela parfois même en cas d'aveu de paternité du géniteur. Partant de l'idée que, selon l'article 68, il n'y a point de filiation pour l'enfant de l'adultère, les tribunaux n'hésitent pas à invoquer, non sans en détourner le champ d'application, le hadith du prophète selon lequel «le fils est issu du lit (al waladu lil firach) et au fornicateur la pierre». La loi de 1998 a donné à la question de nouveaux rebondissements en ouvrant aux enfants «naturels» l'action en recherche de paternité au moyen de l'aveu, du témoignage ou de l'examen génétique. Cette loi, qui marque encore une fois le libéralisme du législateur comparé au conservatisme de la plus haute instance judiciaire (la cour de cassation) est, malgré ses avancées, porteuse d'ambiguïtés. Si elle attache à l'enfant naturel dont la filiation a été prouvée (al ubuwa) le droit au nom patronymique du père (al laqab al aaily) ainsi qu'un droit à la pension, elle reste totalement silencieuse sur ses droits successoraux.

Il en est de même de l'adoption. Pratique courante de l'Arabie préislamique, l'adoption (al-tabani) est interdite par l'islam sur la base des versets «non plus qu'Il (Dieu) ne fait vos fils de ceux que vous adoptez :... Donnez-leur le nom de leur père : c'est plus équitable auprès de Dieu» (Les Coalisés, verset, 4 et 5). Depuis, l'adoption, en tant que mode volontaire de filiation et de parenté, est prohibée et non pratiquée dans les pays musulmans (tout au moins en apparence) pour être remplacée par la tutelle légale qu'exerce le qadi par ses mandataires (les muqadams) ou la simple kafala (sorte de prise en charge officielle et de droit de garde). Reconduisant dans un premier moment le modèle en ne consacrant en 1956 au CSP que quelques articles relatifs à l'enfant trouvé (art. 77-80), le législateur tunisien, à partir de 1958, rompt avec la tendance constante du fiqh et fait de l'adoption un mode d'accès à la filiation et à la parenté. Le 4 mars 1958 est en effet promulguée la loi relative à la tutelle publique, à la tutelle officielle et à l'adoption.

Attachant à l'adoption la plénitude de ses effets, le texte attribue à l'enfant adopté les mêmes droits et devoirs que l'enfant légitime, entre autre, le nassab, celui de prendre le nom de l'adoptant et de venir, comme l'enfant légitime à la succession de ses parents adoptifs. Reconnue depuis 1958 l'institution connaît toutefois sous la «poussée» de la jurisprudence des tribunaux des contours identitaires. Deux principales questions sont au cœur du débat doctrinal et jurisprudentiel. La première a trait à la nature juridique de l'adoption (acte juridictionnel ou acte contractuel) et porte sur son caractère révocable ou définitif. La deuxième a trait à la condition de «communauté de religion» entre l'adoptant étranger et l'adopté tunisien, condition d'islamité pour le moins étrange tant elle semble forcée une institution extérieure au droit musulman. L'adoption n'est prononcée en effet qu'après conversion de l'adoptant à l'islam et présentation des certificats l'attestant.

Enfin dernier exemple les successions entre conjoints de confessions différentes. Tout en conservant le modèle traditionnel du droit successoral musulman, le code tunisien ne l'a pas reconduit intégralement. Ceci est particulièrement vrai pour ce qui concerne les causes d'empêchement à succession. Alors que le droit traditionnel fait de la différence confessionnelle une cause d'indignité successorale, le code du statut personnel ne retient ouvertement que l'homicide volontaire n'excluant expressément que le coupable, auteur principal, complice ou faux témoin (Art. 88). En réalité, malgré son apparente clarté, ce texte laisse subsister les ambiguïtés. Sa rédaction arabe - la seule faisant foi - est polysémique. L'homicide volontaire semble y être inscrit comme «une des causes d'empêchement à successibilité (al qatl al-âmd min mawaniï al irth). Formulation jugée ambiguë, elle permet le retour du refoulé, la règle de la disparité confessionnelle comme cause d'empêchement à successibilité.

Cette règle n'a pas trouvé écho auprès du législateur moderne. Mais sur cette cause il a gardé un silence accablant dans l'interstice duquel va se redéployer la controverse juridique sur la question de savoir si en droit tunisien la disparité de culte est cause d'indignité successorale<sup>34</sup>. Ce bloc qui joue comme rempart de la famille musulmane semble pourtant se fissurer. Sous quelles poussées et avec quels moyens ?

B) Vers la reconnaissance du principe de non discrimination sur des bases religieuses comme principe fondateur de l'ordre tunisien.

La jurisprudence des tribunaux est de plus en plus favorable à l'application des principes d'égalité, de liberté religieuse et de non discrimination.

Plusieurs dispositions du droit positif sont mises à profit et développent leur potentiel émancipateur. Celles que véhiculent certaines dispositions du statut personnel dans les rapports de droit international privé pour écarter la polygamie, rejeter la répudiation, imposer le libre et plein consentement des époux, valider le mariage de la musulmane avec un non musulman. Les autres sont tirées de la constitution dans ses dispositions sur la liberté de conscience, le libre exercice des cultes, l'égalité en droits et en devoirs des citoyens et devant la loi, pour faire barrage aux causes religieuses d'empêchement à succession où à la répudiation (exercée sous le règne des lois étrangères).

Il n'est pas jusqu'aux conventions internationales reconnues supérieures aux lois après ratification qui ne soient invoqués pour faire barrage aux interprétations discriminatoires : la convention de New York sur le l'âge, le mariage et l'enregistrement du mariage, la convention de Copenhague sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, les deux pactes internationaux sur les droits civils et politiques, économiques et sociaux, voir même la Déclaration universelle des droits de l'homme dénuée pourtant de valeur juridique<sup>35</sup>.

34. BEN ACHOUR Sana, « Figures de l'Altérité : à propos de l'héritage du conjoint non musulman » in Mouvement du droit contemporain, Mélanges Sassi Ben Halima, op. Cit, p. 823

35. Sur ces questions, BEN ACHOUR Souhayma, « L'ordre juridique tunisien face à la répudiation islamique », Actes du colloque Polygamie et répudiation dans les relations de droit international privé », Faculté des SJPS de Tunis, avril 2004, (en cours de publication) ; également note sous TPI Sousse, 24 novembre 2001, RTD 2002, p. 196 et note sous TPI de Tunis, 29 juin 1999, RTD 2000, p. 403.

En réalité, s'il est vain de faire le listing des solutions jurisprudentielles en matière de statut personnel - celles-ci offrant sur la même question l'exemple et le contre exemple-, il paraît judicieux de prêter attention à ce qui semble progressivement se dessiner, la catégorie des «principes fondamentaux de l'ordre juridique tunisien».

Le tournant, amorcé par les juges de fond, semble peu à peu s'imposer et remonter jusqu'à la cour de cassation. Deux décisions ont, coup sur coup, le 18 mai 2000 par le Tribunal de première instance de Tunis, puis le 14 juin 2002 par la cour d'appel de Tunis, ont enclenché le mouvement. Elles ont apporté à la question des empêchements religieux à héritage de nouveaux contours jamais atteints, introduisant dans l'argumentation générale les principes constitutionnels d'égalité devant la loi et de liberté confessionnelle et les érigeant en principes fondateurs de l'ordre juridique tunisien. Dans le premier jugement, le tribunal considère «que la non discrimination sur des bases religieuses est un des principes fondateurs de l'ordre juridique tunisien et représente un des impératifs de la liberté de conscience». Quittant le registre de l'explicite le tribunal ajoute que le «principe de non discrimination sur des bases religieuses se dégage de manière implicite de l'ensemble des lois en vigueur ce qui lui confère la valeur d'un principe général dominant l'ordre juridique tunisien»<sup>36</sup>. En finale et non sans rappeler les caractéristiques de la liberté de conscience comme relevant du domaine de la foi et de l'intime, il conclut à l'inconstitutionnalité de toute interprétation extensive de l'article 88 (qui ajouterait à l'homicide volontaire le facteur religieux comme cause d'indignité successorale). Pour le tribunal cette interprétation est contraire «à l'article 6 de la constitution puisqu'elle équivaut à créer deux catégories de Tunisiens : ceux ayant le droit d'hériter parce que de même confession que l'auteur et ceux qui en sont privés

alors qu'ils n'ont fait qu'exercer une de leurs libertés fondamentales»<sup>37</sup>. Par sa densité conceptuelle qui mobilise les grandes catégories du droit positif (constitution, droits universels, principes généraux du droit) et ses normes fondamentales (égalité des citoyens, liberté de conscience, non discrimination religieuse, non discrimination entre les citoyens) et par sa conception résolument sécularisée, ce jugement rompt avec le dualisme normatif et donne au droit du statut personnel ses nouvelles bases constitutionnelles. S'il est vrai que cette jurisprudence ne s'est pas encore complètement stabilisée, elle ne se trouve pas moins confirmée et relayée par de nouveaux jugements.

La confirmation est apportée par la cour d'appel de Tunis dans trois jugements successifs, du 14 juin 2002<sup>38</sup>, du 6 janvier 2004, du 4 mai 2004 qui écartent les empêchements religieux en matière de succession et de mariage. Dans la première, la cour rappelle le caractère strictement limitatif de l'article 88 et le principe d'interprétation selon lequel le texte n'a d'autre sens que celui qui résulte des ses expressions<sup>39</sup>. Pour la cour l'interprétation de la loi ne peut, sans faux prétexte, induire une inégalité dont on ne trouve la trace, ni de manière explicite, ni de manière implicite. Les principes de la liberté de conscience et d'égalité devant la loi sont de nouveau érigés en principes fondateurs du droit tunisien<sup>40</sup>. La cour insiste sur l'idée que la garantie de la liberté confessionnelle de l'article 5 de la constitution interdit de lier les droits patrimoniaux au facteur religieux, que les convictions religieuses relèvent de l'intime et ne peuvent en aucune manière être un objet de démonstration<sup>41</sup>. Liant la question au principe d'égalité, la cour ajoute qu'en surchargeant l'article 88 d'une condition religieuse «on contredit l'article 6 de la constitution relatif à l'égalité des citoyens et créant ainsi deux catégories de Tunisiens : l'une ayant vocation à héritage parce que de même confession que le constituant d'ecujus, et l'autre qui en est

privé pour simple exercice de la liberté de conscience»<sup>42</sup>. Dans le troisième arrêt et répondant à la question de savoir si «la religion a une influence sur les droits et libertés et en particulier sur la liberté matrimoniale et le droit à l'héritage», la cour, après avoir explicité le sens des articles 5, 14 et 88 du CSP par référence au principes d'interprétation des art. 532 et 540 du COC, déclare «que le droit tunisien se fonde sur la liberté religieuse et sur le principe d'égalité et que l'interprétation des textes ne doit pas contredire ces principes. Elle ajoute que «la garantie de la liberté religieuse de l'article 5 de la constitution n'est pas compatible avec la consécration de l'élément religieux comme empêchement matrimonial ou comme empêchement successoral. Elle y voit une atteinte de l'article 6 de la constitution «qui garantit l'égalité entre les citoyens en ayant pour conséquence de créer deux catégories de droits, celle d'accorder aux hommes la liberté d'épouser des non musulmanes, et de priver les femmes cette même liberté et celle d'attribuer à certains une aptitude à succéder en raison de l'identité de religion avec le de cujus et d'en priver les autres»<sup>43</sup>. Enfin, cette construction semble trouver validation par la cour de cassation dans sa décision du 20 décembre 2004. Sans constituer à proprement parler une décision à forte densité juridique, elle représente cependant un acte sans précédent en déclarant «correcte l'interprétation par les cour d'appel des articles 5 et 88 du CSP et ce, conformément aux dispositions constitutionnelles»

Cette recension qui révèle les récents frémissements de la jurisprudence, n'a d'autre intérêt en réalité que de prêter attention à cette catégorie en gestation «les principes fondamentaux de l'ordre juridique tunisien» et d'interroger leur capacité à projeter le droit tunisien dans une universalité assumée■

36. TPI, Tunis 18 mai 2000, n° 7602, publié in RTD, 2002, note, Ali Mezghani, p. 247

37. TPI, Tunis 18 mai 2000, n° 7602, publié in RTD, 2002, note, Ali Mezghani, p. 247

38. C.A, Tunis, n° 82861, du 14 juin 2002, SGHAIER (K.), Op.Cit., Annexe X, p. 171.

39. C.A, Tunis, précité, p. 178.

40. 41. 42. C.A, Tunis, précité, p. 178.

43. C.A. ch. Civ., 6 janvier 2004, n° 120, note BEN ACHOUR Souhayma, Clunet, Journal de droit international, n° 4 2005, p. 1165