

REVUE DES CIVILISATIONS  
ANGLOPHONE, IBÉRIQUE  
ET IBÉRO-AMÉRICAINES

# REVUE MIROIRS

NUMÉRO 4 - 2016 | VOLUME 2

REPRESENTATIONS POLITIQUES ET JURIDIQUES  
DES FEMMES AU SEIN DE L'APPAREIL D'ÉTAT

Coordonné par Anne-Marie O'Connell

## Femmes de l'objet au sujet : pouvoir politique, discours juridique et égalité professionnelle

## Sommaire

INTRODUCTION <i>Anne-Marie O'Connell, Université Toulouse 1 Capitole</i>	3
Faut-il sauver <i>le Servant Leadership</i> ? Le Servant Leadership et les femmes au prisme du care et de l'intersectionnalité <i>Émilie Souyri, Université Nice Sophia-Antipolis</i>	16
Le droit fiscal et le sexe des anges <i>Francis Quérol, Université Toulouse 1 Capitole</i>	42
La femme chinoise et les réformes du Code civil de la Chine républicaine (1912-1931) <i>Hélène Simonian, Université Toulouse 1 Capitole</i>	68
Évolution de la place et du rôle de la femme au sein de la société japonaise : mythes et réalités <i>Jocelyne Sourrisseau, Université Toulouse 1 Capitole</i>	82
Femmes, de l'objet au sujet du mariage : discours sur le statut des épouses et les mariages mixtes en Inde <i>Madhura Joshi, Institut National des Sciences Appliquées, Toulouse</i>	100
Gender Equality in the Judiciary in England and France: Making it a living reality <i>Elizabeth Gibson-Morgan, Université François Rabelais, Tours</i>	114
Challenges facing women empowerment in contemporary Nigeria <i>Joseph Egwurube, Université de La Rochelle</i>	134
Mercedes Fórmica, ou les tentatives d'une avocate phalangiste pour réformer le code civil franquiste. <i>Anne Charlon, Université de Bourgogne</i>	170

## Représentations politiques et juridiques des femmes au sein de l'appareil d'État VOLUME II

Coordonné par Anne-Marie O'Connell

La question de l'égalité entre hommes et femmes au sein des différents groupes sociaux est un enjeu politique et juridique de premier plan. Elle a réuni une grande part des théoriciennes du féminisme de manière transversale dans le champ de recherche universitaire, quelle que soit la discipline concernée, ainsi que dans les milieux militants. Bien que la pensée féministe soit traversée de courants divergents, elle se fonde avant tout sur la théorie du genre. Celle-ci vise à remettre en cause les affirmations et présupposés selon lesquels le savoir académique ainsi que les structures sociales seraient neutres du point de vue du genre (Albertson Fineman, 2005). D'un point de vue pratique, le féminisme interroge les institutions et les normes sociales en posant inlassablement la « question de la femme » (*the woman question*) afin de montrer comment des préjugés genrés maintiennent, de manière consciente ou non, les femmes dans un état de subordination vis-à-vis des hommes. Et puisqu'en théorie, du moins, le genre est une grille de lecture appropriée à l'analyse de toute activité humaine, on le retrouve ainsi dans toutes les disciplines du savoir ainsi que dans toutes les sociétés humaines. Le féminisme, qu'il soit porté par des femmes ou par des hommes, est hétérogène et pertinent quelle que soit l'époque ou la société considérée ; il est à la fois a-temporel et pluridisciplinaire. Mais il n'est pas seulement théorique parce qu'il intègre réflexion intellectuelle et action pratique. Selon l'historienne Linda Gordon, le féminisme analyse la subordination des femmes dans le but de penser comment y remédier (Gordon, 1979). Cette structure immanente, polymorphe, partout présente dans le champ de la pensée, est un exemple éclatant de ce que Gilles Deleuze et Félix Guattari nomment le « rhizome » (Deleuze et Guattari, 1980). À la fixité de l'appareil d'État, qui quadrille et contrôle un territoire strictement délimité géographiquement et institutionnellement, le rhizome est ce qui change d'aspect, de forme, s'adapte et s'oppose à tout dogme, par définition figé et définitif. Aux structures molaires (ou de groupe), binaires (on est homme ou femme, jeune ou vieux, travailleur ou inactif, etc.) le rhizome trace une ligne de fuite qui remet en cause les idées reçues, les normes immuables. Il est acteur de changement, toujours en mouvement, sans commencement ni fin, toujours « en devenir ».

Les articles présentés dans ce recueil posent chacun la « question de la femme » dans des champs de recherche variés (management, droit, sociologie, politique, voire littérature) et dans des contextes culturels parfois éloignés dans l'espace (Chine, Japon, Nigéria, États-Unis, Inde, France, Royaume Uni, Espagne) ou dans le temps.

La question qui réunit tou.te.s ces chercheur.e.s se résume en un mot : l'égalité des droits. Cependant, il ne s'agit pas d'une notion simple. Les théoriciens du droit en distinguent trois : en premier lieu, l'égalité formelle, qui inscrit dans les textes législatifs et constitutionnels l'égal accès aux droits civiques pour les hommes et les femmes sur une base non-générée. La seconde, l'égalité des chances est plus substantive, dans la mesure où elle offre un cadre garantissant l'accès effectif à des droits égaux en créant des conditions objectives à l'épanouissement des individus fondé sur le mérite personnel. La troisième, l'égalité des résultats, part du même constat, celui d'une discrimination dans les faits des femmes. Elle diffère de la précédente en ce qu'elle recommande la prise de mesures positives visant à combattre les effets de discriminations passées en donnant un avantage aux membres du groupe discriminé. L'une des mesures les plus emblématiques consiste à pratiquer une discrimination positive en faveur de l'égalité des genres : c'est le cas de lois sur la parité ou la politique de quotas dans le secteur de l'emploi et de la représentation politique, dans l'espoir qu'elles permettront d'instaurer une société dite indifférente au genre (*gender-blind*). Ces politiques ont jusqu'à présent rencontré un succès mitigé, et c'est notamment le cas dans le monde de l'entreprise, montré du doigt pour la persistance du « plafond de verre » rendant plus difficile l'accès des femmes à des emplois de cadres supérieurs et de décisionnaires.

C'est à cette question de la place mineure des femmes dans le cercle fermé des grands dirigeants d'entreprise que l'article d'Émilie Souyri tente de répondre. Dans sa contribution intitulée *Faut-il sauver le Servant Leadership ? Le Servant Leadership et les femmes au prisme du care et de l'intersectionnalité*, l'auteure puise dans la théorie du management une réflexion sur la manière dont les femmes salariées de grandes entreprises états-uniennes subissent et influencent la manière dont les relations interpersonnelles genrées évoluent au sein de ces entités. Émilie Souyri analyse dans ce but la théorie du *Servant Leadership* (SL) du point de vue de ses partisans et de ses détracteurs. Selon elle, au cœur du SL se niche une idéologie d'inspiration chrétienne selon laquelle tout dirigeant doit sa légitimité dans le fait qu'il doit aussi se mettre au service de ses subordonnés pour les aider à accomplir leurs tâches au sein de l'organisation. Elle note les points de concordance de cette théorie avec celle du *care* (ou éthique de la sollicitude), qui promeut le vivre ensemble au détriment de la concurrence des individus au sein de l'entreprise. Selon certain.e.s chercheur.e.s, cette théorie serait propice à l'épanouissement des qualités dites féminines, qui infléchiraient durablement les rapports de pouvoir hiérarchiques. À ce bloc que l'on pourrait définir comme molaire, au sens deleuzien du terme<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> Le bloc « molaire » constitue un ensemble structuré de croyances et représentations autour d'une idée centrale. Par définition, le molaire exclut toute variation du modèle et repose sur une alternative : ou bien l'on adhère à l'agencement théorique, ou bien on le réfute. Le molaire se distingue du moléculaire parce qu'il repose sur des bases théoriques abstraites faisant fi de la complexité de l'expérience immanente des acteurs dont il récupère certains traits caractéristiques au détriment d'autres qui contrediraient son fondement théorique. Au molaire s'oppose le « moléculaire », qui réunit dans un rhizome, un agencement non-régi par

s'oppose un autre bloc critique d'inspiration marxiste, qui dénonce dans le SL un leurre pour les femmes. Celles-ci seraient amenées à accepter leur subordination dans l'entreprise au nom d'une idéologie qui reproduirait en fait les hiérarchies traditionnelles dans lesquelles les hommes n'abandonneraient aucune de leurs prérogatives. Au-delà de cette opposition de principe qui fonctionne comme une alternative (« ou bien...ou bien »), l'auteure met en œuvre une réflexion de type « moléculaire », rhizomatique, qui part des expériences vécues des femmes salariées. En réalité, les femmes réagissent au SL de manière complexe, et cette attitude repose en grande partie sur la combinaison de traits sociaux, raciaux ou de genre qui se combinent pour chacune de manière et dans des proportions qui varient (« et... et »). C'est ainsi que l'auteure introduit la notion d'intersectionnalité qui désigne la situation de personnes subissant simultanément plusieurs formes de domination ou de discrimination dans une société donnée. Ces discriminations vécues varient d'une femme à l'autre, selon que le facteur racial ou social joue un rôle plus ou moins important. Ces femmes au croisement de discriminations multiples échappent donc à toute catégorisation rigide : elles s'agencent au gré de leur expérience et de leur situation concrète. Elles ne se laissent pas enfermer dans une posture théorique, fût-ce en raison de la complexité de leurs attentes et des facteurs discriminatoires qui les affectent. Émilie Souyri montre avec talent que tout discours sur l'inégalité ne peut être que schématique, et que les femmes peuvent à la fois subir et modifier les rapports de force interpersonnels dans le monde du travail et de la grande entreprise. Là se trouve peut-être la clé pour une analyse à nouveaux frais de la notion d'autonomisation (*empowerment*) des femmes.

C'est pourtant en partant du discours institutionnel et des mécanismes mis en œuvre en faveur ou au détriment des femmes que l'on peut comprendre comment s'instaure le rapport de domination. Loin des positions de principe, cette subordination se révèle, entre autre, dans l'organisation financière de la redistribution sociale, comme le montre l'article de Francis Quérol, *Le droit fiscal et le sexe des anges*, consacré à l'étude de la place des femmes dans le calcul de l'impôt sur le revenu en France au cours du XX<sup>ème</sup> siècle. Sur quelle base s'est élaboré ce mécanisme d'imposition ? L'auteur en dénombre deux : d'une part ce qu'il nomme la « familialisation » et, d'autre part, le principe de « l'alternative » des inégalités. Dans le premier cas, « l'imposition [privilège] la famille (le groupe social) et, accessoirement, les individus qui lui sont rattachés ». Dans le deuxième, la taxation concerne « les revenus de chaque individu, considéré isolément en dehors du groupe social auquel il appartient ». Dans les deux cas, il est question d'inégalité pour les femmes : la familialisation subordonne la famille (épouse et enfants) au père de famille, héritier de l'antique *pater familias* romain. Selon l'auteur, ce principe « retient une approche patriarcale de la famille : l'homme, l'époux ou le mari (qui sera

des théories, mais dont la force réside dans la remise en question concrète, immanente, des discours abstraits qui prétendent rendre compte de manière simple de la complexité du monde et des individus qui le peuplent.

le contribuable par excellence), le chef (l'époux ou le mari) et la famille (l'époux ou le mari sera le garant de la natalité et de la moralité au sein de la communauté familiale) ». D'ailleurs, la place de l'homme, époux et père, se matérialise encore de nos jours en ce que toute déclaration de revenus conjointe est adressée au nom du chef de famille, dont le nom figure, de ce fait, toujours en tête, quel que soit le montant réel de ses revenus et de sa contribution au bien-être financier du foyer. Lors de l'entrée en vigueur de l'impôt sur le revenu, en 1914, la subordination fiscale allait de pair avec le statut juridique de la femme, mineure en droit. C'est par défaut que la femme accède au rang de « sujet » du droit fiscal, et notamment en relation avec l'institution du mariage : veuvage, séparation de biens, ou répudiation fiscale. Ce mécanisme étrange permet à deux époux de déclarer séparément leurs biens, à la demande du seul époux. Francis Quérol démontre à quel point l'autonomie fiscale des femmes ne se définit que négativement : seules celles qui, pour des raisons diverses, ne se conforment pas aux exigences morales et institutionnelles de l'époque, parviennent à exister hors relation de mariage. Cependant, il met en lumière les raisons pour lesquelles l'État accorde à ces femmes un statut de contribuable qui coexiste avec la disparition de la femme dans le foyer fiscal de la famille : elles sont financières et non morales. L'impôt a pour vocation à s'appliquer au plus grand nombre d'individus. Là où les femmes et les hommes sont traités de manière égale, c'est lorsqu'ils se soustraient au mariage, à telle enseigne qu'on a pu parler, jusque dans les années 60, d'une « taxe sur le célibat », tant les avantages fiscaux visaient à éradiquer cet état peu désirable du point de vue des normes morales en vigueur. Mais Francis Quérol va plus loin dans son analyse : il démontre que, malgré certaines avancées conceptuelles (disparition de la référence au chef de famille et l'instauration du quotient familial), les discriminations genrées n'ont pas totalement disparu du droit fiscal : elles se sont simplement dissimulées. Le quotient familial, institué en 1945, diminue l'assiette fiscale en fonction des charges de famille. Ce système « constitue un moyen fiscal au service d'une finalité sociale revendiquée par les textes : la stimulation de la natalité et la protection de la famille », selon l'auteur. L'évolution du droit fiscal va de pair avec l'évolution des normes sociales et l'époque contemporaine a vu les femmes accéder au statut de sujets fiscaux, au sein du couple, par obligation fiscale, et grâce au « droit de décharge de responsabilité solidaire » qui vise à protéger le conjoint plus fragile des dettes encourues par l'autre. Le fait que les femmes soient les plus concernées par ce mécanisme ne fait que traduire en termes financiers la situation moins avantageuse faite aux femmes dans la société. Le droit fiscal viendrait alors à la rescousse, comme contrepoids à une discrimination plus généralisée. L'auteur conclut cependant que l'égalité entre hommes et femmes trouverait sa meilleure traduction dans l'individualisation de l'imposition, à condition d'en cerner les conséquences sociales : la familialisation permettrait encore de protéger les revenus les plus faibles du foyer et à protéger les personnes ayant charge de famille. Dans les deux cas, ce sont les femmes qui sont au premier chef concernées. Finalement, il devient clair que toute politique fiscale

doit concilier considérations financières pour l'institution et nécessité de mettre en place des mesures de justice redistributive. L'auteur conclut en suggérant qu'il revient, dans l'idéal, à chaque individu le choix de son imposition dans le cadre d'un système dual.

C'est à un voyage dans le temps et l'espace que nous convie Hélène Simonian. Dans son article consacré à *La femme chinoise et les réformes du code civil de la Chine républicaine (1912-1931)*, elle effectue une analyse détaillée de l'évolution du statut des femmes chinoises à la chute de l'Empire, en particulier de point de vue des droits des femmes au sein de la famille et du mariage. Dans cette période troublée, à la charnière entre l'effondrement de la société traditionnelle, les menaces d'invasion japonaise et la constitution progressive du Parti Communiste en force politique de premier plan, la Chine nationaliste décide de réformer le statut traditionnel de l'épouse chinoise sous l'influence des idéologies politiques en provenance d'Occident. Il s'agit d'un mouvement réformiste né de la volonté du *Kuomintang* et de revendications féministes au sein de l'Empire finissant sous l'impulsion d'un ministre éclairé. Il est intéressant de noter qu'à l'origine, il s'agissait de promouvoir l'instruction des femmes et des jeunes filles, garantes de la prospérité du pays. Les révolutions sont des moments propices à l'expression de demandes d'égalité. En Chine, celle de 1911 a permis, même marginalement, à des femmes de montrer leurs qualités de combattantes, puis de revendiquer l'égalité des droits civiques. Même si son application ne concernait que les régions contrôlées par le *Kuomintang*, l'adoption du code civil en 1930 consacra le passage de la Chine dans une ère nouvelle pour les femmes, même si toutes les inégalités n'étaient pas abolies. La loi ne distinguait plus la femme selon son statut matrimonial, et, même au sein du mariage, elle acquérait des droits tels que la liberté de choisir son époux, de demander le divorce, le soutien financier de l'époux en cas de séparation, la possibilité d'engager des dépenses dans le cadre du ménage, voire la séparation de biens. Quant aux femmes non mariées, elles pouvaient désormais hériter de leurs parents. L'autorité parentale et le soin de célébrer le culte des ancêtres demeurait, en revanche, l'apanage des pères et des fils aînés. Si l'on peut déplorer que cette démarche d'instauration d'une égalité entre hommes et femmes n'ait pas abouti dans tous les domaines, l'auteure montre néanmoins à quel point l'émancipation des femmes chinoises est redevable à la révolution, et qu'elle a pu, en filigrane, surpasser certaines démocraties occidentales de l'époque.

Si la Chine révolutionnaire a fait d'immenses efforts pour doter les femmes de l'égalité en droit, le Japon souffre toujours d'un déficit de représentation des femmes dans le monde des dirigeants d'entreprise et celui de la politique. Dans son article intitulé *Évolution de la place et du rôle de la femme au sein de la société japonaise : mythes et réalités*, Jocelyne Sourisseau brosse un panorama historique et culturel de l'évolution du statut des femmes dans une société conservatrice restée longtemps

à l'écart des influences occidentales. Mais elle souligne à quel point il est bon de se méfier des idées reçues, car les rares voyageurs occidentaux considéraient les Japonaises comme plus émancipées que leurs homologues européennes. C'est au XVII<sup>ème</sup> siècle que le patriarcat s'est renforcé parallèlement à la concentration du pouvoir politique entre les mains des Shôguns et à l'hégémonie progressive du confucianisme originaire de Chine. Aucune réforme politique n'a inclus l'évolution du statut des femmes, soumises à l'autorité masculine au sein de la famille et aux yeux des institutions. En revanche, c'est bien la révolution industrielle du tournant du XX<sup>ème</sup> siècle qui a fait sortir les femmes de leur foyer pour les intégrer en masse dans le monde du travail. Mais l'émancipation politique des femmes n'eut lieu qu'après la Seconde Guerre mondiale et fut inscrite dans la nouvelle constitution imposée au Japon par les États-Unis. Néanmoins, Jocelyne Sourisseau souligne à quel point la tension était forte entre une société arc-boutée sur ses valeurs féodales traditionnelles et cette irruption de la modernité politique. Il ne faut cependant pas en conclure que la tradition est le seul frein à la modernisation des mœurs : c'était aussi le cas des femmes américaines des années 50, pour lesquelles le modèle à suivre était celui de la femme au foyer, économe et mère attentive. En dépit de l'arrivée massive des femmes dans les emplois salariés, force est de constater que certains secteurs leur étaient encore difficiles d'accès, que les écarts de salaires entre hommes et femmes demeuraient significatifs et que la norme sociale imposait encore aux femmes mariées de cesser toute activité professionnelle dès l'arrivée du premier enfant. De nos jours, les Japonaises contournent ces contraintes sociales en reculant l'âge du mariage, la naissance de l'enfant, en limitant les naissances. L'impact de cette révolte silencieuse est considérable sur le plan économique et démographique du pays. Tout se passe comme si les femmes mettaient en place des stratégies d'évitement, de contournement des règles, un peu à la manière de joueurs de Go, que Gilles Deleuze opposait à celui des échecs. Ce dernier dispose de pièces de différentes valeurs se déplaçant différemment dans un espace quadrillé, tandis que le pion de Go ne se distingue pas des autres et se meut dans l'espace « sans affrontement et sans arrières » (Deleuze et Guattari, 1980, 436). Les femmes s'échappent à leur manière de l'appareil d'État répressif, elles tracent des lignes de fuite, émigrent davantage que les hommes, s'investissent dans les initiatives de la société civile, participent à des revendications de la base sociale, à défaut d'avoir accès au pouvoir et à la représentation politique. Elles occupent un autre type d'espace, plus lisse, moins déterminé, moins contrôlé ou normé, tout en conservant un comportement plus introverti, ce qui a pu susciter des interprétations erronées de la part des féministes occidentales.

Il est, en effet, juste de souligner que le regard critique ou analytique sur le statut des femmes dans le monde souffre d'un excès d'occidentalisme. L'Inde demeure un pays largement représenté par le biais de ses traditions et institutions millénaires et perçues comme immuables. En réalité, la question de la coexistence de la tradition

et de la modernité doit être repensée à l'aune des discours des femmes sur leur condition, en particulier au sein du mariage. Madhura Joshi, dans son article *Femmes, de l'objet au sujet du mariage : discours sur le statut des épouses et les mariages mixtes en Inde*, fait entendre leurs voix. Dans un pays encore dominé par le modèle des castes, religieusement et culturellement divers, le mariage demeure une institution centrale caractérisée par le patriarcat, la patrilinearité et la virilocalité. Cela signifie que le pouvoir au sein de la famille est exercé par les hommes du point de vue de l'autorité, de la succession et de la localisation du foyer, qui est celui de l'époux. La notion fédératrice de l'institution du mariage, le *dharmā*, insiste sur le devoir et la loi, qui consacrent le mariage comme institution centrale, basée sur la notion de « don de la fille ». Il s'agit, selon l'auteure, d'un discours social majoritaire que certaines des femmes qu'elle a interrogées contestent, notamment parce que leur parole en est absente. Cette tension se retrouve dans l'opposition entre une vision hindouiste du statut de l'épouse et le droit indien, héritier pour une part de la Common Law britannique. Dans le premier cas, la transmission de ce statut se fait par les femmes. Dans le second, le discours s'organise autour d'influences diverses déterminées par l'appartenance religieuse, source de droit coutumier applicable, ou par un droit moins connoté, civil et de portée plus universelle. C'est ainsi que le mariage est à la fois du ressort de la tradition mais aussi du droit civil. Ce dernier permet d'abolir les différences culturelles et la barrière des religions : il s'agit du mariage civil mixte (inter-caste ou inter-religieux), voulu par l'état fédéral. Cela commence par l'enregistrement de l'union dans l'état civil, dont le but est de protéger les femmes d'un point de vue juridique. À cela s'oppose la diversité des régimes matrimoniaux dont les discours sur les femmes non célibataires entretient la confusion. L'auteure adopte une démarche résolument ancrée dans la pensée féministe lorsqu'elle mène des entretiens avec des femmes ayant contracté un mariage mixte. Il s'agit de recueillir leur expérience de vie et l'opinion qu'elles ont de leur statut d'épouse et de mère. Le mariage mixte, qui est choisi par ces femmes, tout comme le discours qu'elles tiennent, constituent des devenirs-minoritaires variés, mais aussi des espaces d'expression des problèmes auxquels ces femmes ont eu concrètement à souffrir, tant du point de vue de la virilocalité, du rejet de leur famille de naissance et de la question de la dot. Elles mettent en évidence les tensions entre la norme sociale en vigueur et leur situation personnelle. Discuter librement de sa situation est, selon l'auteure, une appropriation du discours qui rend les femmes, *in fine*, sujets de leur vie, même si cela implique des sacrifices énormes en termes de lien social avec leur famille ou celle de leur époux. Prendre la parole fait donc pleinement partie de l'*empowerment* réclamé et revendiqué par les théoricien.ne.s du genre et les défenseur.e.s de l'égalité des droits.

De parole de femmes, il en est question dans l'article d'Elizabeth Gibson-Morgan consacré à l'égalité des genres dans l'appareil judiciaire en France et au Royaume-Uni (*Gender Equality in the Judiciary in England and France: Making it a living reality*).

L'auteure note que, selon la tradition juridique des deux pays, le juge n'est pas censé s'exprimer en tant que personne, mais en tant que « bouche de la loi ». La question de genre est donc évacuée du discours officiel. Cette fiction du droit est contredite par les faits : les femmes sont de plus en plus nombreuses dans la magistrature, malgré les différences notables entre les deux pays en matière de formation et de recrutement des juges. La neutralité de genre provient essentiellement d'une situation historique qui consacrait la domination d'hommes issus d'un milieu social homogène dans ce corps de métier. L'objectivité du juge est essentiellement une non-objectivité, dans la mesure où norme sociale et idéologie professionnelle sont intrinsèquement masculines. Par parenthèse, les concepts même du droit en portent la trace : du *bon père de famille* français au *reasonable man* (devenu *reasonable person*) de la Common Law, le modèle de l'individu idéal auquel s'adresse le droit est loin d'être une construction neutre. Par ailleurs, si les femmes sont entrées plus ou moins massivement dans la profession en France, et à un degré moindre en Grande-Bretagne, elles demeurent très minoritaires au fur et à mesure que l'on monte dans la hiérarchie judiciaire. Les plus hautes cours sont encore un pré carré masculin. On constate aussi que les femmes sont plus naturellement assignées à des domaines du droit associées au « féminin » : affaires matrimoniales et familiales, justice des mineurs, comme si les femmes étaient plus intéressées et plus à même de juger des affaires dont traitent les juridictions concernées. Le propos de l'auteure est donc le suivant : dans des sociétés européennes revendiquant l'égalité en droit des femmes et des hommes, les femmes ont-elles une voix particulière à faire entendre dans la magistrature ? Peut-on parler en tant que femme et cela s'oppose-t-il à la nécessité de juger en toute neutralité, objectivité et loyauté à la loi ? D'un point de vue politique, faut-il passer d'une politique de promotion de l'égalité des chances, qui fait la part belle au mérite individuel, ou faut-il encourager des mesures plus pro-actives visant à privilégier l'accès de minorités (ethniques, raciales, de genre) à la fonction de juge ? Au Royaume-Uni, c'est l'opinion prônée par Lady Brenda Hale, unique juge femme de la Cour Suprême, et seule universitaire de profession à avoir eu accès à ce rang prestigieux. Elle défend la spécificité des magistrates et de l'approche féministe ou féminine pour un certain nombre de raisons : elles obligerait leurs homologues masculins à remettre en question le caractère sexiste de certaines opinions partagées, et elles permettraient de prendre davantage en compte l'égalité réelle de traitement des hommes et des femmes d'un point de vue plus nettement féministe. En effet, selon Brenda Hale, le point de vue des femmes (*the woman question*) prend en compte de manière concrète le cas particulier affectant une femme en terme de conséquences sur son entourage et les intérêts des personnes qui lui sont associées (Hale, 2007).

Donner une voix aux femmes, c'est précisément ce qu'analyse Joseph Egwurube dans son article *Challenges Facing Women Empowerment in Contemporary Nigeria*. L'auteur commence par donner une définition opératoire du concept d'*empowerment*, qui est à la fois un processus, un but et un résultat. Selon lui, il consiste en la facilité

avec laquelle les femmes peuvent mobiliser les ressources politiques, juridiques, économiques et sociales leur permettant de prendre des décisions qui affectent leur vie et celle de leurs proches. Dans cette perspective, il analyse la manière dont le droit nigérian s'est constitué au détriment de l'autonomie des femmes, tant au niveau fédéral que celui des états fédérés. Cette domination s'exerce sur l'ensemble des femmes, quelle que soit leur origine ethnique, géographique, sociale et religieuse. Le droit fait de la femme une citoyenne de seconde zone en matière de droits civiques, dans l'accès à l'emploi et dans le choix du conjoint. À cela s'ajoute la diversité culturelle et religieuse régissant le droit pénal et les affaires matrimoniales (les états majoritairement musulmans appliquent la charia, les états dits « chrétiens » appliquent le code pénal). Cette différence en droit substantif se double d'une grande inégalité en termes de représentation politique, domaine où les femmes sont complètement absentes. Les contraintes identifiées par Joseph Egwurube sont d'ordre systémique (corruption) et socio-culturel. Le poids de la tradition est souvent un facteur de conservatisme parce qu'il fait partie intégrante de l'éducation des filles au sein de la famille et de la communauté. Il est vrai que les Nigérianes doivent faire face à des défis considérables sur le chemin de l'autonomie : elles sont en moyenne moins éduquées ou diplômées que les hommes ; elles sont cantonnées dans des professions moins qualifiées et moins prestigieuses ; elles souffrent d'une grande inégalité de salaire et de revenus. Collectivement, en revanche, elles se regroupent au sein d'associations de femmes en lutte pour l'égalité des droits et des chances. Ces organisations peuvent être plus radicales politiquement (en se réclamant du marxisme) ou représenter au plus près les attentes de la société civile. D'autres œuvrent davantage au sein de l'appareil d'État, grâce à un réseau d'épouses de présidents et de hauts dignitaires promouvant des programmes d'action en direction des moins privilégiées avec l'aval du pouvoir politique. Mais il ne faut pas négliger l'action menée au niveau local par des associations de femmes revendiquant leurs affiliations culturelles pour participer à des programmes de réduction de la criminalité ou soutenir l'éducation des filles. Cela change-t-il le regard que les hommes portent sur les femmes ? Selon une étude menée par l'auteur, les hommes considèrent que les femmes sont en général bien traitées, ce qui n'est pas le cas pour bon nombre de femmes interrogées. La perception du statut des femmes demeure genrée et varie aussi selon l'affiliation religieuse des personnes interrogées. Il s'agit bien là d'un défi considérable à relever afin de favoriser une plus grande participation des femmes à la vie politique et économique du pays. Il reste à comprendre comment cette intégration peut s'accomplir en prenant en compte la structure sociale pré-coloniale des populations interrogées. C'est une question importante que soulève Joseph Egwurube lorsqu'il compare le sort des Nigérianes avec celui des Ghanéennes. Selon lui, la marginalisation des sociétés traditionnelles au profit d'un modèle emprunté à l'Occident expliquerait la fossilisation de visions et de pratiques discriminatoires à l'égard des femmes.

La question du poids de la culture et de la prégnance des idéologies politiques dans le discours sur le statut des femmes n'est pas cantonnée à une vision masculine de la place que devraient tenir les femmes dans la société. Il arrive que le désir d'émancipation des femmes soit entravé de l'intérieur par une idéologie qui s'y oppose pour des motifs politiques et religieux. C'est ce qu'analyse Anne Charlon dans son article intitulé *Mercedes Fórmica, ou les tentatives d'une avocate phalangiste pour réformer le code civil franquiste*. Cette avocate membre de la Section féminine de la Phalange Espagnole, associée au pouvoir et à l'idéologie franquiste, n'a cessé de lutter contre les conséquences dramatiques de certains articles du Code Civil et Pénal à l'encontre des femmes mariées. Elle n'en demeure pas moins attachée à l'idéal de la femme au foyer, épouse et mère dévouée, promue par le régime. Femme active dans la vie publique, habituée du prétoire et des réunions politiques, elle a inlassablement appelé les Espagnoles à se cantonner à leur foyer. Pour autant, elle avait alerté l'opinion au sujet d'abus dont étaient victimes les femmes en matière de violences conjugales, tout en défendant l'indissolubilité du mariage. Le paradoxe ne s'arrête pas là, puisque l'on peut déceler chez Mercedes Fórmica une autre ligne de partage : celle de le journaliste engagée dans une défense de la femme au foyer contre l'hégémonie de maris violents, et celle, plus ambiguë, de l'écrivaine de romans critiquant les dérives de femmes supposées représenter la tentation de mener une vie libre, hors des contraintes du mariage. La position intenable de Mercedes Fórmica tient, selon Anne Charlon, à son aspiration à plus de justice pour les femmes associée à son adhésion indéfectible aux idéaux de la femme prônée par le franquisme. Elle propose, dans ses romans, une étude psychologique approfondie de personnages féminins complexes tout en maintenant une grille d'analyse stéréotypée des femmes et de leur nature supposée immuable. Comment expliquer cet écart ? Anne Charlon examine tour à tour le rôle qu'aurait joué la censure politique dans un pays replié sur lui-même et arc-bouté sur son idéologie nationaliste, ou encore la volonté de Fórmica de concilier aspiration au changement et fidélité au dogme franquiste. C'est cette notion de « possibilisme » qui guide l'auteure dans l'analyse du féminisme paradoxal de cette figure isolée des lettres et de la vie publique espagnole. La question du féminisme réel de Mercedes Fórmica est un vrai enjeu, qui ne se limite pas à la seule sphère hispanique. En effet, le combat de Fórmica n'est pas tant de promouvoir l'émancipation des femmes que la défense du mariage catholique, rempart contre la tentation du divorce. La question est bel et bien politique, et l'avocate phalangiste prend à son compte, et à son corps défendant, la proposition des féministes selon laquelle « le privé est politique » (*the personal is the political*, selon la formule anglo-saxonne). Mais peut-on identifier cette adhésion par défaut à une revendication féminine en devenir ? Mercedes Fórmica n'a jamais renié ses positions en matière de mariage ou de statut des femmes, et l'argument selon lequel elle aurait promu un changement dans un cadre prédéterminé ne suffit pas à la faire figurer au rang des féministes. Ce mouvement est par définition radical car il interroge l'ensemble des normes

langagières, institutionnelles et politiques ayant contribué à l'inégal traitement des femmes au nom de l'existence d'une supposée nature humaine genrée. Anne Charlon conclut donc son article en mettant en question le féminisme supposé de Mercedes Fórmica. D'une manière générale, il paraît difficile, voire impossible, de concilier féminisme et conformisme politique, social et idéologique.

En conclusion de cette présentation, il est clair que ces huit contributions éclairent la diversité des luttes pour l'émancipation des femmes au sein même des appareils d'état. Le féminisme est théorique et ancré dans des situations réelles et diverses dans le temps et dans l'espace. Mais elles ont toute un point commun, celui de faire entendre des voix, de donner corps aux expériences des femmes, ce qui contribue fondamentalement à les rendre actrices de leur destin et c'est là le point de départ de toute émancipation.

Anne-Marie O'Connell

## Références

Albertson Fineman, M. 2005. « Feminist Legal Theory ». *The American University Journal of Gender, Social Policy & the Law* [vol.13 :1], Washington: Washington College of Law, 13-23. Disponible en ligne depuis <https://www.wcl.american.edu/journal/genderlaw/13/13-1.cfm> (Consulté le 24/02/16).

Deleuze, G. et F. Guattari. 1980. *Mille Plateaux*. Paris : Éditions de Minuit

Gordon, L. 1979. « The Struggle for Reproductive Freedom: Three Stages of Feminism », in Eisenstein, Z. (ed) *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. The Monthly Review Press: New York and London, 117-136

Hale, B. 2007. "A Minority Opinion ? Maccabean Lecture in Jurisprudence". *Proceedings of the British Academy*, n° 154, 319-336.

## Pour citer cet article

---

### Référence électronique

O'CONNELL, Anne-Marie, "Représentations politiques et juridiques des femmes au sein de l'appareil d'État", *Revue Miroirs* [En ligne], 4 Vol.2|2016, mis en ligne le 1 avril, 2016,

<http://www.revuemiroirs.fr/links/femmes/volume2/article1.pdf>.

---

### Auteur

Anne-Marie O'CONNELL, Université Toulouse 1 Capitole, Toulouse  
Département des Langues et Civilisations

Laboratoire LAIRDIL, études irlandaises et didactique des langues  
[Anne-marie.O-connell@ut-capitole.fr](mailto:Anne-marie.O-connell@ut-capitole.fr)

---

### Droits d'auteur

© RevueMiroirs.fr



## Faut-il sauver le *Servant Leadership* ? Le *Servant Leadership* et les femmes au prisme du *care* et de l'intersectionnalité.

Émilie Souyri,  
Université Nice Sophia-Antipolis<sup>1</sup>

### Résumé

Le *Servant Leadership* (SL), approche managériale encore méconnue en France, mais particulièrement dynamique aux États-Unis du fait de son ancrage fort dans l'héritage chrétien, est souvent présenté comme un remède aux dérives autoritaristes des dirigeants d'entreprise. Le SL réhumaniserait les relations de travail grâce à une vision inversée des hiérarchies traditionnelles. Partant d'une comparaison entre 10 entreprises américaines qui pratiquent aujourd'hui le SL de manière très hétérogène, cet article intègre les critiques émises par les historiennes et philosophes féministes anglo-saxonnes contemporaines à l'encontre de ce discours managérial. Les instruments d'analyse fournis par le concept d'intersectionnalité permettent de questionner les expert.e.s en management. Celles-ci voient dans le SL une manière de dépasser les stéréotypes de genre au travail, en appliquant à toutes la même éthique de service. Cependant, elles négligent de prendre en compte la manière dont ces stéréotypes s'appliquent différemment selon les catégories de personnels qu'elles concernent (employé.e.s peu qualifié.e.s ou cadres (*knowledge workers*)), notamment dans un contexte de crise du *care* dans laquelle une part toujours croissante d'adultes dépendants est prise en charge essentiellement par des femmes mal payées ou bénévoles. Cependant, certains aspects de cette critique sont aussi remis en cause lorsqu'elle tend à estomper le rôle joué par les femmes elles-mêmes dans la propagation d'une vision managériale attentive aux besoins de toutes. En effet, le SL pourrait éviter l'écueil d'un renforcement des divisions genrées s'il prenait en compte les arguments historiques et philosophiques avancés par les théoricien.ne.s de l'éthique du *care*.

**Mots-clés :** *Servant Leadership* - management - femmes - féminisme - *care* - intersectionnalité - christianisme

### Abstract

*Servant Leadership* (SL) is a management theory still virtually unknown in France but particularly dynamic in the USA not coincidentally because of its substantial Christian heritage. It is very often described as a remedy to destructive authoritarian management styles. SL is seen as a way to re-humanize workplace relationships thanks to a reversed approach of traditional hierarchies. Building on a comparison between 10 U.S. firms practising SL in very diverse ways, this paper sets out to highlight the critique that contemporary Anglo-Saxon feminist historians and philosophers wage against this managerial discourse. The analytical tools provided by the concept of intersectionality allow us to question the management experts who see in SL a means to challenge gender stereotypes. For them SL is gender neutral in the workplace because it asks from everyone the same service ethics. But what these experts fail to see is how these stereotypes affect unskilled workers and knowledge workers in very different ways, especially in a context of "care crisis" where an ever-growing part of the adult population is going to require poorly paid –or unpaid– care mainly provided by women. Nevertheless certain aspects of this critique of SL are also questioned, namely its tendency to overlook the part that women themselves have played in spreading a more caring management technique. SL could avoid reinforcing traditional gender divisions, if it took into account the historical and philosophical arguments that care ethics theorists bring forward.

**Key-words:** *Servant Leadership* - management - femmes - feminism - *care* - intersectionality - Christianity

<sup>1</sup> L'auteure tient à remercier pour leurs relectures attentives et leurs conseils précieux les deux collègues anonymes ainsi que Marc Calvini-Lefebvre.

La critique féministe anglo-saxonne s'est encore peu intéressée au concept managérial de *Servant Leadership* (Nadesan, 1999 ; Eicher-Catt, 2005 ; Moreton, 2009). En France, c'est le concept tout entier qui reste largement ignoré (Belet, 2011). Cependant, le développement fulgurant de cette méthode de management aux Etats-Unis et ailleurs (Souyri, 2014) requiert une analyse approfondie de la manière dont ce discours, d'apparence neutre sur le plan idéologique, cristallise, renforce ou modifie les rapports de pouvoir au sein des organisations dans lesquelles il est diffusé. De plus, malgré les réticences françaises à interroger le phénomène religieux, trop souvent relégué à la sphère privée, il est essentiel de prendre en compte la dimension spirituelle qui investit de manière assez surprenante un champ du management pourtant peu enclin à la théodicée. Le *Servant Leadership* (SL), élaboré dès les années 1970 par Robert K. Greenleaf, un Quaker et ancien directeur des recherches en management chez AT&T, se fonde sur le principe de renversement des hiérarchies (pour diriger, il faut servir) et constitue l'une des principales théories du management à puiser ses sources dans la tradition chrétienne et légitimer ainsi l'importance des relations humaines dans les organisations. C'est la foi qui justifie la remise en question d'une vision néo-tayloriste ou néo-fordiste du management et qui permet d'y réinstaurer la centralité de l'humain.

Pour nombre de chercheur.e.s qui publient dans des revues dédiées au management ou au leadership (Alston, 2005 ; Reynolds 2011 ; Muzvidziwa, 2011, Crippen, 2004 ; Oner, 2009; Barbuto et Gifford, 2010 ; Ngunjiri, 2010) tout en revendiquant, chose rare, une analyse féministe, le SL constitue une avancée dans la mesure où il permettrait de s'émanciper des contraintes genrées. Le SL serait neutre sur le plan du genre. En revanche, pour les historiennes ou spécialistes de communication féministes souvent d'inspiration marxiste (Eicher-Catt, 2005; Nadesan, 1999; Moreton, 2009), le SL contribue à figer des rapports de genre traditionnels et asymétriques qui nuisent aux femmes et les enferment dans de nouvelles formes de servitude volontaire.

Si les chercheur.e.s en management se laissent un peu facilement transporter par le potentiel thérapeutique du SL comme remède aux maux du capitalisme contemporain, la critique marxiste est, à l'inverse, souvent trop prompte à condamner le SL comme un discours monolithique et donc invariablement oppressif. Il s'agira donc ici de mettre en question les modalités de cette critique qui tend à rendre invisible les actrices du SL. Pour sortir de l'ornière dans laquelle peuvent s'embourber ces deux approches, les concepts d'intersectionnalité et de *care* aident à repenser la complexité du problème sans perdre de vue ni les apports, ni l'héritage oppressif du discours du SL. La notion d'intersectionnalité, élaborée par la juriste Kimberlé W. Crenshaw en 1989 dans le cadre de la *Critical Race Theory*, permet de prendre en compte la manière dont différents systèmes de domination créent des expériences divergentes parce qu'ils s'imbriquent plus qu'ils ne s'additionnent.

En prenant comme point de départ les expériences individuelles plutôt que les idéologies, l'intersectionnalité donne à voir comment une femme de ménage noire ne vit pas le sexisme de la même manière qu'une dirigeante d'entreprise blanche. Race, classe, sexe, religion, âge (etc...) constituent des systèmes de domination interactifs qu'on a néanmoins tendance à lire de manière isolée. De nombreuses féministes sont longtemps restées aveugles aux questions de race et demeurent réticentes à prendre en compte les enjeux de classe. L'intersectionnalité cherche ainsi à expliquer pourquoi les mêmes personnes peuvent « simultanément être opprimées et oppresseurs, privilégiées et pénalisées » (Poiret, 2005). Enfin si le concept a lui-même été critiqué (Kergoat, 2009), sa force demeure justement dans la volonté de ses théoriciennes de ne pas enfermer la réflexion dans des catégories universelles figées, mais bien d'ancrer leur analyse dans une phénoménologie et une généalogie qui permettent de saisir la complexité des problèmes en jeu.

La notion de *care* ensuite offre des instruments pour consolider une volonté de soin et d'attention aux autres qui reste très allusive chez les chantres du SL. Historiquement le *care* s'est intéressé d'abord aux relations indispensables à la perpétuation de la vie qu'elles soient réalisées nécessairement par une autre personne (soin aux enfants, aux malades) ou non (service à la personne) (Gilligan, 1982; Nicole-Drancourt et Jany-Catrice, 2008). Or le *care*, en remplaçant l'idée d'une interdépendance fondamentale entre les êtres humains au centre des préoccupations éthiques, incite à penser les relations de travail elles-aussi dans cette perspective. En effet, quand l'actualité ne cesse de rappeler le « malaise des cadres » et la nécessité de prendre en compte les risques dits « psychosociaux », il paraît indispensable de considérer la relation des dirigeants aux employés au prisme du *care*. D'autant plus que le *care*, permet aussi de penser le contexte sans se limiter justement aux cadres, mais en englobant aussi les employé.e.s de base. Alors faut-il sauver le *Servant Leadership* ?

De prime abord, le SL peut apparaître comme un remède au délitement du lien social causé par le néolibéralisme puisqu'il présente des lignes de convergences fortes avec l'esprit du *care* et son insistance sur l'attention à l'autre, l'écoute et le respect (Engster, 2008). Pourtant, l'analyse d'un échantillon de dix entreprises qui pratiquent le SL montre bien que cette technique managériale se décline de manière très hétérogène d'une institution à l'autre, preuve de la complexité du phénomène. Ensuite, au-delà de ces écarts, le discours du SL se trouve pris dans un contexte économique de « crise du *care* » systématiquement négligé par les spécialistes du management et qui favorise une application oppressive plutôt que libératrice de ce style de leadership. Cependant, le potentiel oppressif de ce discours dans la conjoncture actuelle ne doit pas servir de justification à un tour de passe-passe qui déposséderait les femmes de leur rôle clé dans l'histoire du développement du SL et en ferait une fois encore des pionnières invisibles.

## Un remède au mal néolibéral ?

Le SL fut théorisé dès 1970 par Robert K. Greenleaf qui lui-même résume bien, la double origine de cette idée. Quaker pratiquant d'un côté, il était aussi très sensible aux critiques du système capitaliste émises par la contre-culture des années 1960. Il consomme du LSD avec d'autres intellectuels de la côte Ouest et surtout lit *Le Voyage en Orient* de Hermann Hesse (1956). Greenleaf n'était pas un révolutionnaire, et encore moins un hippie, mais il avait su entendre la critique des relations de pouvoir au sein de l'entreprise capitaliste et comprendre la force de cette idée de renversement des hiérarchies traditionnelles déclinée par Hesse. D'ailleurs, Hesse n'invente rien, il remet simplement l'accent sur des principes antiques déjà évoqués par Lao Zi, principes que l'on retrouve aussi dans les Évangiles : le vrai leader est celui qui sert les autres, tout comme le Christ, qui s'est sacrifié pour l'humanité. Ainsi dans différents passages de la Bible, on trouve ce type de renversement :

Mais quiconque veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur; et quiconque veut être le premier parmi vous, qu'il soit votre esclave. C'est ainsi que le Fils de l'homme est venu, non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie comme la rançon de plusieurs. (Matthieu 20 :26-28 ; voir aussi Marc 10 : 43-45)

La particularité du SL c'est donc qu'il se décompose en deux ensembles de principes. Des principes anti-fordistes d'une part, issus de l'héritage de la contre-culture, et de ce que les sociologues Boltanski et Chiapello appellent la critique artiste du capitalisme (Boltanski et Chiapello, 1999 : 264), et des principes plus clairement chrétiens comme l'accent mis sur le lien social, la communauté, l'empathie ou encore le *stewardship*, c'est-à-dire le fait d'être l'instrument de Dieu sur terre, son intendant.

De manière surprenante, la ferveur chrétienne évangélique toute particulière aux États-Unis notamment dans le Sud a offert une caisse de résonance à des principes énoncés ailleurs par les féministes. Ainsi on trouve des correspondances entre le SL et l'éthique du *care* élaborée par Carol Gilligan et plus tard Joan Tronto, correspondances qui pourraient faire florès si les experts en management y puisaient aussi. En effet, le SL insiste comme l'éthique du *care* sur la préservation des relations entre les personnes comme impératif moral primordial. Le soin apporté aux autres apparaît dans ces deux discours comme une activité indispensable. Pour les éthiciennes du *care*, il s'agit de « maintenir, perpétuer et réparer notre « monde », en sorte que nous puissions y vivre aussi bien que possible » (Fischer et Tronto, citées dans Molinier et.al, 2009, italiques de l'auteure de l'article). Dans l'autre, si les *servant leaders* affichent un même souci de la relation à l'autre, il s'attache à travers « l'écoute » à « soigner » (*healing*) (autrement dit à « réparer notre monde ») et améliorer ainsi la relation qui lie dirigeants et employés, en confiant au leader un rôle quasi pastoral auprès des employés qu'il doit écouter, comprendre et faire

progresser (Greenleaf, 1977; Spears, 1998 ; Prosser, 2007).

Dès lors, dans un contexte où, comme le rappellent Lori Campbell et Michael Carroll, « la définition du masculin, c'est de bénéficier d'un droit à ne pas penser aux : "trucs de filles" à savoir, entre autre, aux responsabilités de soin<sup>2</sup> » et où la plupart des hommes continuent à penser même quand ils procurent eux-mêmes l'essentiel des soins (pour un parent âgé par exemple) que les hommes ne sont pas très doués en ce domaine et que les femmes sont naturellement plus douées pour cela » (cité dans Tronto, 2013 : 68), un discours managérial comme le SL mettant l'accent sur la volonté de « soigner » les autres semble particulièrement opportun. Le SL énonce clairement, comme le *care*, une volonté de remise en cause du primat d'une éthique dite « masculine » sur une éthique dite « féminine ».

L'accent mis sur les relations interpersonnelles dans ces deux discours se traduit souvent pour les praticiens du SL par une participation directe aux activités des salariés de base. On a souvent vu Sam Walton le fondateur de Walmart<sup>3</sup>, se mettre à aider les caissières ou à empiler les produits dans les rayonnages. C. William Pollard, l'ex PDG de ServiceMaster empoignait régulièrement le balai avec ses techniciens de surface et demandait à tous ses cadres de faire de même. Ken Wessner, à la tête de ServiceMaster entre 1980 et 1991 explique d'ailleurs qu'un :

[...] cadre qui n'a pas lui-même porté un uniforme vert et été traité comme un sous-homme ne peut jamais complètement comprendre combien il ou elle a pour responsabilité de faire en sorte que tous ses employés soient traités avec dignité et que le travail lui-même soit digne. (Solomon, 2011 : 77)

Dans un manuel pour entrepreneurs chrétiens au titre évocateur, *God Is My CEO* (2001), Larry S. Julian, souligne en ouverture du chapitre sur le SL l'importance de l'attention aux individus et va même jusqu'à rendre les profits secondaires :

Dieu définit un leader comme une personne qui sert les autres, non comme quelqu'un qui utilise les autres. Quand nous servons les autres, nous les aidons à réussir, et ce faisant le message que nous donnons à nos employés et à nos clients devient: « Je me préoccupe plus de vous que des profits ». (Julian, 2001 : 155)

Le message de Julian, est à lire sans ironie aucune. Malgré une formulation dont le pragmatisme peut désarçonner, il est clair que les experts en SL cherchent à établir un parallèle entre ces principes puisés dans la morale chrétienne d'une part et ceux

<sup>2</sup> Sauf indication contraire en bibliographie, les traductions sont de l'auteure de l'article.

<sup>3</sup> Walmart a récemment modifié son nom passant de Wal-Mart à Walmart. Nous adoptons donc ici l'orthographe la plus récente.

de la morale kantienne de l'autre qui exhortent à agir de telle sorte que l'humanité soit traitée toujours comme une fin et jamais simplement comme un moyen.

Dans un contexte économique où la tendance est inversée, où l'on privilégie les performances plutôt que les relations inter-personnelles (Gori, 2011), l'éthique du *care* invite comme le font souvent les praticiens du SL à aller au-delà des impératifs moraux abstraits de la morale chrétienne ou kantienne pour se plonger plus avant dans la prise en compte des contextes spécifiques à chacun. Mais là où la pratique du SL diverge de la théorie du *care*, c'est qu'en tant que discours à visée pratique justement le SL ne cherche pas à se penser à l'intérieur d'un contexte socio-économique plus large. Comme on le verra plus bas, la théorie du *care*, si elle parvenait à se faire entendre des managers, pourrait donc les aider à éviter bien des écueils quand le SL est appliqué à des employé.e.s peu qualifié.e.s travaillant dans le secteur du soin à la personne.

Bien entendu, même si, dans le même esprit que l'éthique du *care*, le SL invite à retisser les liens sociaux et humains au sein de l'entreprise (McGee et Looper, 2011), on peut rétorquer que dans le discours du SL, cette attention à l'être humain est finalement secondaire. Comme l'indique Ellen O'Connor à propos des *human relations*, il s'agit sans doute avant tout de renforcer la légitimité des dirigeants en tant qu'exclusifs détenteurs du contrôle administratif et de parvenir à remettre dans les rangs les « agités » et les mal-adaptés (O'Connor, 1999 : 117-118). L'historienne n'a pas tort, mais dans le cas du SL se focaliser sur cette conséquence du discours managérial, c'est s'exposer à une lecture partielle qui nie les effets au prétexte qu'elle doute de l'honnêteté des intentions. Ainsi, si l'on creuse les pratiques des entreprises qui proclament leur adhésion aux principes du SL, on s'aperçoit que les écarts entre le prêche et la pratique sont de nature variable : des écarts béants chez Walmart ou Starbucks, aux efforts véritables chez SouthWest Airlines ou Herman Miller.

En comparant le salaire moyen des employés de base aux compensations globales des PDG, on obtient un ratio qui rend assez bien compte de l'écart symbolique et économique qui persiste entre employés « serviteurs » et dirigeants « leaders ». Les entreprises sont réticentes à communiquer ce ratio et si la SEC (*Securities and Exchange Commission*, l'organe de contrôle financier américain) a imposé la publication d'un ratio comparable (celui du salaire médian comparé au salaire du PDG) à partir de 2017 (SEC, 2015), il est aujourd'hui encore difficile d'obtenir des chiffres totalement indiscutables. Pour donner un ordre de grandeur, je me suis contentée de comparer le salaire total des patrons<sup>4</sup> avec celui d'un employé de

4 La compensation globale annuelle des PDG inclut salaire, bonus, attributions d'actions gratuites, rémunérations incitatives à long terme et levées d'options. Elle est calculée dans le tableau 1 pour les 350 firmes états-uniennes les plus grandes en termes de ventes (EPI, 2015).

base<sup>5</sup> de onze sociétés qui revendiquent l'intégration des principes du SL dans leur « culture » d'entreprise<sup>6</sup>. Mesurer l'écart entre les « premiers » et les « derniers » pour reprendre à mon compte l'image biblique permet de ne pas noircir inutilement le trait au détriment des plus grandes entreprises. J'ai donc obtenu ces ratios en m'appuyant sur les données concernant les travailleurs et travailleuses en bas de la hiérarchie présentées dans différentes sources : *Bloomberg*, *Forbes*, *Christian Science Monitor*, *Fortune*, *USAToday*, *Jacksonville* et les sites equilar.com, glassdoor.com, payscale.com et indeed.com<sup>7</sup> (voir tableau 1).

Pour replacer ces chiffres sur la durée, il suffit de rappeler que l'écart entre le salaire médian et celui de la personne dirigeant l'entreprise était de 1 à 20 en 1965 et 1 à 58, 7 en 1989 au plus fort de la période Reagan, avant de culminer en 2000 à un rapport moyen de 1 à 376, 1 et de retomber à 195, 8 après la crise de 2007-8 (EPI, 2015). La crise n'a pas inversé longtemps la tendance puisque l'on était déjà revenu à un ratio de 1 à 303, 4 en 2014.

Année	1965	1989	2000	2008	2014
Ratio	20	58, 7	376, 1	195, 8	303, 4

Tableau 1: Evolution du ratio entre le salaire des patrons états-uniens et le salaire médian de leurs employés entre 1965 et aujourd'hui. En 1965 le salaire du PDG est donc 20 fois le salaire médian.<sup>8</sup>

J'ai récolté des informations concernant 11 entreprises aux dimensions variables de Walmart (plus de 1, 2 millions d'employé.e.s aux Etats-Unis) à Zappos (à peine plus de 1000) en passant par Nordstrom, Herman Miller, SouthWest Airlines, Wholefoods, Starbucks, TDIndustries, ServiceMaster, Baptist Health et Marriott. Si le ratio listé n'est donc pas directement comparable à celui plus généralement utilisé qui prend en compte le salaire médian (voir tableau 2), il permet néanmoins de donner une ordre de grandeur. Dans le contexte actuel, ce qui est surprenant, ce n'est pas tant que le ratio de certaines entreprises parvienne au triple de la moyenne actuelle (1 à 981 chez Walmart pour l'année fiscale 2015, 1 à 1092 chez Starbucks) ce qui est étonnant c'est que d'autres restent aussi bas (Baptist Health 1 : 60 ; Southwest 1 : 82).

5 Le salaire annuel brut des employés est calculé sur la base d'une semaine de 40 heures et de 52 semaines payées annuellement.

6 Cet échantillon d'entreprises a été sélectionné sur la base de la visibilité de ces entreprises dans la littérature sur le SL et dans la presse. Toutes ont figuré ou figurent sur la liste des meilleurs employeurs, établie par le magazine *Fortune*, sauf Walmart que j'ai ajouté à cette liste puisqu'il a fait l'objet d'une analyse détaillée dans la monographie de Moreton.

7 Pour une discussion de ce que représente le salaire médian chez Walmart, voir par exemple (Jamieson, 2013).

8 Source EPI, 2015.

Nom de l'entreprise	Compensation annuelle totale du PDG	Salaire annuel d'un employé de base travaillant à plein temps	Ratio
Zappos	36000	20571	1,75 <sup>9</sup>
Baptist Health	1200000	19760	60
Southwest	2290000	27705	82
Herman Miller	2700000 (2011)		
Whole Foods	3249728	22963, 2	141
ServiceMaster	4200000	20113, 6	208 <sup>10</sup>
Nordstrom	8690000	21840	397
Marriott	9158620 (2013)	20238.4	452
Walmart	19392608	19760	981
Starbucks	21466454	19656	1092
TD Industries	NA	NA	NA <sup>11</sup>

Tableau 2 : Comparaison des salaires entre employés de base et patrons dans 10 entreprises pratiquant le SL en 2014 sauf indication contraire.

9 Tony Hsieh, PDG de Zappos, a accepté un salaire modique afin d'obtenir carte blanche sur ses méthodes de management. Ayant vendu sa première entreprise pour plus de 200 millions de dollars à l'âge de 24 ans, le trentenaire peut en effet se permettre ce luxe (Gelles, 2015).

10 On peut noter que « pendant un certain nombre d'année, aucun dirigeant ne reçut un salaire plus de douze fois plus haut que celui d'un cadre entrant. Ainsi en 1998, en tant que PDG de ServiceMaster, Carlos H. Cantu reçut un salaire fixe de 475 000 dollars » (Solomon, 2004 : 76) Ici pourtant, il est essentiel de regarder ce salaire avec précaution puisqu'il n'inclut pas les autres formes de compensation qui parfois doublent ce dernier.

11 Selon les consultants en SL de l'entreprise, chez TDIndustries, les dirigeants sont payés moins que la moyenne de leur compétiteurs pour « éliminer les personnes motivées par le gain, le pouvoir et les privilèges » (McGee et Trammell, 2010).

Selon le *Christian Science Monitor*, WholeFoods paie ses employés les moins qualifiés davantage que le salaire minimum (Cronan, 2014). Si l'on en croit les salaires rapportés dans les sites participatifs comme indeed.com ou glassdoor, ce n'est pas le cas des autres entreprises listées. Et quoi qu'il en soit, le salaire minimum reste très en deçà des 15 dollars horaire que réclament le syndicat *Service Employees International Union* et le candidat socialiste à la présidentielle Bernie Sanders (Resnikoff, 2015 ; Greenhouse, 2015). Pourtant faut-il s'en tenir à ce seul indicateur ? Le tableau est plus complexe que l'on ne croit.

TD Industries, Zappos, Nordstrom, Baptist Health et Marriott, figurent dans la liste des 100 meilleures entreprises pour lesquelles travailler selon *Fortune*. Southwest et ServiceMaster y ont longtemps figuré. Cette classification se fonde sur une série d'indicateurs qui inclut une évaluation de l'atmosphère de travail et de camaraderie générale faite par les employés. D'autres aspects sont pris en compte : avantages accordés, congés, aménagements des temps de vie, politique de diversité et droits accordés aux couples homosexuels (*Fortune*, 2015)<sup>12</sup>. D'autres indicateurs signalent une certaine correspondance entre philosophie d'entreprise et politique économique : au moins six de ces onze entreprises analysées (TDIndustries, Herman Miller, ServiceMaster, Baptist Health, Whole Foods, Nordstrom) ont des programmes d'intéressement des salariés aux profits. Cela signifie que les employés récoltent au moins en partie les fruits de leur zèle. Dans le cas de TDIndustries, les employés possèdent l'entreprise (c'est en tout cas indiqué sur leur site).

Enfin, on peut noter qu'après le 11 septembre 2001, les trois plus hauts dirigeants de Southwest ont travaillé un certain temps sans salaire pour éviter les licenciements d'employés (Cooper et Looer, 2011 : 2). Cette décision économique est suffisamment isolée dans l'industrie du transport aérien américaine à ce moment pour être relevée. On peut discuter les motivations profondes des dirigeants dans ce type de sacrifices ou la manière dont les employés sont véritablement libérés quand les inégalités économiques persistent, force est de constater que s'inscrivant en faux contre la tendance actuelle, certains de ces dirigeants pratiquent –ou tentent sincèrement de pratiquer– ce qu'ils prêchent. Si l'on veut comprendre l'impact du SL sur les femmes, il est important de ne pas minimiser sa capacité à modeler les comportements des PDG (tous des hommes dans cette liste). Au vu des éléments qui précèdent, on peut donc conclure que le SL propose une version de la masculinité qui tempère celle du capitaliste carnassier que Scorsese caricature dans le *Loup de Wall Street* (2013). Il apparaît comme un discours qui impose un certain de degré de contrôle sur les débordements systémiques et déshumanisants d'un capitalisme dérégulé.

12 On peut souligner ici que même si les entreprises pratiquant le SL sont souvent dirigées par des patrons évangéliques, toutes ces entreprises accordent des droits aux couples de même sexe.

## Servantes volontaires ?

Rien d'étonnant à cela, rétorqueraient les sociologues Luc Boltanski et Eve Chiapello (1999). En effet, la force du capitalisme, c'est qu'il intègre progressivement les critiques qui lui sont faites et c'est précisément ce rôle de correctif interne que le SL comme théorie de management semble jouer actuellement (Souyri, 2014). Il prend en compte un besoin de lien social trop fréquemment négligé. Il intègre ce que Boltanski et Chiapello appellent la critique artiste, formulée dans les années 1960 et qui s'insurgeait contre la standardisation, la déshumanisation et la perte de repères dans un système tout entier voué à la performance ou la performativité pour reprendre l'expression de Jean-François Lyotard. Mais l'ascension du SL s'explique aussi parce que la société industrielle fait place à une économie de services dans laquelle le succès n'advient pas de la même manière qu'autrefois. Dans une société entrepreneuriale où chacun doit devenir porteur autonome de projet, « entrepreneur de soi-même », le leader devient horticulteur de talents. Les rapports de pouvoir sans changer radicalement, s'adoucissent : le capitalisme s'adapte afin de maximiser l'employabilité des travailleurs.

Cependant comme le souligne la philosophe féministe Nancy Fraser dans sa critique de l'ouvrage de Boltanski et Chiapello, la majorité des employés aujourd'hui ne sont pas des travailleurs de la connaissance (Fraser, 2011). Dès lors, puisque le SL est une technique managériale qui s'applique principalement aux métiers de service, il est indispensable de la replacer au sein du contexte politique et économique dans lesquels elle s'inscrit. Selon les données du Bureau of Labor Statistics, les emplois bien payés qui requièrent un haut niveau d'étude (management, création d'entreprise, médecine, droit, architecture) représentent environ 16 % des emplois et si certains de ces métiers sont en expansion, les secteurs d'emploi les plus dynamiques (en termes de proportion du marché de l'emploi et de part des offres d'emploi) restent les secteurs de service de santé et de l'éducation. Les emplois de la connaissance augmentent, comme on nous le répète à l'envi, mais ils demeurent une infime portion des nouveaux emplois à pourvoir face aux emplois peu qualifiés (ou mal payés) dans le secteur des services.

Or ces métiers impliquent aussi pour la plupart une dimension importante de *care* et sont mal rétribués. Ainsi parmi les 20 métiers qui devaient offrir le plus grand nombre de nouveaux emplois entre 2012 et 2022 selon le *Bureau of Labor Statistics*, seuls 28 % avaient un salaire supérieur au salaire médian (BLS, 2014). Le reste de ces métiers (aide à domicile, aide-soignant.e.s, vendeurs et vendeuses, serveurs et serveuses, secrétaires, personnel affecté au service client, agent.e.s d'entretien domestique ou industriel) qui doivent offrir plus de 4 millions de nouveaux emplois pour la période sont mal, voire très mal, rétribués avec des salaires annuels médians

souvent au-dessous de 20 000 dollars<sup>13</sup>. Parmi ces métiers, un fort contingent se retrouve dans les compagnies pratiquant le SL listées ci-dessus : les serveurs et serveuses de Starbucks, les vendeurs et vendeuses de Walmart ou Nordstrom, les aides-soignant.e.s de Baptist Health. Dans une économie où 69, 2 pourcent des nouveaux emplois créés le seront pour des emplois requérant le baccalauréat ou moins (BLS, 2012), et où, bien entendu, ce sont les emplois de service qui dominent, les propos tenus par André Gorz en 1988 paraissent plus que jamais d'actualité :

Le développement des services personnels n'est possible que dans un contexte d'inégalité sociale croissante, où une partie de la population accapare les activités bien rémunérées et contraint une autre partie au rôle de serviteur. On peut y voir une [...] réalisation du modèle colonial au sein même des métropoles. (André Gorz, 1988 : 251)

Cette idée d'un « modèle colonial » s'installant à l'intérieur des pays développés constitue l'une des focales pour les féministes de l'intersectionnalité. Elle permet de repenser les rapports de pouvoir au prisme des rémanences de cet esprit colonial qui postule que l'humanité n'a pas la même valeur selon qu'elle est celle du colonisé ou du colonisateur qu'il soit hors frontière ou non. L'historienne Evelyn Nakano Glenn, dont les travaux se situent à la croisée des réflexions sur le *care* et l'intersectionnalité, montre bien comment dans le cas des métiers domestiques impliquant une dimension de soin, cet esprit perdure. Récemment encore (11 juillet 2007), la cour Suprême rendait un jugement unanime dans lequel elle stipulait que les aide-soignant.e.s à domicile (*home-care workers*) employé.e.s par des entreprises ne pouvaient pas réclamer le salaire minimum fédéral au titre du *Fair Labor Standards Act* de 1938 (Nakano Glenn, 2010 : 136). Quand le travail requiert une dimension de soin à la personne ou de travail reproductif même si ce travail est externalisé hors de la maison, la loi est bien souvent encore marquée de ce point de vue colonial qui considère les travailleurs domestiques – les serviteurs et les servantes – davantage comme des formes de propriété louée que comme des travailleurs et travailleuses de plein droit. De plus, les projections indiquent clairement que la demande de soins, qu'elle soit destinée aux enfants en bas âge ou aux personnes âgées ou handicapées, ne fera qu'augmenter dans les 35 prochaines années. Des 13 millions d'Américain.e.s non-autonomes ayant besoin d'aide, on passera à 26 millions en 2050 (Nakano Glenn, 2010 : 152). Le travail des spécialistes de l'intersectionnalité et du *care* donne à voir les difficultés concrètes que rencontrent nombre de femmes et surtout des femmes de couleur qui appartiennent à ce que l'on appelle désormais la « génération sandwich » (toujours en majorité de femmes) qui ont un emploi rémunéré et en plus de cela doivent s'occuper de leurs enfants trop jeunes pour être autonomes et de leurs parents trop âgés ou trop handicapés pour l'être encore (Miller, 1981). Dans un tel contexte de « crise du *care* » le SL doit être pensé différemment selon la catégorie de personnes auxquelles il s'applique.

<sup>13</sup> Pour replacer ce chiffre, il suffit de rappeler que le salaire médian annuel par foyer était de 52 250 dollars en 2013 selon le U.S. Census Bureau.

C'est en effet une chose de demander à un PDG blanc d'être un *servant leader* et tout autre chose de demander la même attitude au personnel d'entretien surtout quand il se trouve que cette main d'œuvre est constituée principalement de femmes issues de minorités ethniques appartenant à la « génération sandwich ». Dans le premier cas, le SL requiert des hommes un style de management plus « humain », dans le second on demande plus d'esprit de sacrifice à des employées sur lesquelles pèsent déjà des contraintes extrêmes. Le travail essentiellement reproductif (tous les jours le même) est certes valorisé sur le plan symbolique, mais ce respect ne trouve pas nécessairement de correspondance économique comme on l'a vu plus haut.

Dans un tel contexte le SL est particulièrement susceptible de renforcer un point de vue genré traditionnel. Quand ce discours s'applique exclusivement aux personnes en position de pouvoir, on peut espérer qu'il permette de légitimer une attitude plus attentive chez les hommes et qu'il fonctionne donc dans le sens d'une réduction des contraintes genrées. Cependant, le SL cherche à valoriser l'autonomie des employé.e.s en leur demandant de devenir elles-mêmes des *servant leaders* puisque le SL est inscrit dans la culture de l'entreprise. C'est d'ailleurs ce que souligne Greenleaf, « s'il faut faire face à des failles dans le monde, du point de vue du serviteur, le processus de changement intervient en lui, dans le serviteur, pas hors de lui » (Greenleaf, 1970 cité dans Dierendonck et Patterson, 2010 :135). Le SL peut donc être lu comme une forme de pouvoir disciplinaire, au sens où l'entend Foucault, c'est-à-dire comme un ensemble de techniques, de méthodes qui se traduisent en processus sociaux de surveillance et de normalisation et qui finissent par être peu à peu internalisés (Foucault, 1975). Les performances des managers qui mettent en scène leur capacité à servir les employés ou le client, mais aussi les demandes répétées des managers de s'engager dans une attitude de *servant leader* (Dierendonck et Patterson 2010) sont autant de techniques de pouvoir qui favorisent moins l'autonomie individuelle qu'elle n'assurent la conformité à un comportement dicté par les instances dirigeantes de l'entreprise.

L'analyse de l'historienne Bethany Moreton abonde d'ailleurs dans ce sens. Rien n'est radicalement différent dans l'approche proposée par le SL, la discipline reste essentiellement la même. Si les hommes acceptent cette nouvelle éthique de service, c'est que le SL offre des contreparties. Dans la région montagneuse des Ozarks où le SL a connu une ascension fulgurante au sein de Walmart, les hommes autrefois fermiers indépendants devenaient chefs de magasin chez Walmart. Les femmes continuaient à recevoir des salaires d'appoint (avec une base horaire souvent en dessous du minimum fédéral) qui confirmait la position de supériorité des hommes comme véritables leaders. La perte d'autonomie que cette transition représentait (de la ferme à Walmart) est aujourd'hui compensée par ce que les femmes à leur tour acceptent leurs maris comme le leader-serviteur de la maison.

Pour Moreton, ce discours demande aux hommes d'apprécier le travail domestique des femmes, d'exprimer leur gratitude, mais bien évidemment sans remettre en question la division des tâches. Les apparitions chorégraphiées des managers parmi les employées relèvent plus de la catharsis des bacchanales que du souci sincère de l'autre. Comme le souligne Curtis DeBerg, professeur et ancien membre du *Student in Free Enterprise* (une association sponsorisée par Walmart qui forme ses futurs dirigeants) le fait de se soumettre à des performances ridicules (se raser le crâne ou danser la hula dans la grand rue quand on atteint un objectif) permet aux managers de se rendre plus humains aux yeux des employés, d'apparaître plus proches, d'être « l'un deux » sans rien changer de l'injustice que constituent les salaires des employées en bas de l'échelle (Eidelson, 2015). Le SL pratiqué par Walmart rend donc l'éthique de service acceptable pour cette forme de masculinité moderne modelée sur l'image du Christ par un tour de passe-passe qui relève davantage d'une stratégie de relations publiques que d'un effort sincère d'intégrer besoins spirituels et impératif économique. En fin de compte, on demande aux chefs de magasin de mettre en scène ponctuellement leur éthique de service et leur attention aux employées pendant que les femmes en rayon continuent à servir jour après jour les clients.

Comme le montre Moreton, chez Walmart, c'est la foi qui est au cœur du développement du SL. Les employées évangéliques, sans avoir lu Greenleaf, appliquaient déjà les principes chrétiens de renversement des hiérarchies dans leur cadre professionnel. Or leur foi facilitait aussi l'instauration d'une « économie de la gratitude » (Hochschild et Machung, 1989) qui assurait le maintien d'une division genrée traditionnelle des rôles. Cette analyse donne à voir de quelle façon au sein du SL, le pouvoir traditionnellement détenu par les hommes reflue pour mieux se reconstituer sous d'autres formes. Pourtant, ce danger inhérent à tout discours managérial ne doit pas faire oublier que les femmes elles-mêmes ont joué historiquement un rôle important dans la propagation d'une telle vision managériale. Moreton montre elle-même que c'est sous l'impulsion des employées que les cadres de Walmart se sont convertis au management par le SL (Moreton, 122). Les critiques féministes du SL, qu'elles attaquent le SL, avec la philosophe Deborah Eicher-Catt ou qu'elles le défendent au nom de son potentiel paritaire (ce que fait la spécialiste du leadership, Kae Reynolds) ont malheureusement toutes deux tendance à minimiser aussi bien le rôle des femmes dans la généalogie du SL et que la complexité des modes dans lesquels il se décline.

### ... Ou pionnières invisibles?

Le concept d'intersectionnalité développé par la critique féministe est un instrument particulièrement intéressant pour saisir cette complexité. Chercher à appréhender l'imbrication des systèmes de domination conduit à reconnaître que

les catégories sociales sont interdépendantes, pas de « femmes » sans « hommes », pas de « Noirs » sans « Blancs » explicite Poiret (2005 : 12) de là, il est crucial de ne céder, comme le montre Danielle Juteau, ni à un réductionnisme horizontal (qui se cantonne aux catégories de race, genre, et classe au détriment des rapports sociaux qui les produisent), ni à un réductionnisme vertical qui ne prendrait « pas en compte les niveaux économique, politique et idéologique » [ajoutons religieux] (Poiret, 2005 : 12). En effet, l'ambition de l'intersectionnalité n'est rien moins que d'offrir une « réflexion permanente sur la tendance à adopter une position hégémonique » (Putschert et Meyer, 2011 : 134).

Or le risque de la méthode d'analyse utilisée par Deborah Eicher-Catt dans son article « The Myth of Servant Leadership: A Feminist Perspective » (2005), c'est précisément d'adopter une position hégémonique. Elle conclut que le SL est « politiquement déterminé à reproduire une doctrine judéo-chrétienne androcentrique » (18), en partant d'une analyse sémiotique qui emprunte à Foucault, Habermas et Wittgenstein. Elle donne ainsi à voir la manière dont fonctionne ce discours sur le plan conceptuel. En effet, cette approche du SL (le discours étant entendu ici en termes barthiens comme signe qui parvient au seuil du mythe) permet de mettre en lumière la manière dont la simple apposition des termes « servant » et « leader » replace les femmes dans une situation d'infériorité puisque ce sont elles qui sont traditionnellement associées au terme *servant*<sup>14</sup> et que l'individu n'est jamais pleinement serviteur et leader à la fois, mais se trouve toujours dans des situations où prévaut une catégorie plutôt que l'autre. Ainsi cette « rhétorique prépondérante, en renvoyant à des aspects ontologiques prétendument féminins ou masculins, rend-elle impossible toute autre représentation dé-genrée du leadership » déclare Eicher-Catt.

La philosophe offre donc une mise en garde importante pour les spécialistes en management qui véhiculent ce discours comme s'il était absolument innocent. Reste que son analyse porte principalement sur les textes séminaux de Greenleaf, Spears ou d'autres spécialistes du management, qui peuvent être vus comme les « pères » du SL. En d'autres termes, le corpus se limite à ceux qui s'arrogent une position hégémonique au sein de ce discours. En effet, elle prend pour objet le discours tel qu'il est produit par les experts patentés en SL. Or on a bien vu, avec l'exemple des employées de Walmart, que ce discours ne circule pas uniquement en provenance des experts en management. Déconstruire le SL sur le plan abstrait du signe est indispensable, et cette étude pose des questions cruciales. Cependant, si l'on veut produire une analyse complète, il faut s'atteler à interroger le discours à la fois dans sa forme et dans son contenu, tel qu'il est reproduit et vécu par des personnes qui ne sont pas elles-mêmes en position de domination: femmes, membres de minorités ethniques, ouvrières etc...

14 Et encore plus en français, le féminin « servante » n'a pas d'équivalent direct masculin, on passe à serviteur et non « servant ».

Kae Reynolds, ancienne boursière en 2010 du *Greenleaf Center for Servant Leadership* à Atlanta et désormais maîtresse de conférence en management à l'université de Huddersfield au Royaume-Uni a publié en 2014 une réponse à Eicher-Catt intitulée « Servant Leadership : A Feminist Perspective », dans laquelle elle se réclame du féminisme pour défendre les vertus intégratrices du SL sur le plan du genre. Cependant, elle fait, elle aussi la part belle au discours du maître Greenleaf pour étayer son point de vue. Quand Eicher-Catt explique que le terme servant-leader renvoie les femmes au service et les hommes au leadership et que l'on ne peut être serviteur et leader au même moment, que l'un prend nécessairement le pas sur l'autre, Reynolds rétorque que pour Greenleaf, il s'agit non pas de savoir si les deux attitudes peuvent être concomitantes, mais de faire le choix conscient d'adopter cette attitude de servant-leader.

Pour Greenleaf, le servant-leader est instinctivement un serviteur (en tant que personne) qui fait le choix conscient de diriger, de prendre en charge le rôle de leader. (Reynolds, 2011 : 160)

Reynolds se place ici clairement du côté d'une analyse éthique qui part d'une position idéale d'indépendance pleine du sujet aussi bien face à la société que face aux circonstances sociales. Elle invoque un choix éthique à faire de manière consciente et évacue du même coup tous les apports de cette critique féministe qui justement déconstruit la manière dont les femmes se voient privées de la possibilité même d'un choix par un ensemble de structures de domination sur lesquelles elles n'ont que peu de prise. De plus, son approche éthique adopte un point de vue de morale majoritaire que les penseuses du *care* contestent puisqu'il ne considère « que les relations entre égaux et ne donne aucune place à ces relations organisées par la dépendance et la vulnérabilité, aux relations non choisies et asymétriques qui composent la plupart des relations réelles, personnelles ou impersonnelles. » (Paperman, 2004 : 421-422).

Reynolds insiste certes sur l'apport du féminisme pour affiner le discours du SL, mais elle reste étrangère à la mise en perspective historique proposée par le *care*. Elle considère que le SL, informé par la critique féministe permettra de « promouvoir la justice et le changement social dans la vie des organisations d'aujourd'hui et de demain ». Mais, cet espoir que nourrit Reynolds est formulé, comme trop souvent dans les productions scientifiques des spécialistes du management, à l'écart de toute réflexion politique. Si elle reconnaît que les SL prête le flan aux abus (2011 ; 160), elle se réclame d'un féminisme différentialiste sans doute inspiré par sa propre pratique religieuse chrétienne et évacue les questions de classe et de race. C'est particulièrement dommage car, comme elle l'indique, le SL pourrait considérablement s'enrichir des apports critiques du féminisme.



De nouvelles études de terrain permettraient de faire entendre le point de vue de ces personnes et la variété de leur expérience, on peut déjà signaler les interviews que Bethany Moreton fit en 2005 de nombreuses employées de Walmart, dans lesquelles en dépit des doutes évoqués plus haut, il transparaît une joie et une gratitude non dissimulées chez les employées qui avaient côtoyé le patron et fondateur Sam Walton lorsqu'il aidait l'une d'elle en caisse: « Il mettait les achats dans le sac de cette femme, expliquait-elle, et elle n'avait pas la moindre idée de qui il était et il demandait, « Madame voulez-vous que je vous aide à porter ces paquets jusqu'à la voiture ? » » (cité dans Moreton, 2009 : 103). En 1980, une employée qui se décrit comme épouse et mère dans un poème publié dans le journal d'entreprise, évoque l'anonymat et l'égoïsme latents chez ses précédents employeurs qu'elle contraste avec l'atmosphère chez Walmart en terminant par ces vers:

Donc vous voyez pourquoi je suis heureuse quand je vois  
Que Walmart n'est pas à eux- mais à moi !  
Je ne serai jamais seulement une employée  
S'il est vrai que de Walmart je suis aimée ! (Moreton, 2009 : 73)

On aurait tôt fait de ricaner avec ce syndicaliste anonyme qui traitait les employées de Walmart d'illettrées parce qu'elles se seraient laissées amadouer par un Sam Walton manipulateur, qui ne faisait rien pour elles et se contentait d'une présence purement symbolique (Gimein, 2002). Pourtant cette raillerie de syndicaliste dépité n'est pas neutre elle non plus sur le plan du genre. Au contraire, ses propos posent le combat pour la reconnaissance économique comme le seul combat valable et relègue la conversion de Walton à des relations plus humaines au sein de l'entreprise au rang de pratique de façade, finalement méprisable. Plus problématique encore, le fait que ce sont précisément ces femmes qui ont inspiré la prise en compte du SL au sein de l'entreprise n'a pour lui aucune valeur, puisqu'aucune valeur économique. Et c'est bien là tout le problème des critiques du néolibéralisme qui s'insurgent contre les pratiques inhumaines des patrons tout en restant aveugle aux dérives théoriques ou économistes de leurs propres analyses, à la manière dont eux aussi s'inscrivent dans le même discours de domination.

Il ne faudrait pas croire que l'on cherche à exonérer Sam Walton. Cependant, on doit accorder à ces femmes qu'on ne peut considérer comme de simples idiots ou des manipulées de l'histoire, la place qu'elles méritent. Ce sont les associées (c'est le terme qui désigne les employées de magasin) de Walmart qui ont opéré une révolution par l'exemple au sein de l'entreprise en y implantant la culture du SL (Moreton, 2009 : 75-76). Ce sont elles qui en montrant à leurs clients qu'elles se préoccupaient d'eux (en livrant des paquets, en allant à leurs funérailles) qui ont conduit la direction à tenter d'appliquer les mêmes principes dans les relations avec les employé.e.s. Ce sont ces femmes qui ont imposé le style de management qu'elles préféreraient au sein de l'entreprise.

Ce retour sur la chronologie des événements invite aussi à s'interroger sur les discours précédant l'avènement du SL comme technique managériale. On peut redire le poids des textes bibliques dans une vision de la femme soumise à la volonté de son époux (Corinthiens 5 : 24), humble et silencieuse surtout en public (Timothée 2 : 11 ; Corinthiens 14 : 34) et s'interroger donc sur le caractère oppressif de ce discours traditionnel. Cependant, historiquement le SL a aussi été revendiqué comme modalité d'implication politique par les femmes, et particulièrement par les femmes noires dont l'engagement dans la lutte contre le racisme s'est très souvent trouvé enchâssé dans leur pratique religieuse (Prestage, 1991). L'étude de Judy Alston (elle-même noire américaine et - membre d'une congrégation évangélique) portant sur les femmes noires rectrices d'académies présente le SL comme stratégie permettant de surmonter les épreuves du « sexisme, du racisme et de l'apathie » auxquelles ces femmes sont confrontées dans la pratique de leur métier (Alston, 2005 : 676-7). Pour Alston, c'est à travers cette technique managériale que « ces femmes acquièrent un fort sentiment d'efficacité, mais elles sont dans l'action tout en prenant un très grand soin de leur mission qui est de servir, diriger et éduquer les enfants ». Le SL pratiqué par les femmes noires américaines qui occupent une position hiérarchique dans les écoles est selon elle, gage d'excellence (682). De nombreuses autres études sur les femmes provideuses, principales ou rectrices soulignent le rôle crucial de la spiritualité dans leur approche managériale. Pour Juanita Cleaver Simmons et W. Yvonne Johnson, auteures d'une étude sur les rectrices d'académie noires (2008) leur attitude sert « de 'geste contre l'oppression' qui conteste les postures culturelles et politiques traditionnellement associées aux normes paternalistes blanches ». Alston conclut que ces « servant leaders » noires parviennent en fait à détourner les mécanismes oppressifs à leur avantage, ce « déficit de pouvoir » qui les handicape devient un « véhicule efficace pour la construction du changement » (Alston, 2005 : 677 ; Lorde, 1984).

Ces femmes agissent donc en servant leader sans nécessairement se revendiquer des textes de Greenleaf ou de ses confrères. Leur attitude s'explique tout aussi bien par leur position dans l'Histoire. C'est une des stratégies adoptées pour surmonter l'héritage de la ségrégation et les stigmates du racisme. Stratégie qui fait peser une responsabilité souvent disproportionnée sur leurs épaules :

J'ai cette énorme responsabilité d'être productive et d'être un exemple extrêmement positif [de rectrice noire] parce qu'il est clair qu'on m'a immensément aidée pour que je puisse arriver là où je suis... Pour celles d'entre nous qui sommes dans cette position, il est impératif que nous donnions le meilleur de nous-mêmes, simplement pour qu'ils ne puissent pas dire que nous n'avons pas essayé ou que cette femme-là n'a pas fait l'affaire, pour que nous ne soyons pas obligées d'essayer pendant cent ans encore. Je suis totalement engagée là-dedans. Pour qu'ils n'aient jamais de raison de ne pas sélectionner une autre femme noire pour ce poste. (Simmons et Johnson, 2008 : 237)

Pour échapper au rôle traditionnel de bouc émissaire qui a été imposé par l'histoire à ces femmes noires, ces dernières s'imposent une exemplarité qui prend sa source dans le message du Christ. Leur situation dans le cadre de l'analyse du SL est donc intéressante à plus d'un titre. Elle montre à quel point le SL représente des enjeux différents suivant le type de personnes auxquelles il s'applique. Elle suggère aussi combien l'histoire du SL est facilement réécrite d'une manière qui diminue le rôle considérable que les femmes noires ou blanches y ont joué.

Il n'est pas difficile de comprendre les espoirs placés dans le potentiel thérapeutique du SL au sein des entreprises quand on sait que selon le *Bureau of Labor Statistics*, le métier qui verra s'ouvrir la plus grande proportion de nouveaux emplois dans les six prochaines années est celui de psychologue d'entreprise (BLS 2012<sup>15</sup>). Les champions du SL ont bien vu à quel point dans le contexte économique actuel, il est essentiel de revaloriser la noblesse du rôle de serviteur, et de remettre en cause le sentiment de supériorité et d'ascendant des dirigeants. Néanmoins, à l'heure actuelle, ce discours, tel qu'il est diffusé par les managers, ne s'attèle pas à penser les injustices produites par un système qui cantonne une partie de la population au rôle de serviteurs. En d'autres termes, si le SL redore, à juste titre, le blason de la « femme de service », il ne lui ouvre pas d'horizon dans le secteur de l'économie de la connaissance et ne lui permet pas de réfléchir aux inégalités systémiques gravées dans une société où de nombreuses femmes issues des minorités et de classes sociales défavorisées n'ont pas d'autre alternative qu'un travail de soin ou de service que la société considère comme peu qualifié puisqu'il incombe traditionnellement aux femmes ou aux minorités. De ce fait le potentiel transformatif du SL est limité. Et il le sera tant que les réflexions sur cette technique de management cèderont à la tentation d'une pensée exclusivement pratique qui se dispense d'une mise en contexte économique et historique. En effet, si c'est aller un peu vite en besogne que de ranger le SL au rang des discours purement oppressifs, puisqu'il est aussi revendiqué par les femmes elles-mêmes qu'elles soient en position de leadership (les rectrices d'académie) ou non (les salariées de Walmart), la cécité des spécialistes du SL à la crise du *care* dans lequel il se développe pourrait bien rendre totalement vains les efforts des dirigeant.e.s qui cherchent à humaniser les relations dans leurs entreprises à travers ce mode de management. Par ailleurs, pour ceux qui souhaiteraient introduire le SL en France, la théorie du *care* représente une porte d'entrée indispensable puisque la foi ne saurait constituer de la même manière qu'aux Etats-Unis le substrat d'un fondement éthique pour cette pratique managériale. Enfin, puisque les *women studies* nous rappellent la tendance de l'histoire à évacuer le rôle actif que les femmes y jouent, il est indispensable de multiplier les études de terrain pour comprendre la manière dont les femmes, et en particulier les femmes issues de minorités, pratiquent le SL dans les secteurs de service, de santé et d'éducation auxquelles elles sont généralement assignées et qui ont vocation à s'étendre.

15 Le nombre de psychologues d'entreprise devrait ainsi augmenter de 53 %.

## Bibliographie

- Alston, Judy A., 2005. "Tempered Radicals and Servant Leaders: Black Females Persevering in the Superintendency." *Educational Administration Quarterly* 41(4): 675-88.
- Barbuto, John E., and Gregory T. Gifford. 2010. "Examining Gender Differences of Servant Leadership: An Analysis of the Agentic and Communal Properties of the Servant Leadership Questionnaire." *Journal of Leadership Education* 9(2): 4-22.
- Bureau of Labor Statistics. 2012. <http://www.bls.gov/ooh/fastest-growing.htm>, consulté le 1. 1. 2015
- , 2014. <http://www.bls.gov/ooh/most-new-jobs.htm>, consulté le 1. 1. 2015
- Boltanski, Luc, and Ève Chiapello. 1999. *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris, France: Gallimard.
- Crenshaw, Kimberlé. 1989. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics." *University of Chicago Legal Forum*: 139-67.
- Crippen, Carolyn. 2004. "Servant-Leadership as an Effective Model for Educational Leadership and Management: First to Serve, Then to Lead." *Management in Education* 18(5): 11-16.
- Cronan, Bryan. 2014. "IKEA, Gap, and Eight More Companies That Pay Higher than Minimum Wage." *Christian Science Monitor*. <http://www.csmonitor.com/Business/2014/0626/IKEA-Gap-and-eight-more-companies-that-pay-higher-than-minimum-wage/Whole-Foods-Market> (26.06.2014). Consulté le 20.09.2015.
- Dierendonck, Dirk van, and Kathleen Patterson. 2010. *Servant Leadership: Developments in Theory and Research*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan.
- Eicher-Catt, Deborah. 2005. "The Myth of Servant Leadership: A Feminist Perspective." *Women and Language* 28(1): 17-25.
- Eidelson, Josh. 2015. "Cult-Like, Corrupt and Christian Conservative: Inside the Campus Group Creating Walmart Managers - Salon.com." *Salon*. [http://www.salon.com/2014/02/26/cult\\_like\\_corrupt\\_and\\_christian\\_conservative\\_inside\\_the\\_campus\\_group\\_creating\\_wal\\_mart\\_managers/](http://www.salon.com/2014/02/26/cult_like_corrupt_and_christian_conservative_inside_the_campus_group_creating_wal_mart_managers/) (August 25, 2015).

Engster, Daniel. 2007. *The Heart of Justice : Care Ethics and Political Theory / Daniel Engster*. Oxford: Oxford University Press.

Fraser, Nancy. 2011. "Féminisme, capitalisme et ruses de l'histoire." *Cabiers du Genre* n° 50(1): 165-92.

Foucault, Michel. 1993. (c.1975) *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris, France: Gallimard, DL.

Gelles, David. 2015. "At Zappos, Pushing Shoes and a Vision." *nytimes*. [http://www.nytimes.com/2015/07/19/business/at-zappos-selling-shoes-and-a-vision.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2015/07/19/business/at-zappos-selling-shoes-and-a-vision.html?_r=0) (19.07.2015). Consulté le 20.09.2015.

Gilligan, Carol. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Gimein, Mark. 2002. « Sam Walton Made Us a Promise », *Fortune* 145, no. 6 (18 mars 2002) [http://archive.fortune.com/magazines/fortune/fortune\\_archive/2002/03/18/319920/index.htm](http://archive.fortune.com/magazines/fortune/fortune_archive/2002/03/18/319920/index.htm) consulté le 28.01.2016

Gori, Roland. 2011. *La dignité de penser*. Brignon (Gard), France: Les liens qui libèrent, impr. 2011.

Goetz, André. 1988. *Métamorphoses Du Travail: Quête Du Sens, Critique de La Raison économique*. Paris: Galilée.

Greenhouse, Steven. 2015. "How to Get Low-Wage Workers Into the Middle Class." *The Atlantic*. <http://www.theatlantic.com/business/archive/2015/08/fifteen-dollars-minimum-wage/401540/> (28.08.2015). Consulté le 30.09.2015.

Greenleaf, Robert K. 1977. *Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness*. New York: Paulist Press.

———. 1998. *The Power of Servant-Leadership: Essays*. San Francisco, Calif: Berrett-Koehler Publishers.

Hesse, Hermann. 1956. *The Journey to the East*. London: P. Owen.

Hochschild, Arlie Russell, et Anne Machung. 1989. *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*. New York, N. Y: Viking.

Jamieson, Dave. 2013. « Most Walmart Store Workers Didn't Earn \$25,000 Last Year », *The Huffington Post*, [http://www.huffingtonpost.com/2013/10/23/Walmart-salary\\_n\\_4151131.html](http://www.huffingtonpost.com/2013/10/23/Walmart-salary_n_4151131.html) (23.10.2013). Consulté le 10.09.2015

Jennings, Marianne. 2009. *Business Ethics: Case Studies and Selected Readings*. Mason, OH: South-Western Cengage Learning.

———, 2011. *Business Ethics: Case Studies and Selected Readings*. Mason, OH: South-Western Cengage Learning.

Julian, Larry S. 2001. *God Is My CEO: Following God's Principles in a Bottom-Line World*. Holbrook, Mass.: Adams Media.

McGee-Cooper, Ann, and Gary Looper. 2011. "Lessons on Layoffs: Managing in Good Times to Prepare for Bad Times." Ann McGee-Cooper & Associates, Inc. <http://amca.com/amca/wp-content/uploads/Lessons-on-Layoffs-2014.pdf>, consulté le 15 janvier 2016.

McGee-Cooper, Ann et Trammell, Duane. 2010. "Servant leadership and follower need satisfaction : where do we go from here?" in Dierendonck et Patterson 2010.  
Kergoat, Danièle. 2009. "Dynamique et Consubstantialité des Rapports Sociaux" dans Dorlin, Elsa, ed. 2009. *Sexe, race, classe: pour une épistémologie de la domination*. Paris, France: Presses universitaires de France, DL, pp-111-125.

Miller, Dorothy A. 1981a. "The 'Sandwich' Generation: Adult Children of the Aging." *Social Work* 26(5 sept): 419-23.

———, 1981b. "The 'Sandwich' Generation: Adult Children of the Aging." *Social Work* (Septembre): 419-23.

Mishel, Lawrence, and Alyssa Davis. 2015. "Top CEOs Make 300 Times More than Typical Workers", *Economic Policy Institute*, <http://www.epi.org/publication/top-ceos-make-300-times-more-than-workers-pay-growth-surpasses-market-gains-and-the-rest-of-the-0-1-percent/>, consulté le 15 janvier 2016.

Molinier, Pascale, Sandra Laugier, and Patricia Paperman, eds. 2009. *Qu'est Ce Que Le Care? Souci Des Autres, Sensibilité, Responsabilité*. Petite Bibliothèque Payot. Paris, France.

Moreton, Bethany. 2009. *To Serve God and Walmart: The Making of Christian Free Enterprise*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Muzvidziwa, Irene, and Victor N. Muzvidziwa. 2011. "Women and the Concept of Servant Leadership Biblical Influences." *Journal of Dharma* 36 (4): 403-18.
- Nadesan Holmer, Majia. 1999. "The Discourses of Corporate Spiritualism and Evangelical Capitalism." *Management Communication Quarterly* 13(1): 3-42.
- Nakano Glenn, Evelyn. 2010. *Forced to Care: Coercion and Caregiving in America*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Ngunjiri, Faith Wambura. 2010. *Women's Spiritual Leadership in Africa Tempered Radicals and Critical Servant Leaders*. Albany: State University of New York Press.
- Nicole-Drancourt, Chantal, and Florence Jany-Catrice. 2008. "Le statut du care dans les sociétés capitalistes. Introduction." *Revue Française de Socio-Économie* n° 2 (2): 7-11.
- O'Connor, Ellen S. 1999. "The Politics of Management Thought: A Case Study of the Harvard Business School and the Human Relations School." *Academy of Management Review* 24(1): 117-31.
- Oner, H. 2009. "Is Servant Leadership Gender Bound in the Political Arena?" Presented at the Annual meeting of the Midwest Political Science Association 67th Annual National Conference, Chicago, Ill. [http://www.allacademic.com/meta/p364186\\_index.html](http://www.allacademic.com/meta/p364186_index.html).
- Paperman, P. 2004. "Perspectives féministes sur la justice." *L'Année sociologique* 54(2) 413-33.
- Poiret, Christian. 2005. "Articuler les rapports de sexe, de classe et interethniques." *Revue européenne des migrations internationales* 21(1): 195-226.
- Prestage, Jewel L. 1991. "In Quest of African American Political Woman." *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 515(Mai).
- Prosser, Stephen. 2007. *To Be a Servant-Leader*. Mahwah, NJ: Paulist Press.
- Putschert, Patricia, and Katrin Meyer. 2011. "Différences, Pouvoir, Capital, Réflexions Critiques Sur L'intersectionnalité." In *Sexe, Race, Classe, Pour Une épistémologie de La Domination*, Actuel Marx, Paris: PUF, 127-46.

- Resnikoff, Ned. 2015. "Congress to See \$15 Federal Minimum Wage Bill | Al Jazeera America." *Aljazeera America*. <http://america.aljazeera.com/articles/2015/7/22/progressive-caucus-members-introduce-15-federal-wage-bill.html> (22.07.2015). Consulté le 20.09.2015.
- Reynolds, Kae. 2011. "Servant-Leadership as Gender-Integrative Leadership: Paving a Path for More Gender-Integrative Organizations through Leadership Education." *Journal of Leadership Education* 10(2): 155-71.
- , 2014. "Servant-Leadership: A Feminist Perspective." *International Journal of Servant Leadership*. Security Exchange Commission (SEC). 2015. <http://www.sec.gov/news/pressrelease/2015-160.html> consulté le 1.10. 2015
- Simmons J.C. and Johnson W.Y. 2008. "African American Female Superintendent Speaking the Language of Hope." Pp- 223-250. In Hoy, Wayne K, and Michael F DiPaola. *Improving Schools Studies in Leadership and Culture*. [Charlotte, N.C.]:
- Solomon, Lewis D. 2011. *Evangelical Christian Executives: A New Model for Business Corporations*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Souyri, Émilie. 2014. "Servant Leadership, How Christianity Informs the New Spirit of Capitalism in Education." *Revue Française D'études Américaines* 141(4): 171-183.
- Spears, Larry C., ed. 1998. *Insights on Leadership: Service, Stewardship, Spirit, and Servant-Leadership*. New York: Wiley.
- Tronto, Joan C. 2008. "Du care." *Revue du MAUSS* n° 32(2): 243-65.
- , 2013. *Caring democracy: markets, equality, and justice*. New York, Etats-Unis: New York University Press.

---

## Pour citer cet article

---

### ***Référence électronique***

SOUYRI, Émilie, “ Faut-il sauver le *Servant Leadership* ? Le *Servant Leadership* et les femmes au prisme du care et de l'intersectionnalité.”, Revue Miroirs [En ligne], 4 Vol.2|2016, mis en ligne le 1 avril, 2016,

<http://www.revuemiroirs.fr/links/femmes/volume2/article2>

---

### ***Auteur***

Émilie SOUYRI Université de Nice Sophia-Antipolis

UFR Lettres Arts et Sciences humaines  
Laboratoire Interdisciplinaire Récits Cultures et Sociétés (LIRCES) EA 3159

[emilie.souyri@unice.fr](mailto:emilie.souyri@unice.fr)

---

### **Droits d'auteur**

© RevueMiroirs.fr

## Le droit fiscal et le sexe des anges

Francis Quérol,  
Université Toulouse 1 Capitole

### Résumé

Le droit fiscal français, du moins l'impôt sur le revenu, entretient des rapports ambigus avec les questions de genre. Ouvertement discriminant à l'origine, ce prélèvement reflétait l'image de la conception patriarcale de l'époque. La femme demeurait donc soumise, fiscalement s'entend, à son époux et nul ne s'en émouvait. Aujourd'hui, compte-tenu des évolutions sociétales favorables aux femmes, on aurait pu s'attendre à une plus grande égalité fiscale. Certains dispositifs vont, assurément, dans ce sens. Mais les avancées demeurent limitées et, en réalité, la question de l'égalité fiscale reste entière car le sacro-saint principe de familialisation de l'impôt sur le revenu, véritable survivance du passé, peut être perçu comme une discrimination envers les femmes. Et cela ne semble pas prêt de changer...

**Mots-clés :** chef de famille - familialisation de l'impôt - foyer fiscal - individualisation de l'impôt - quotient familial

### Abstract

French tax law has an ambiguous relation to gender issues, at least when it comes to income tax. Openly based on gender discrimination when it was created, this tax was the exact image of the patriarchal rules that governed society in those days. Women remained under the fiscal authority of their husband with everyone's blessing. Nowadays, given the societal evolutions that took place in favour of women, fiscal equality seemed to be back on the State's agenda. But these breakthroughs had a limited impact and actually, the issue of tax equality remains unsolved, since the sacrosanct principle of family-based taxation may still be perceived as gender-based discrimination. Unfortunately the situation is unlikely to change for the time being.

**Keywords:** householder – family-based taxation – tax household –individual taxation– income splitting system

Le fait est bien connu : les anges ne possèdent pas de sexe. Mais le droit fiscal en a-t-il un ? Cette interrogation, en réalité, invite à réfléchir sur les différences de traitement fiscal entre les femmes et les hommes. Elle s'inscrit donc parfaitement dans la thématique du colloque qui s'enquiert des discriminations entre les sexes ainsi que le laisse deviner son intitulé : « Femmes de l'objet au sujet<sup>1</sup> ». Toute notre démarche consistera donc à confronter les techniques fiscales à la problématique de l'égalité entre les femmes et les hommes.

Trois précisions liminaires doivent être apportées. D'abord, le débat portera, uniquement, sur une partie du droit fiscal, plus précisément, sur l'un des principaux impôts français : l'impôt sur le revenu des personnes physiques<sup>2</sup>. En effet, il ne semble guère possible de balayer toute la science fiscale et de mettre en lumière les hypothétiques discriminations fondées sur le sexe, tant la tâche paraît ardue et insurmontable. Ensuite, à première vue, le droit fiscal contemporain ne discrimine pas en fonction du sexe, du moins pas ouvertement. Ainsi, *a priori*, le droit fiscal, comme les anges, est asexué. Dans le cas contraire, le principe constitutionnel d'égalité entre les sexes, maintes et maintes fois réaffirmé par les textes et la jurisprudence des sages du palais Royal<sup>3</sup>, s'y opposerait vigoureusement. Il en irait, d'ailleurs, de même sur la base des principes reconnus par le droit de l'Union Européenne (UE)<sup>4</sup> ou le droit conventionnel<sup>5</sup> qui, on le sait, irriguent la fiscalité française. Concrètement, cette absence de sexualisation de la disposition fiscale transparaît dans des expressions neutres telles que « personne imposable », « contribuable », « conjoints », « époux » ou « partenaires » reprises par le Code général des impôts (CGI) et le Livre des procédures fiscales (LPF). De là à dire que le droit fiscal français constitue un parangon d'égalité entre les hommes et les femmes, il y a un grand pas que nous ne franchirons pas. Enfin, à ces éléments, il convient

1 Les termes d'« objet » et de « sujet », bien que polysémiques, accolés ici au substantif « femmes » seront retenus dans ces lignes dans leur acception la plus simple, la moins polémique et la plus neutre, espérons-nous, de personne non particulièrement digne d'intérêt (objet) et de personne particulièrement digne d'intérêt (sujet). En outre, l'approche juridique de ces lignes explique que les termes d'objet et de sujet seront, le plus souvent, mis en relief par le concept de statut qui leur sera attribué.

2 L'impôt sur le revenu ou sur le bénéfice des sociétés (impôt sur les sociétés) ne sera donc pas abordé dans cette étude puisque les sociétés commerciales, étant des sujets juridiques asexués, ne soulèvent aucune problématique de genre.

3 Voir à titre d'exemple la décision n° 2013-360 QPC du 9 janvier 2014, selon laquelle le troisième alinéa du Préambule de la Constitution du 4 octobre 1946 disposant « la loi garantit à la femme, dans tous les domaines, des droits égaux à ceux de l'homme » est au nombre des droits et libertés que la Constitution garantit » (JORF du 11 janvier 2014, p. 571).

4 Il suffit de citer l'article 21 de la Charte des droits fondamentaux qui interdit « toute discrimination fondée notamment sur le sexe... ».

5 L'article 14 de la Convention européenne des droits de l'homme déclare que « La jouissance des droits et libertés reconnus dans la présente Convention doit être assurée, sans distinction aucune, fondée notamment sur le sexe... ». Voir aussi l'arrêt de la Cour européenne des droits de l'homme du 30 avril 2009 (*Glor c. Suisse*, n° 13444/04, §1, CEDH-III) dans lequel le juge de Strasbourg condamne une discrimination fiscale dont sont victimes, une fois n'est pas coutume, les hommes.

d'ajouter un facteur de complication tenant à l'évolution sociétale moderne à savoir la reconnaissance, en France, du mariage entre personnes du même sexe : l'impôt sur le revenu taxe donc les revenus des époux indépendamment de leur genre. Cette avancée récente de l'égalité de traitement sans référence au sexe nous fait prendre conscience que le droit fiscal, il ne faudra pas l'oublier, reflète toujours un modèle de société. Conclure cependant à l'absence de discrimination fondée sur le sexe ou sur le genre, sur la base de ces trois considérations ne paraît pas judicieux ; il convient donc de repenser la question.

Des interrogations surgissent naturellement, même si à première vue, surtout côté masculin<sup>6</sup>, le droit fiscal actuel n'est, apparemment pas, discriminatoire. Car notre système d'imposition étant le fruit d'une évolution centenaire, il devient nécessaire de raisonner dans le temps. On constate alors, au-delà des modifications inévitables, tenant aux évolutions sociales, et malgré les avancées indéniables favorables aux femmes, une constance remarquable du droit positif : la discrimination au détriment de la femme. L'impôt sur le revenu est, à l'origine, ouvertement discriminant pour les femmes sans que cela n'émeuve les consciences. Si les anges possédaient un sexe à cette époque, il était assurément masculin car la femme peut être considérée comme un objet du droit fiscal (I). On rétorquera que la situation contemporaine a changé. En apparence, seulement, pensons-nous. En effet, à première vue, le sexe de l'ange reste indéterminé et l'égalité acquise puisque la femme partage, avec son conjoint<sup>7</sup>, le rang de co-sujet du droit fiscal. En réalité, l'apparente asexualisation de l'impôt sur le revenu reste illusoire et en y regardant de plus près, le sexe de l'ange pourrait bien, une fois encore, demeurer masculin (II).

### **Le genre ouvertement masculin de l'ange aux origines de l'impôt sur le revenu**

Une réflexion sur les fondements mêmes du droit fiscal français de l'impôt sur le revenu s'avère indispensable pour comprendre en quoi la diversité des statuts fiscaux accordés à la femme est discriminante. Une telle réflexion suppose une étude de la genèse de la loi instaurant l'impôt sur le revenu (A) qui éclaire sur les solutions retenues à l'époque (B).

#### ***La genèse de la loi instituant l'impôt sur le revenu***

La lenteur avec laquelle la loi instaurant l'impôt sur le revenu fut adoptée, et les conditions de sa genèse, constituent un signe annonciateur des difficultés rencontrées. Ces difficultés constituèrent, naturellement, autant de limites fixées au législateur : le Parlement consentait à introduire une nouveauté (l'imposition généralisée des revenus) à condition que cette nouveauté n'ébranle pas les

6 Ce qui change beaucoup de choses, il faut bien le reconnaître.

7 Sans aucune considération de genre.

fondements de la société : l'institution familiale. Or l'époque consacre une société patriarcale qui fait la part belle aux hommes et confine les femmes dans un rôle secondaire. Telle est, précisément, la caractéristique essentielle et le postulat qui fonde le régime d'imposition des revenus, à son origine.

L'impôt sur le revenu en France, du moins dans sa conception contemporaine, a été introduit par la loi du 15 juillet 1914 (portant fixation du budget général des dépenses et des recettes de l'exercice 1914)<sup>8</sup>. Son régime fut complété par la loi du 31 juillet 1917. La France, à la différence de certains États européens comme la Grande-Bretagne (Income Tax, 1842), la Suède (1861), l'Italie (1864) et la Prusse (1891), ne possédait pas de système général d'imposition des revenus<sup>9</sup> avant 1914 (Quérol, 2007)<sup>10</sup>. Seuls les revenus fonciers et mobiliers supportaient un prélèvement fiscal ; aussi l'impôt sur le revenu se limitait, essentiellement, à la taxation des rentiers. À l'échelle de l'histoire européenne, l'imposition des revenus est donc relativement récente dans notre pays. Ce premier élément s'enrichit de divers autres relatifs aux conditions de la genèse de la loi.

Les conditions de la genèse de la loi, triplement spécifiques, méritent une attention particulière.

Notons, d'abord, que la loi du 15 juillet 1914 est, ce que l'on appelle aujourd'hui, une loi de finances. Ce type de loi intègre, aussi bien, des dispositions budgétaires (de prévision et d'autorisation de ressources et de dépenses publiques) que des dispositions fiscales. C'est donc dans le cadre d'une loi de finances générale, que l'impôt sur le revenu fut instauré en France, et l'on ne peut s'empêcher d'ajouter, presque subrepticement et de façon parfaitement opportuniste. La loi, instaurant le premier système généralisé d'imposition des revenus en France, n'est pas, contrairement à ce que l'on aurait pu penser, une loi exclusivement fiscale<sup>11</sup>.

Ensuite, la parturition législative fut longue et douloureuse et la peur de l'inquisition fiscale, brandie par d'aucuns, difficile à combattre. Le projet de création d'un système d'imposition généralisé des revenus en France possède, tout au long de la moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, une longue histoire faite d'oppositions, de méandres, de renoncements et d'échecs. Mais pour en revenir à la loi du 15 juillet 1914, sa spécificité est d'être une loi d'emprunt et de circonstance. En effet, la loi ne crée pas, ex nihilo, un système généralisé d'imposition des revenus. Bien plus, le ministre des finances de l'époque eut l'idée d'incorporer, *grosso modo*, dans la loi du 15 juillet 1914, un projet de loi instaurant un impôt général sur le revenu (Piketti, 2005 ;

8 Document consultable sur le site [www.gallica.BnF.fr](http://www.gallica.BnF.fr).

9 Voir <http://www.ipp.eu/wp-content/uploads/2014/07/n12-notesIPP-juillet2014.pdf>.

10 En réalité l'impôt sur le revenu ne s'appliquera, progressivement, qu'à partir de 1916 (revenus de 1915).

11 En effet, seuls les articles 5 à 24 de la loi de finances pour 1914 sont consacrés à l'impôt sur le revenu.

Guarrigues, 2007), déposé en 1907 devant le Parlement par J. Caillaux<sup>12</sup>. Ce texte présentait l'avantage d'avoir été adopté par la Chambre des députés le 9 mars 1909. De là, à dire qu'il traînait dans les tiroirs du Parlement, nous n'irons tout de même pas jusque-là. Mais restait à convaincre le Sénat ! Il y consentit avec la loi du 15 juillet 1914. La procédure législative visant à la création de l'impôt sur le revenu aboutit donc à l'issue d'un marathon parlementaire de huit ans et « d'un quart de siècle » de débats passionnés (Neurisse 1995, 137).

Enfin, le contexte particulier, lié à la Première Guerre Mondiale et à son corollaire le besoin de financement, eut, sans doute, raison des oppositions politiques les plus farouches.

Finalement, l'article 5 de la loi du 15 juillet 1914 proclame : « Il est établi un impôt général sur le revenu ». En réalité, l'impôt sur le revenu fut mis à la charge d'une minorité de contribuables, assurément les plus fortunés, et sans doute pas les femmes, du moins *a priori*. Voilà donc comment sous des couverts d'égalité, on introduit une inégalité. Mais en avait-on seulement conscience à l'époque ?

### **Les solutions consacrées par la loi instaurant l'impôt sur le revenu**

La douleur et le renoncement à la protection de la liberté individuelle, ressentis par ceux qui avaient finalement consenti, en désespoir de cause, à la création de l'impôt sur le revenu, exigeaient des contreparties. Le soulagement des consciences justifia d'assortir le régime de l'impôt sur le revenu, nouvellement adopté, de considérations en harmonie avec la bien-pensance de l'époque. Or celles-ci s'accommodaient mal avec le respect du principe d'égalité entre les sexes. Ainsi donc, la loi du 15 juillet 1914 retient deux principes discriminants pour les femmes : d'une part, le principe de la familialisation de l'impôt sur le revenu et, d'autre part, le principe de « l'alternative » des inégalités.

### **Le principe de la familialisation de l'impôt**

D'un point de vue technique, l'imposition des revenus recèle une dialectique : la taxation doit-elle concerner les revenus de chaque individu, considéré isolément en dehors du groupe social auquel il appartient (individualisation de l'impôt sur le revenu)<sup>13</sup>, ou, au contraire, l'imposition doit-elle privilégier la famille (le groupe

12 Ministre des finances en 1907 et figure incontestée au sein du Parti Radical. Qui se souvient aujourd'hui de J. Noulens le ministre des finances qui fit adopter par le Parlement la loi du 15 juillet 1914 créant l'impôt sur le revenu ? On rappellera « l'affaire Caillaux » pour montrer que l'impôt sur le revenu est aussi une affaire de femme. H. Caillaux, épouse de J. Caillaux, tira, le 16 mars 1914, plusieurs coups de revolver sur G. Calmette, directeur du *Figaro*, pour se venger d'une campagne de presse haineuse, menée par ce journal, sur fond de création de l'impôt sur le revenu, contre son époux. Malgré la mort de la victime, elle fut acquittée le 28 juillet 1914, jour du début de la Première Guerre Mondiale.

13 L'unité de taxation est alors l'individu.



social) et, accessoirement, les individus qui lui sont rattachés (familialisation de l'impôt sur le revenu)<sup>14</sup> ? La loi du 15 juillet 1914 consacre un système, principalement, basé sur la familialisation (article 8). L'impôt sur le revenu frappe donc, avant tout, les gains de la famille et pas seulement ou pas exclusivement, même si cela peut surprendre, ceux des personnes la composant. En clair, l'imposition du revenu prend appui sur la famille, plus que sur les individus eux-mêmes qui en constituent, pourtant, l'indispensable support. Ce principe appelle deux remarques.

D'abord, le principe de la familialisation, retenu en 1914, a traversé le temps<sup>15</sup> et fonde l'actuel principe de l'imposition du foyer fiscal<sup>16</sup>. La famille, à l'époque, est avant tout, il ne faut pas l'oublier, cette communauté formée par le mariage. De surcroît, le principe de familialisation emporte des conséquences plus larges. Il justifie, également, l'imposition des « familles » non unies par le mariage au nom du principe de réalité. Dans ce dernier cas, le régime fiscal applicable est, on le verra, un régime spécial. On constate aujourd'hui encore, que le foyer fiscal s'appuie sur les différentes conceptions de la famille.

Le choix d'imposer une communauté, un groupe ou une famille peut être source d'inégalités bien que nous soyons conscients que cette affirmation prête le flanc à la critique. En droit fiscal, comme ailleurs, l'appartenance à un groupe, en gommant la spécificité des individus, favorise certes, les intérêts collectifs du groupe, mais peut léser ceux de ses représentants. Axiome immuable, indépendant des circonstances de lieu et de temps, l'inégalité, au sein d'un groupe, frappe alors le plus fragile, le plus fragile étant, le plus souvent, la femme<sup>17</sup>.

### **Le principe de « l'alternative des inégalités »**

L'expression « principe de « l'alternative des inégalités » » mérite une explication. L'alternative s'entend comme « l'option entre deux choses »<sup>18</sup>. Les femmes majeures, en matière fiscale, sont placées, en effet, dans une situation qui ouvre une option entre le mariage et l'absence de mariage (célibat, union libre) ou la rupture de mariage (divorce, veuvage). Le principe peut se définir comme la règle juridique

14 L'unité de taxation est alors le groupe, la famille en l'occurrence.

15 La notion de foyer fiscal trouve ses racines dans l'histoire puisque, déjà sous l'ancien régime, certaines impositions étaient mises à la charge du « feu » du foyer qui donnera l'expression « foyer fiscal ». La loi de finances pour 2016 (n° 2015-1785 du 29 décembre 2015) prévoit, dans son art. 76-I, la mise en place d'un système de prélèvement à la source en matière d'impôt sur le revenu, à partir de 2018. Elle précise cependant que la réforme respectera, entre autres, le principe de familialisation de l'impôt sur le revenu.

16 Voir Geffroy, J. B. *Jurisclasseur fiscal, impôts directs*, Traité, fasc. 64.

17 La notion de fragilité s'entend ici au sens social du terme incluant les violences et discriminations de tous ordres et notamment physiques, psychologiques, sociétales et économiques dont souffrent les femmes, plus que les hommes. Cette affirmation est particulièrement fondée aujourd'hui et, sur cette question, on consultera les sites [www.stop-violences-femmes.gouv.fr](http://www.stop-violences-femmes.gouv.fr) et [www.inegalites.fr](http://www.inegalites.fr). Mais cette affirmation était encore plus pertinente en 1914, même si les aspirations féministes prennent naissance à cette époque (Duby et Perrot 2002).

18 Dictionnaire Littré de la langue française.

(la loi du 15 juillet 1914) qui fonde « l'alternative des inégalités ». Le principe de « l'alternative des inégalités » place, irrémédiablement, les femmes, en matière fiscale, sur un pied d'inégalité par rapport aux hommes. A la réflexion, le principe de « l'alternative des inégalités » ne surprend pas, les idéaux politiques de l'époque ne s'opposent-ils pas à la reconnaissance du droit de vote aux femmes<sup>19</sup> ? Alors l'égalité en droit fiscal attendra...

Ce constat de la discrimination des femmes ressort de la lecture du régime juridique défini par la loi instaurant l'impôt sur le revenu. Concrètement, les textes déterminent deux statuts fiscaux pour les femmes : le statut d'objet fiscal, et celui de sujet fiscal spécial.

### **Le statut d'objet fiscal de la femme**

Il est l'œuvre de l'article 8 de la loi du 15 juillet 1914 aux termes duquel « chaque chef de famille est imposable tant en raison de ses revenus personnels que de ceux de sa femme et des autres membres de la famille qui habitent avec lui ». Disons-le d'emblée, ce statut représente le statut de droit commun de la gent féminine, en droit fiscal, puisqu'il s'applique à toute femme dont la situation épouse les préceptes économiques, sociaux et moraux de l'époque. En outre, il se marie fort bien avec le principe de « familialisation de l'impôt » qui retient une approche patriarcale de la famille : l'homme, l'époux ou le mari (qui sera le contribuable par excellence), le chef (l'époux ou le mari) et la famille (l'époux ou le mari sera le garant de la natalité et de la moralité au sein de la communauté familiale)<sup>20</sup>. On constate que la place de la femme n'apparaît pas dans ce schéma, du moins en première intention. Concrètement, l'homme est le chef d'un groupe social, d'une communauté, appelé(e) la famille. De même, la notion de chef de famille se définit, exclusivement, par référence à l'homme, à l'époux et au mari. Le chef de famille est, et ne peut-être, que l'homme. Par voie de conséquence, seul, l'homme accède au statut de sujet du droit fiscal qui fait de lui le contribuable responsable de l'ensemble des revenus perçus par lui-même, son épouse et les membres de sa famille partageant sa résidence. La preuve en est fournie par l'article 16 de la loi qui proclame que le contribuable doit adresser, en son nom, une déclaration globale des revenus des membres de sa famille.

19 Voir Garrigues (2007) qui se réfère à des propositions de lois déposées dès 1901 (Gautret) et 1906 (Dussaussoy) par les parlementaires.

20 Cette idée est parfaitement restituée par I. Théry qui déclare « Les révolutions du XVIII<sup>ème</sup> siècle, qui ont banni la hiérarchie des individus au nom de l'égalité et la liberté, l'avaient conservée uniquement entre les femmes et les hommes. La hiérarchie, c'est l'idée que tout le monde ne peut pas être à la même place. Aux hommes la politique, la guerre, la science, l'art ; aux femmes la maison, les enfants, les personnes âgées et l'art de recevoir. Dans cette conception, le mariage était une institution de la société globale qui, couple après couple, avait pour fonction majeure de faire le lien entre le monde masculin, public et politique, et le monde féminin, privé et domestique. » (Le Monde du 10 janvier 2015, suppl. Cultures et idées, p. 7). Voir aussi, I. Théry, I. et, A-M. Leroyer. 2014. *Filiation, origines, parentalité*. Paris : Odile Jacob.

Par voie de conséquence, c'est également l'homme qui répond des obligations mises à la charge du contribuable et, notamment, fait l'objet des poursuites en cas de méconnaissance de ses obligations déclaratives et de paiement (articles 16 et suivants de la loi du 15 juillet 1914).

On le constate sans ambages, l'article 8 précité confère la qualité de contribuable au chef de famille, à l'homme et non à la femme<sup>21</sup>. Logiquement, une femme doit, nécessairement, être sous la dépendance fiscale d'un homme : la mineure<sup>22</sup>, par consensus social unanime à l'époque, habite sous le toit du père, chef de famille ; quant à la femme mariée, ses revenus sont imposés au nom de son époux ou mari, le chef de famille<sup>23</sup>. Quel que soit l'angle sous lequel on examine le statut fiscal de la femme, une réponse unique apparaît : la femme demeure un objet du droit fiscal et reste inféodée à l'homme auquel elle a uni sa vie. Avec l'article 8 de la loi du 15 juillet 1914, c'est la théorie du chef de famille-contribuable qui se trouve être consacrée.

### **Le statut de sujet spécial du droit fiscal de la femme**

Si le statut de sujet spécial de droit fiscal des femmes possède deux origines, son étude montre que la femme reste nettement discriminée par rapport au contribuable-chef de famille.

Une femme devient sujet du droit fiscal, soit par volonté de l'homme (par « répudiation »), soit parce que la vie en a ainsi décidé.

Le statut de sujet spécial du droit fiscal de la femme par « répudiation » de l'homme concerne la femme mariée. Aussi ce statut apparaît-il comme le prolongement du statut, de droit commun, de la femme (objet fiscal faut-il le rappeler) lorsque le mariage, bien que juridiquement maintenu, connaît des incidents. Il convient de noter, ce n'est sans doute pas le fruit du hasard, que cette situation particulière, découlant, elle aussi, de l'article 8 de la loi du 15 juillet 1914, s'entend comme une atténuation de la rigueur du principe de l'inféodation de la femme à son mari du point de vue fiscal. En effet, « les contribuables » peuvent réclamer des impositions distinctes lorsqu'une « femme séparée de bien ne vit pas avec son mari ». Comment interpréter ces dispositions ?

<sup>21</sup> Et ce bien que la femme mariée puisse disposer de son salaire depuis une loi du 13 juillet 1907. En réalité, la femme a le pouvoir d'affectation de son salaire mais les biens, ainsi acquis, tombent sous l'administration du mari. Sur tous ces points, voir le document sur le site [www.assemblee-nationale.fr/histoire/libresalaire1907](http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/libresalaire1907).

<sup>22</sup> Faut-il rappeler que l'âge de la majorité est, à l'époque de vingt et un ans ?

<sup>23</sup> L'article 8 de la loi du 15 juillet 1914 prévoit tout de même que les autres personnes à charge d'un contribuable, y compris les enfants, peuvent être imposées différemment du chef de famille, à l'exception du conjoint.

On constate d'abord que la femme devient un sujet du droit fiscal par « répudiation de l'homme ». Par voie de conséquence, la « répudiation » fiscale de l'homme ouvre la voie à une possible émancipation fiscale de la femme. Mais la femme n'acquiert pas de plein droit, et sans condition, le statut de sujet du droit fiscal. Pour y parvenir, encore faut-il que la femme, bien que séparée de bien et ne vivant pas avec son mari, demeure mariée à ce dernier. Juridiquement, la femme reste encore l'épouse de... En des termes plus triviaux, ces dispositions règlent les situations dans lesquelles, malgré l'absence de dissolution du mariage, les époux ne partagent plus la même résidence (et n'honorent plus les obligations du devoir conjugal !). En outre, l'épouse doit posséder un patrimoine distinct de celui de son époux. Or à l'époque, cette situation reste exceptionnelle.

Les dispositions de l'article 8 de la loi du 15 juillet 1914 pourraient laisser croire que les femmes concernées accèdent, automatiquement, à la reconnaissance fiscale sur demande. Les choses ne sont pas aussi simples. En réalité, la loi de 1914 et son décret d'application du 15 janvier 1916 instaurent un mécanisme que l'on pourrait qualifier « de répudiation » fiscale. Celui-ci, naturellement, fait la part belle aux hommes puisqu'il leur appartient « de répudier » celle qui demeure encore, juridiquement, leur épouse mais dont ils sont séparés de bien et qui ne partage pas leur résidence. L'initiative de la répudiation appartient uniquement à l'homme. Concrètement, un homme (et non une femme) se trouvant dans cette situation peut demander, pour lui et son épouse, deux impositions distinctes. Les détails de cette procédure, expliqués dans l'article 3 du décret du 15 janvier 1916, sont riches d'enseignements. La demande d'impositions séparées incombe à l'homme, au mari, à l'époux et nullement, et jamais, à la femme ou à l'épouse. Cette demande doit apparaître dans la déclaration annuelle de revenu du mari, de l'homme, du chef de famille. Si elle est acceptée par l'administration fiscale (qui semble ici posséder une compétence liée), l'épouse peut alors déclarer ses revenus en son nom propre dans les conditions de droit commun. La « répudiation » fiscale revient à conférer à la femme le statut de sujet fiscal spécial, sur décision de son époux. Le principe de l'autorité du chef de famille ne se conteste pas, même lorsque la famille se délite ! Nous noterons que cette procédure de la « répudiation » fiscale valant, également, pour les enfants du chef de famille et les personnes à charge, confirme que les textes considèrent l'épouse comme une incapable fiscale, en 1914 ! Il ne faut pas se méprendre sur la logique de la « répudiation » fiscale. Si la femme accède au statut de contribuable, ce n'est pas en qualité d'être humain méritant une protection juridique mais en raison de la volonté de son époux, de son mari de l'exclure de la cellule familiale. La « répudiation » fiscale est radicale puisque l'article 8 laisse les enfants mineurs du couple séparé, normalement, à la charge de leur père.

L'article 3 du décret du 15 janvier 1916 tire les conséquences de la « répudiation » fiscale. Il dispose que la personne désignée par le chef de famille (la femme pour

nous), jouit des mêmes droits et est soumise aux mêmes obligations que les autres contribuables. Cette solution ne doit pas faire illusion et laisser croire que la femme devient l'égal de l'homme. En réalité, la femme sera soumise à l'article 6 de la loi du 15 juillet 1914 qui lui accordera le statut de sujet spécial du droit fiscal.

La femme peut aussi acquérir le statut de sujet spécial du droit fiscal en raison des circonstances de la vie. Sont concernées, ici, toutes les femmes mineures en rupture familiale ou ayant été autorisées par leur père à déclarer séparément leurs revenus (les femmes majeures célibataires, divorcées, veuves<sup>24</sup> avec ou sans enfants). En bref, toutes les femmes qui ne s'insèrent pas dans le modèle familial classique organisé autour du mariage.

En ce qui concerne la particularité du statut fiscal de la femme, il faut souligner son caractère prétéritif et inégalitaire.

La loi du 15 juillet 1914 laisse une impression ambiguë. Que disent les textes sur la femme, sujet spécial du droit fiscal ? Rien, ou du moins rien de précis, et ceci sans doute pour ne pas dévoiler au grand jour des situations, certes, réelles mais condamnées sur la base des usages de la bien-pensance sociale de l'époque<sup>25</sup>. Le statut spécial de la femme est un statut reconnu par prétériton. Un autre argument explique le silence de la loi : en taisant de telles situations, la loi du 15 juillet 1914 concentre toutes les attentions sur le statut de l'homme, en tant que centre du droit fiscal, autour de la famille sacralisée par le mariage. Le statut spécial accordé à la femme est, également, un statut qui reconnaît ce que l'on pourrait appeler la théorie du contribuable par opposition à celle du chef de famille-contribuable.

Puisque l'article 8 vise le chef de famille-contribuable et uniquement lui, la femme sera imposée sur la base de l'article 6 de la loi du 15 juillet 1914. Ce dernier, en effet, a vocation à s'appliquer aux femmes oubliées de l'article 8 ou « répudiées » au sens de l'article 8. Il énonce que « l'impôt général est dû... par toutes les personnes ayant en France une résidence habituelle ». Une première remarque s'impose : l'article 6 complète l'article 8 dans le sens où un système généralisé d'imposition des revenus ne peut pas se désintéresser d'une partie de la population<sup>26</sup>. Concrètement, une application littérale de l'article 8 se traduit par la non-imposition de toute une série de contribuables, indépendamment de considérations sexuelles, et notamment, sans considération de genre, des majeurs célibataires, des divorcés et des veufs. Il

24 Une loi du 6 juin 1908 instaure, en France, le divorce à la demande des deux époux, après une période de trois ans de séparation de corps.

25 Cela explique que les dispositions de l'article 6 de la loi du 15 juillet 1914 valent aussi pour les hommes qui ne s'inscrivent pas dans les schémas sociaux normaux : majeurs célibataires, divorcés, veufs avec ou sans enfant.

26 L'article 6 s'applique également aux contribuables visés par l'article 8 mais il constitue alors un critère supplémentaire d'assujettissement et pas un critère exclusif.

était inconcevable, à l'époque où l'on introduisait un système général d'imposition des revenus, de laisser autant de personnes en dehors du champ d'application de l'impôt.

Selon les termes de l'article 6, l'impôt général sur le revenu est dû par toute personne ayant une résidence habituelle en France. En principe, l'article 6 nourrit et donne de la consistance à l'article 8 de la loi du 15 juillet 1914. À l'évidence, une famille unie par les liens du mariage possède une résidence sur le territoire français. Mais l'article 6 permet également d'assujettir toutes les personnes bénéficiant de revenus, qui ne remplissent pas les conditions de l'article 8. En principe, les deux régimes d'imposition (article 8 et article 6 de la loi du 15 juillet 1914) coexistent sans se mélanger : une femme mariée vivant sous le toit de son époux se différencie, fiscalement, de la femme non mariée élevant seule des enfants.

L'article 6 de la loi du 15 juillet 1914 considère, certes, les femmes comme des sujets du droit fiscal mais, la précision est fondamentale, des sujets discriminés. Une première preuve en est fournie par l'article 12 de la loi qui réserve certaines déductions aux seuls couples mariés et instaure un dispositif de déductions pour personnes à charge, forcément plus avantageux lorsque le couple marié est imposé dans le cadre de la famille. On objectera que les dispositions de l'article 6 s'appliquent, également, aux hommes n'ayant pas contracté un mariage ou aux veufs, avec ou sans enfants, et que, de ce point de vue, le sort réservé aux femmes et aux hommes est comparable. Cette affirmation revient à légitimer l'égalité de genre dans l'inégalité entre les genres et cela n'est jamais pertinent. Il existe, en effet, une différence fondamentale entre les hommes et les femmes soumis à l'article 6 de la loi du 15 juillet 1914. Si les premiers peuvent sortir de leur statut de sujet de droit fiscal spécial pour accéder à celui de sujet de droit fiscal à part entière par mariage, les secondes ne le peuvent jamais. En effet, le mariage d'une femme lui confère, ipso facto, le statut d'objet fiscal puisqu'elle intègre un foyer fiscal et que l'imposition est établie au nom du chef de famille (article 8 de la loi du 15 juillet 1914).

La discrimination introduite par l'article 6 de la loi du 15 juillet 1914 trouve sa justification dans les considérations sociales. La société n'est pas prête à mettre sur un pied d'égalité les femmes, à la tête d'une famille (enfants et personnes à charge), sans époux et sans légitimation par le mariage, et les hommes chefs de famille au sens de l'article 8 de la loi. Cette aspiration du corps social à un rejet de l'égalité, transparait ouvertement dans la doctrine juridique de l'époque. Ainsi des auteurs aussi réputés que le doyen Trotabas (1927, 444) et E. Allix et M. Lecerclé (1926) se plaignaient de ce que le système d'imposition, résultant de la loi du 15 juillet 1914, était défavorable aux familles nombreuses et encourageait l'union libre. Deux piliers de l'institution familiale (la famille et son chef et sa vocation nataliste) étant atteints, le législateur y remédia rapidement avec une loi de 1920 (taxant

plus lourdement les célibataires<sup>27</sup> et les couples sans enfants) et une autre loi de 1939, instaurant une déduction forfaitaire pour charge de famille beaucoup plus intéressante pour les familles nombreuses (Trindade Marinho et Verpaille, 2014).

En définitive, on sent bien combien, en 1914, l'impôt sur le revenu est, d'abord, un système d'imposition des familles, cimentées par les liens du mariage et appréhendées par l'intermédiaire du chef de famille. On pourrait penser que ces solutions appartiennent à un passé éloigné. Il n'en est rien. En effet, il faudra attendre l'article 2 de la loi n° 82-1126 du 29 décembre 1982 (loi de finances de l'exercice 2013) pour que toute référence à la notion de chef de famille soit effacée du Code général des impôts ! Mais cette loi de 1982 nous projette déjà dans l'ère contemporaine de l'imposition des revenus.

L'infirmité de l'asexualisation contemporaine de l'impôt sur le revenu ou la permanence du genre masculin de l'ange

En apparence, les femmes et les hommes sont, à l'époque contemporaine, placés sur un pied d'égalité quant à leur statut fiscal en matière d'impôt sur le revenu. Mais d'aucuns se demandent si le système de l'individualisation de l'impôt sur le revenu, en lieu et place du système de la familialisation, ne permettrait pas d'instaurer une réelle égalité entre les femmes et les hommes.

### ***L'apparente mais illusoire égalité du statut fiscal entre la femme et l'homme dans le cadre de la familialisation de l'impôt sur le revenu***

Le système contemporain d'imposition des revenus s'appuie, toujours, sur le principe de la familialisation retenu en 1914. La modernisation dont il a fait l'objet marque, incontestablement, une avancée en matière d'égalité entre les femmes et les hommes. Ces avancées laissent croire que les problèmes de genre sont aujourd'hui réglés ainsi qu'en témoigne l'identité des statuts fiscaux entre les femmes et les hommes.

### ***La modernisation contemporaine du principe de la familialisation de l'impôt sur le revenu***

La modernisation contemporaine du principe de la familialisation de l'impôt sur le revenu résulte de la conjonction de deux éléments : la suppression de la référence au chef de famille dans les textes fiscaux et l'institution du quotient familial.

La suppression de la référence au chef de famille dans les textes fiscaux est, on le sait, relativement récente puisqu'elle date de la loi du 29 décembre 1982 (article 2). Cette réforme, et les modifications ultérieures l'accompagnant, modifient l'actuel article 6 du *Code Général des Impôts*. Quel en est donc le contenu ? Sur le plan des nouveautés, trois sont remarquables dans le cadre de cette étude.

<sup>27</sup> Ironiquement, on qualifie, volontiers, cette mesure de taxe au célibat.

D'abord, la loi du 29 décembre 1982 abolit toute référence au genre puisque le « contribuable » se substitue au « chef de famille ». En effet, « chaque contribuable est imposable à l'impôt sur le revenu, tant en raison de ses bénéficiaires et revenus personnels que de ceux de ses enfants et des personnes considérées comme étant à sa charge ». La notion de contribuable étant neutre, elle inclut aussi bien la femme que l'homme. Du même coup, les comportements « déviants » ou plus ou moins condamnés moralement sous l'empire de la législation de 1914 (notamment femmes célibataires ou divorcées ou veuves avec ou sans personne à charge) sont fiscalement reconnus. Les familles monoparentales comme les familles légitimes sont mises sur un pied d'égalité. En règle générale, la substitution du « contribuable » au « chef de famille » a été, dans l'ensemble, bien considérée par la doctrine pour qui cette mesure correspondait à l'attribution égalitaire de la personnalité fiscale aux femmes comme aux hommes (Siat 1991, 848)<sup>28</sup>. Les travaux préparatoires de la loi du 29 décembre 1982 sont plus réservés. Les parlementaires, en effet, qui l'adoptèrent saluaient, plutôt, la mesure sur la base de l'affermissement des principes de justice et de solidarité (Blin 1983, 13) que de l'égalité entre les femmes et les hommes. Quoi qu'il en soit, le Conseil constitutionnel, saisi de la conformité à la Constitution de la loi du 29 décembre 1982, n'a pas eu à se prononcer sur la suppression du « chef de famille » et son remplacement par le « contribuable ». Cette question, en effet, n'ayant pas été soulevée par les auteurs de la saisine prouve, au moins, l'absence de caractère polémique de la suppression de l'expression « chef de famille » (décision n° 82-154 DC du 29 décembre 1982, Rec., p. 80).

Ensuite, le principe de la familialisation de l'impôt demeure puisque l'imposition est « commune aux revenus perçus par chacune » des personnes qui composent le foyer fiscal. De même l'avis d'imposition mentionne-t-il le nom des deux conjoints. Une exception notable demeure cependant. Les époux font l'objet d'impositions distinctes, en l'absence de dissolution du mariage, lorsqu'ils sont séparés de biens et ne vivent pas sous le même toit ; lorsqu'étant en instance de séparation de corps ou de divorce, ils ont été autorisés à avoir des résidences séparées ; lorsqu'en cas d'abandon du domicile conjugal par l'un ou l'autre des époux, chacun dispose de revenus distincts (article 6 CGI)<sup>29</sup>.

Enfin, la loi du 29 décembre 1982 établit une solidarité fiscale entre époux puisque l'imposition est « commune ». Concrètement, la déclaration de revenus doit porter les paraphes des deux époux ce qui explique qu'ils restent solidaires du paiement de la dette fiscale mise à la charge du foyer fiscal.

<sup>28</sup> Voir J.-B. GEFFROY, *Jurisclasseur fiscal, impôts directs*, Traité, fasc. 64.

<sup>29</sup> On retrouve ici, l'idée de rupture, de séparation de corps qui, en 1914, ouvrait la possibilité de répudiation fiscale par l'époux, l'homme, le mari. Mais aujourd'hui, il n'est plus question d'attribuer le pouvoir de décider l'imposition individuelle, à l'homme seul.

### ***L'instauration du quotient familial***

Le quotient familial est un système original de personnalisation de l'impôt sur le revenu dont la raison d'être est la prise en compte de la composition du foyer fiscal, en termes de charges de famille, pour l'établissement de la cotisation d'impôt (Siat 1991, 1661). Le système du quotient familial a été instauré par la loi du 31 décembre 1945 (portant budget général de l'exercice 1946) ; il demeure une spécificité française. Il consiste à attribuer un nombre de parts en fonction de la composition du foyer fiscal ; ce mécanisme influe sur le montant de l'impôt mis à la charge du foyer fiscal. En cela, le quotient familial rompt avec le système de 1914 qui prévoyait un abattement sur le revenu global imposable<sup>30</sup>. D'emblée, il convient de préciser que le quotient familial constitue un moyen fiscal au service d'une finalité sociale revendiquée par les textes : la stimulation de la natalité et la protection de la famille<sup>31</sup>. En ce sens, on peut affirmer que le mécanisme du quotient familial s'inscrit parfaitement dans une logique d'affermissement du système de la familialisation de l'impôt sur le revenu. Quels en sont ses principes essentiels ? En général, les personnes majeures et célibataires, déclarant leurs revenus individuellement, comptent pour une seule part, les conjoints mariés ou les partenaires pacsés<sup>32</sup> bénéficient d'une part pour chaque conjoint ou partenaire<sup>33</sup> et les personnes à charge comptent pour une demi-part ou une part entière selon les cas (articles 194 et 195 CGI). Ainsi donc, à revenu constant, plus le nombre de parts du foyer fiscal est élevé et plus le montant de l'impôt à payer sera faible. Comment joue le mécanisme du quotient familial ? Concrètement, le revenu imposable du foyer fiscal<sup>34</sup> est divisé par le nombre de parts. On applique ensuite le tarif de l'impôt (le taux de l'impôt pour simplifier selon les principes de la progressivité par tranches) et on obtient le montant de l'impôt sur le revenu pour une part. Ce résultat est enfin multiplié par le nombre de parts pour déterminer le montant de l'impôt sur le revenu à la charge du foyer fiscal. Le moins que l'on puisse dire est que le droit fiscal français ne donne pas dans la simplicité !

La notion de quotient familial paraît simple dans sa formulation. En réalité, sur un plan théorique, la notion de quotient familial recouvre deux variantes : le quotient conjugal et le quotient familial. Le quotient conjugal consiste à considérer, au sein d'un foyer fiscal, les deux époux (deux partenaires pacsés) et, par voie de

30 L'article 12 de la loi du 15 juillet 1914 dispose : « Les contribuables mariés ont droit, sur le revenu annuel, à une déduction de 2.000 francs. En outre, tout contribuable a droit sur son revenu annuel à une déduction de 1.000 francs par personne à sa charge, si le nombre des personnes à sa charge ne dépasse pas cinq. Pour chaque personne au-delà de la cinquième, la déduction sera portée à 1.500 francs ».

31 Voir les Documents de l'Assemblée nationale constituante, JORF du 1<sup>er</sup> janvier 1946, p. 84.

32 L'union libre n'est pas assimilée au pacs et les partenaires doivent souscrire deux déclarations séparées.

33 Cela fait donc deux parts pour un couple marié ou pacsé.

34 Pour simplifier, les revenus nets mis à la disposition de tous les membres du foyer fiscal.

conséquence, à imposer leurs revenus ainsi mis en commun. Le quotient familial consiste considérer tous les membres qui composent le foyer fiscal et, par voie de conséquence, à imposer les revenus de tous les membres (revenus des conjoints [partenaires pacsés] et des personnes à charge). On remarque que le système du quotient familial intègre celui du quotient conjugal<sup>35</sup> et que la France applique le système du quotient familial.

### ***L'apparente disparition des questions de genre ou la femme égale de l'homme (entre statut de co-sujet, de sujet et de sujet partiel de l'obligation fiscale)***

La nouvelle architecture fiscale de l'impôt sur le revenu entraîne, à première vue, la disparition des questions de genre puisqu'il n'existe, pratiquement, plus de différence de statut entre la femme et l'homme. Des règles identiques s'appliquent sans considération de genre. Concrètement, trois statuts fiscaux s'offrent au contribuable indépendamment du sexe.

Le premier statut est celui de co-sujet de droit fiscal. Celui-ci recouvre la situation la plus courante, y compris à l'époque contemporaine, d'une femme mariée ou pacsée. En effet, les deux conjoints ou partenaires partagent la qualité de contribuable et sont redevables, solidairement, du paiement de l'impôt. Sur le plan des principes, rien ne semble différencier les femmes des hommes. On fera cependant remarquer que le statut de co-sujet ne correspond pas à celui de sujet. En effet, le co-sujet n'est sujet que parce qu'il partage son statut avec un autre sujet. A l'inverse, le sujet n'a besoin de personne pour posséder en toute plénitude l'universalité des droits. Une fois encore, le statut est conditionné par l'appartenance à une communauté.

Le deuxième statut est celui de sujet de l'obligation fiscale. Ce statut s'acquiert, de plein droit, par le seul fait que le contribuable (la femme dans notre discours) atteint l'âge de la majorité civile<sup>36</sup> et constitue un foyer fiscal, à part entière, seule ou en compagnie de personnes à charge. Ce statut de sujet du droit fiscal n'a plus rien de commun avec celui de 1914 qui supposait la « répudiation » fiscale de la femme par l'homme. Incontestablement, la femme et l'homme sont placés sur un pied d'égalité puisque les mêmes règles s'appliquent aux deux sexes. La disparition du modèle unique familial, érigé jadis en norme sociale, ne justifie désormais, aucune, discrimination. A titre d'exemple, on peut citer l'article 194 II CGI qui proclame que pour les « contribuables célibataires ou divorcés qui vivent seuls, le nombre de parts... est augmenté de 0,5 lorsqu'ils supportent à titre exclusif ou principal la charge d'au moins un enfant ». Ces dispositions qui majorent le nombre de parts

35 Ainsi donc dans un foyer fiscal composé de deux conjoints mariés, le quotient familial et le quotient conjugal sont identiques puisqu'ils impliquent l'imposition des revenus des deux conjoints mariés.

36 L'époque contemporaine reconnaît également, sous condition, la possibilité pour les enfants mineurs disposant de revenus de les déclarer en leur nom propre et pas au nom de leurs parents (article 6 CGI).

accordé à un foyer fiscal s'appliquent aussi bien aux femmes qu'aux hommes, même si l'on peut se demander si les femmes n'en sont pas les principales bénéficiaires. Ce texte instaurerait donc un avantage fiscal pour compenser une fragilité sociale. Le dernier statut est celui de sujet partiel du droit fiscal. On le sait, l'impôt sur le revenu impose une obligation solidaire entre les contribuables formant un foyer fiscal : l'administration fiscale est en droit de réclamer le paiement de l'intégralité de la dette fiscale à l'un des deux conjoints ou partenaires. Or, cette obligation peut être très (trop) lourde à supporter, en particulier, lorsqu'il existe un déséquilibre flagrant de revenus entre conjoints mariés ou partenaires au sein d'un foyer fiscal. Pour éviter que le plus faible ne soit défavorisé par l'obligation d'assumer le paiement total de l'impôt du foyer fiscal, l'article 1691 bis CGI instaure le droit à décharge de responsabilité solidaire. Ce droit s'applique uniquement aux personnes mariées, lorsque le divorce a été prononcé, ou aux personnes pacsées, en cas de rupture du partenariat, ou aux conjoints mariés en cas d'abandon du domicile conjugal par l'un des conjoints (CE, 16 février 2015, Boy). L'article 1691 bis CGI pose les conditions de l'application de ce droit : rupture de la vie commune avérée ; disproportion marquée entre la dette fiscale et la situation financière et patrimoniale du débiteur appelé par l'administration fiscale à honorer la dette du foyer fiscal. La réunion de ces dernières, autorise le débiteur, appelé au règlement de la dette fiscale, à demander à être déchargé de son paiement<sup>37</sup>. Chacun comprend que ce dispositif ne soulève, ouvertement, aucune question de genre et que la femme comme l'homme peut en réclamer le bénéfice. Une preuve supplémentaire en est fournie avec la saisine du Conseil constitutionnel appelé à apprécier la constitutionnalité du droit à décharge de responsabilité solidaire. La question qui lui fut posée était en relation avec le principe d'égalité entre les personnes mariées ou pacsées et les personnes veuves et non avec l'égalité entre les femmes et les hommes (décision n° 2013-330 QPC du 28 juin 2013, Rec., p. 860). Mais là aussi, il faut dépasser les évidences et s'interroger sur les raisons de l'insertion, dans l'ordre juridique, du droit à décharge de responsabilité solidaire. Ce droit fut introduit, en 2008, pour protéger le contribuable le plus faible. Or il faut l'admettre, ce dernier est, dans nombre de cas, la femme<sup>38</sup>. Affirmation gratuite objectera-t-on ! Assurément non puisque le rapport annuel, de 2004, du Médiateur de la République J-P. Delevoy affirme : « Les femmes sont les premières victimes »<sup>39</sup> de la rigueur du principe de solidarité fiscale. C'est d'ailleurs cet argument-là qui fonde l'article 1691 bis CGI comme en témoignent les travaux

37 Cela signifie que le contribuable poursuivi devra demander le bénéfice de ce droit à l'administration fiscale qui peut le refuser. Si la demande est acceptée, le contribuable restera redevable d'une partie de la cotisation d'impôt mise à la charge du foyer fiscal. Ce droit s'applique en matière d'impôt sur le revenu, d'impôt de solidarité sur la fortune et de taxe d'habitation.

38 Si l'on se réfère au site [www.inegalites.fr](http://www.inegalites.fr), on constate, en 2010 en France, un écart moyen de salaire de 25% entre les hommes et les femmes pour un équivalent temps plein.

39 Rapport disponible sur le site de la documentation française, p. 32. Le Médiateur de la République a été avec la réforme constitutionnelle du 23 juillet 2008, absorbé par le Défenseur des droits.

préparatoires de la loi<sup>40</sup>. Réfléchissons un instant. Sous couvert d'équité et de justice entre contribuables, le droit à décharge de responsabilité solidaire ne demeure-t-il pas une disposition législative, implicitement mais, fortement, genrée ? Le diable se cache dans les détails !

### ***Le système de l'individualisation de l'impôt sur le revenu comme moyen de réelle égalité fiscale entre la femme et l'homme***

Dans le cadre de la familialisation de l'impôt, telle qu'actuellement pratiquée, l'égalité entre les hommes et les femmes est, au mieux, caressée et, au pire, largement illusoire même si d'aucuns, le trouvant excessif, ne partageront pas ce point de vue. En effet, au nom de quel principe peut-on décider d'imposer communément deux conjoints, deux partenaires, deux contribuables ? Si l'on pose comme postulat, qu'un contribuable vaut un autre contribuable, l'égalité parfaite, dans le système français contemporain, reste donc un idéal à atteindre. Peut-on au moins tâcher de s'en approcher ? Un courant de pensée porté par des valeurs féministes et égalitaires milite en faveur de la reconsidération du statut fiscal des femmes dans le cadre de l'individualisation de l'impôt sur le revenu<sup>41</sup>. Selon ce point de vue, l'unité de taxation doit être l'individu et non pas le groupe social, la communauté ou le foyer fiscal. L'individualisation, bien que constituant un terme polysémique, peut-être entendu comme le principe qui dissocie accès au droit et statut matrimonial. Une femme ou un homme accède au bénéfice d'un droit subjectif parce qu'il est un être humain et non pas en raison de son statut marital (Lanquetin et al, 2012, 14). Force est d'avouer que, d'un point de vue théorique, cette argumentation ne manque pas de poids dans la mesure où l'individualisation de l'impôt constitue le stade suprême de la suppression des considérations de genre : un individu valant un autre individu sans référence au sexe<sup>42</sup>. Mais cette vision de l'imposition des revenus demeure fort clivante, d'un point de vue politique, entre les tenants de la promotion et la préservation de la cellule familiale et les tenants d'une ligne plus individualiste de l'imposition<sup>43</sup>. Parmi ces derniers, certains n'hésitent, d'ailleurs pas à affirmer que l'imposition conjointe des revenus ne satisfait pas à la pleine citoyenneté des femmes (Marty 2014). Comment être insensible à un tel argument ? Pour séduisante que soit la thèse de l'individualisation de l'impôt sur le revenu, il semble cependant

40 Rapport CARREZ Sénat n° 276, T. 2, p. 34 et suivantes.

41 Sans vouloir tirer aucune conséquence, il est curieux de constater, du moins en doctrine scientifique, que les partisans du principe de l'individualisation se recrutent dans les deux sexes à l'inverse des opposants qui, majoritairement, sont des hommes.

42 C'est aussi la position défendue, dès 1993, par la Commission européenne dans son Livre blanc (Croissance, compétitivité, emploi) pour qui la promotion de l'égalité entre les femmes et les hommes, notamment en droit fiscal et social, suppose qu'ils soient appréhendés en tant qu'individus (p. 141).

43 Cette position s'inscrirait dans un courant « moderniste » qui consiste à affirmer que le centre de la famille n'est pas le mariage mais la filiation (Théry et Leroyer 2014 ; Neirinck et Gross 2014).

difficile d'envisager son application à court terme, dans un pays comme la France, sans réelle volonté politique et, ce, pour trois raisons principales dont chacun appréciera la pertinence.

Le premier argument que l'on peut opposer à la thèse de l'individualisation de l'impôt sur le revenu repose sur l'affirmation selon laquelle la familialisation de l'impôt constitue un des principes de la politique familiale française. N'oublions pas que le principe de familialisation, introduit en 1914, affirmé en 1945 et réaffirmé en 1982, poursuit précisément, un but nataliste et familial. Ses manifestations juridiques en sont désormais parfaitement connues : l'imposition commune du foyer fiscal par application du quotient familial. Faudrait-il donc supprimer cette règle ? Et au nom de quoi conviendrait-il de remettre en cause, fiscalement, la cellule familiale multiséculaire ? On le voit bien, les hérauts de cette thèse, élèvent le débat et l'érigent en question de société. De leur point de vue, l'impôt sur le revenu doit être au service de la famille et récusent donc la vision d'un impôt indépendant de la famille et contre la famille. Leur argumentation s'appuie, d'abord, sur les succès de la politique familiale française qui fortifie la démographie de notre pays. Partant, toucher à l'un des fondements de la politique familiale française revient à appauvrir notre démographie. Le fait est incontesté, la France demeure l'un des rares pays européens à voir sa population continuer à croître, dans un contexte général, de décroissance de population dans la plupart des pays occidentaux<sup>44</sup>. Pourquoi donc mettre à bas une politique qui a largement fait ses preuves (Sterdyniak 2011) ? Cet argument ne manque pas de sens mais soulève, cependant, plusieurs oppositions. Réellement, n'est-il pas possible de concilier démographie et individualisation de l'impôt sur le revenu ? Il serait vraiment surprenant que l'on ne puisse instaurer un dispositif fiscal d'accompagnement de la politique nataliste y compris dans le cadre d'un impôt sur le revenu individualisé. Peut-on raisonnablement opposer le groupe à l'individu dans une société structurée par une forte demande d'égalité de la part de certains de ses membres, femmes et hommes ? L'argument familial ne vient-il pas alimenter la vision, parfaitement légitime pour certains, et totalement irrecevable pour d'autres, de la femme limitée à une fonction sociale d'enfantement<sup>45</sup> ? Et s'il n'y avait que cela ! Car sur le plan du droit fiscal, bien d'autres questions méritent d'être posées. Pourquoi donc les hommes et les femmes devraient-ils être imposés en commun, notamment, si l'un des conjoints (partenaires) ne le désire pas ? Faut-il obliger les contribuables à renoncer aux bénéfices du mariage, et les soumettre à l'union libre s'ils veulent bénéficier d'une situation de stricte égalité fiscale ? L'impôt doit-il, avant tout, servir les intérêts démographiques ? Finalement, le principe de la familialisation, ne revient-il pas à autoriser l'État à s'immiscer dans la structure familiale qui relève, assurément, de la sphère privée (Landais, Piketti et Saez 2011) ? L'argumentation des tenants de la thèse familialiste s'appuie, ensuite, sur la solidarité entre membres

44 La France compte 66 millions d'habitants au 1<sup>er</sup> janvier 2014 selon l'INSEE.

45 Telle qu'elle existait à l'origine de l'instauration de l'impôt sur le revenu.

de la famille qui serait impossible dans le cadre d'une imposition individualisée. Là encore, il convient d'être plus mesuré : individualisation ou individualisé ne signifie pas individualiste, et l'individualisation ne cherche pas à déconstruire la solidarité familiale. Son but est de repenser les rapports de solidarité dans une optique qui soit plus en phase avec le principe d'égalité.

Le deuxième est l'argument financier. En effet, l'actuel système de la familialisation revient à faire masse commune des revenus des membres du foyer fiscal pour les imposer en commun. Bien que les études divergent sur la portée exacte de l'imposition commune, il semble possible d'affirmer que cette solution favorise, plutôt, les foyers fiscaux dans lesquels un membre, le plus souvent l'époux, perçoit des revenus élevés et l'autre, le plus souvent la femme, ne perçoit pas de revenus ou en perçoit peu<sup>46</sup>. Quelles en sont les conséquences au regard de l'impôt sur le revenu ? Concrètement, le montant de l'impôt est moindre dans le cas de l'imposition commune des revenus du foyer fiscal que dans celui de l'imposition séparée des revenus des conjoints ou des partenaires. Si l'on y réfléchit, le système actuel de la familialisation de l'impôt perpétuerait, d'une certaine façon, la vision patriarcale de la famille de 1914. D'aucuns enfoncent le clou et prétendent que ce modèle de l'épouse faiblement active, voire carrément inactive, aurait, plutôt, un effet désincitatif sur l'emploi de femmes (Lemière 2013, 149)<sup>47</sup>. Cette affirmation demeure, toutefois, contestée (Sterdyniak 2012). Si cela était avéré, ce serait grave. Car ce dispositif confinerait la femme dans un rôle secondaire d'aide ou d'appoint, peu acceptable au XXI<sup>ème</sup> siècle et profondément inégalitaire. Mais revenons sur l'argument financier pour en montrer le danger. L'argument financier est d'autant plus dangereux et pernicieux qu'il oppose égalité et optimisation fiscale. Pourquoi, au sein d'un couple marié ou pacsé, vouloir deux impositions séparées alors que, fiscalement, l'imposition commune se traduit par une économie fiscale ? On peut se demander si un tel schéma ne vise pas, finalement, à culpabiliser la femme revendiquant l'égalité au détriment des intérêts du couple. Un argument si fort invite à examiner comment les pays voisins ont résolu ce problème. La mise en perspective du cas français, avec les autres pays de l'OCDE, est riche d'enseignements. En effet, l'imposition des revenus laisse apparaître trois groupes de pays. Le premier comprend les États qui appliquent le système de la familialisation de l'imposition du revenu : France, Portugal et Luxembourg. Le deuxième englobe les pays qui laissent l'option aux couples entre familialisation et individualisation (Allemagne, Irlande, Espagne, États-Unis...). Dans ce groupe, on constate que le principe demeure, cependant, l'individualisation de l'impôt, le choix en faveur de la familialisation n'étant, en fin de compte, qu'une option, sauf

46 Rapport du Conseil des prélèvements obligatoires, Prélèvements obligatoires sur les ménages : progressivité et effets redistributifs, Mai 2011. Le rapport DELEVOYE de 2004 allait dans le même sens.

47 Rapport d'une mission sur l'emploi des femmes réalisée à la demande du Ministère des Droits des Femmes. Voir aussi Coutelle, A.N. *Rapport d'information sur la question des femmes et le système fiscal* n° 1875, p. 20.

en Belgique ou elle est appliquée d'office aux contribuables lorsque, fiscalement, cela leur est plus avantageux. Enfin, le dernier groupe est composé d'États qui pratiquent uniquement le principe de l'individualisation de l'impôt (la plupart des États d'Europe du Nord : Grande-Bretagne, Danemark, Suède, Finlande). Même si comparaison n'est pas raison, le constat que l'on peut tirer des pratiques étrangères est que le principe de la familialisation de l'impôt demeure largement minoritaire et que l'individualisation de l'impôt a été retenu par la plupart des pays (soit par principe soit sur option). Même si l'individualisation de l'impôt présente des limites (Monnier 2010), il semble constituer un système d'imposition plus respectueux de l'égalité en matière de genre que le système de la familialisation, ne serait-ce que parce qu'il crée un rapport direct entre l'administration et le contribuable. La personnalité juridique ne suppose-t-elle pas, nécessairement, une responsabilité individuelle y compris en matière fiscale ?

Enfin, le dernier argument qui s'oppose à l'individualisation de l'impôt relève de considérations de politique fiscale. En effet, le droit fiscal admet des pratiques d'individualisation de l'impôt, y compris au sein de l'impôt sur le revenu, même si le Conseil constitutionnel rappelle que la règle de l'imposition commune au sein du foyer fiscal des contribuables demeure le principe (décision n° 2012-662 DC du 29 décembre 2012, Rec., p. 724). La prime pour l'emploi<sup>48</sup> en constitue une excellente illustration même si elle ne reste pas la seule. En outre, certaines prestations sociales s'inscrivent également dans une logique d'individualisation<sup>49</sup>. Mais l'impôt sur le revenu n'est pas l'unique imposition grevant le revenu des personnes physiques. La contribution sociale généralisée (CSG) et la contribution au remboursement de la dette sociale (CRDS) imposent les revenus des personnes physiques selon le principe de l'individualisation. Nous l'avons compris, quelle logique y a-t-il à maintenir plusieurs systèmes d'impositions du revenu ? La tentation demeure grande alors de rapprocher (fusionner) l'impôt sur le revenu et la CSG et la CRDS. Précisément, le premier stade du rapprochement consisterait à introduire l'individualisation de l'impôt sur le revenu et ce rapprochement reviendrait à gommer un peu plus les différences entre l'impôt sur le revenu la CSG et la CRDS (Quérol 2010, 195). Ce rapprochement pourrait être porteur, dans un second temps, d'une aspiration plus large de fusion entre ces deux impositions, ce qui constituerait une révolution fiscale. Mais nous touchons là, à un vieux serpent de mer du droit fiscal français, et cela reste une autre affaire ! En tout cas, cette piste semble, pour l'instant, écartée par la loi de finances de 2016 qui, dans son art. 76-I, prévoit l'instauration de la retenue à la source en matière d'impôt sur le revenu en 2018 (n° 2015-1785 du 29 décembre 2015). En effet, l'instauration de cette modalité de recouvrement respectera « les principes de progressivité, de conjugalisation et de familialisation de l'impôt sur le revenu, par l'application du principe du quotient conjugal et familial ». Affaire à suivre donc...

48 Il s'agit d'un crédit d'impôt destiné aux contribuables, considérés individuellement, dont le revenu, bien que déclaré dans le cadre du foyer fiscal, demeure modeste.

49 Par exemple, le revenu de solidarité active ou RSA.

Finalement, on le sent bien le droit fiscal, comme les anges, s'affiche asexué. Mais derrière cette apparente neutralité fiscale de genre, une revendication à une réelle égalité, en faveur des femmes, émerge depuis plus de quarante dans la société française. Les oppositions semblent irréductibles et difficilement conciliables. Pourquoi ne pas se hasarder à avancer une proposition ? Ne pourrait-on pas laisser le choix aux contribuables entre imposition dans le cadre de l'unité familiale et imposition individuelle ? Un tel choix, débordant du strict cadre juridique, pour s'inscrire dans un choix de société, mériterait d'être, politiquement et socialement, incontestable. La seule solution qui nous paraît réunir ces conditions réside dans la procédure référendaire. En effet, le Président de la République pourrait soumettre à référendum, sur la base de l'article 11 de la Constitution un projet de « loi portant sur... des réformes relatives à la politique économique, sociale ou environnementale de la nation ». L'égalité des femmes et des hommes est assurément une question de politique sociale, de la même manière, les implications fiscales d'une telle réforme, influent sur la politique économique de la nation. Le sujet, à lui seul, le justifierait amplement. Et pour finir, osons et approprions-nous un malheureux slogan qui fait florès depuis le 7 janvier 2015, aujourd'hui, en matière d'égalité entre les femmes et les hommes en droit fiscal, les conclusions de cette recherche permettent d'affirmer « je suis (pas simplement) Charlie, mais aussi... femme ».



## Bibliographie

Allix, E. et M. Lecerclé. 1926. *L'impôt sur le revenu, Traité théorique et pratique*, T. II. Paris : Éditions Rousseau.

Blin, M. 1983. *Rapport général sur le projet de loi de finances de 1983*. N° 95, T. II, Paris : Imprimerie du Sénat.

Duby, G. et M. Perrot. 2002. *Histoire des femmes en Occident*, T. IV, Paris : Perrin Éditions.

Garrigues, J. 2007. *Histoire du Parlement de 1789 à nos jours*. Paris : Armand Colin.

Geffroy, J.B. 2007. « Entre légalité et équité : la doctrine isolée du Doyen Trotabas », in Raimbault de Fontaine, S. (dir.) *Doctrines fiscales : à la redécouverte de grands classiques*. Paris : L'Harmattan, p. 197-229.

Landais, C. T. Piketti et E. Saez. 2011. *Pour une révolution fiscale*. Paris : Seuil.

Lanquetin, M-T. A. Allouache et al. 2012. *Individualisation et familialisation en matière de protection sociale et droits fondamentaux, Rapport final*, IRERP, ESA CNRS 7029. Paris : Université de Paris X-Nanterre.

Lemière, S. 2013. *L'accès à l'emploi de femmes : une question de politiques*. Rapport d'une mission sur l'emploi des femmes réalisée à la demande du Ministère des Droits des Femmes entre mars et octobre 2013. Disponible en ligne sur le site de la Documentation Française <http://www.ladocumentationfrancaise.fr/rapports-publics/134000834/index.shtml>

Marty, C. 2014. *Fiscalité des ménages : pour une remise à plat du quotient conjugal*. Paris : Fondation Copernic.

Monnier, J-M. 2010. « L'impôt sur le revenu, l'emploi des femmes et les inégalités de genre », *Revue Interventions économiques* [En ligne]. <http://interventionseconomiques.revues.org/423> (Consulté le 15/08/2014).

Neirinck, C et M Gross. 2014. *Parents-enfants : vers une nouvelle filiation ?* Paris : La documentation française.

Neurisse, A. 1995. *2000 ans d'impôts*. Paris : SIDES.

Piketti, T. 2005. *Les hauts revenus en France au XX<sup>ème</sup> siècle*. Paris : Grasset & Fasquelle.

Quérol, F. « Gaston Jeze et la théorie équitable de l'effort fiscal », in Raimbault de Fontaine, S. (dir.). 2007. *Doctrines fiscales : à la redécouverte de grands classiques*. Paris : L'Harmattan, p. 11-39.

Quérol, F. « La retenue à la source de l'impôt sur le revenu ou la réhabilitation de l'équité fiscale par la justice fiscale », p. 193-233, in Quérol, F. 2010. *Variations sur l'équité fiscale, Recueil d'études en l'honneur du professeur Gérard Tournié*. Toulouse : Presses de l'Université de Toulouse 1 Capitole, Études de l'Irdeic VI.

Siat, G. « Foyer fiscal », in Philip. L. (dir.). 1991. *DEFP, Economica*, Vol. I, Paris. Sterdyniak, H. « Faut-il remettre en cause la politique familiale française ? », *Revue de l'OFCE*, Paris, janvier 2011.

Sterdyniak, H. 2012. *Une lecture critique de l'ouvrage : « Pour une révolution fiscale », trois désaccords et certaines convergences*, OFCE, document de travail, Paris. Disponible en ligne sur le site [www.ofce.sciences-po.fr/pdf/dtravail/WP2012-02.pdf](http://www.ofce.sciences-po.fr/pdf/dtravail/WP2012-02.pdf)

Théry, I. et A-M Leroyer. 2014. *Filiation, origines, parentalité. Le Droit face aux nouvelles valeurs de responsabilité générationnelle*. Paris : Odile Jacob.

Trindade Marinho, A. et L. Verpaille. « La fiscalité des particuliers au prisme du genre », in Hennette-Vauchez et al. (dir.). 2014. *La loi et le genre : études critiques de droit français*. Paris : CNRS éditions.

Trotabas, L. 1927. « L'aménagement familial des impôts » et « La famille et l'égalité fiscale dans les impôts français sur les revenus » in *Revue de science et de législation financière*, T. XXV (juillet-août-sept 1927).

---

## Pour citer cet article

---

### *Référence électronique*

QUÉROL, Francis, “Le droit fiscal et le sexe des anges”, Revue Miroirs [En ligne], 4 Vol.2|2016, mis en ligne le 1 avril, 2016,

<http://www.revuemiroirs.fr/links/femmes/volume2/article3>

---

### *Auteur*

Francis QUÉROL, Université Toulouse 1 Capitole  
Laboratoire IRDEIC : droit fiscal  
Francis.querol@ut-capitole.fr

---

### **Droits d'auteur**

© RevueMiroirs.fr

## **La femme chinoise et les réformes du Code civil de la Chine républicaine (1912-1931)**

Hélène Simonian,  
Université Toulouse 1 Capitole

### **Résumé**

Le principe de l'égalité des hommes et des femmes se concrétise progressivement en Chine républicaine à partir de 1912, au travers de la jurisprudence et de l'élaboration du Code civil finalement promulgué le 26 décembre 1930. Au terme de cette période, la femme est devenue un sujet de droits quasiment à égalité avec l'homme : les effets personnels du mariage, les conditions et les effets du divorce, le droit à la succession aux biens des parents sont identiques pour les deux sexes. Cependant, sur le plan patrimonial, le Code maintient des inégalités entre époux très proches de celles des droits occidentaux de l'époque qui ont largement inspiré le législateur chinois.

**Mots-clés :** Egalité hommes-femmes. Mariage. Divorce. Succession.

### **Abstract**

The principle of equality between men and women has been reflected gradually in Republican China from 1912 through case law and the development of the Civil Code, which was finally promulgated on December 26, 1930. After this period, women have become subjects of rights almost equal to men: the personal outcomes of marriage, the conditions and the consequences of divorce, the right of succession to the parents' assets are now the same for both genders. However, despite these steps forward, the Code maintains inequalities between spouses in terms of wealth. However, the same inequalities could still be found in the Western legal systems that had largely inspired the Chinese legislators in those days.

**Keywords:** Gender Equality . Marriage. Divorce. Succession

*Nota. Nous avons conservé la transcription phonétique du chinois de l'école française d'Extrême-orient (EFEO) utilisé par tous les auteurs cités.*

Le 1<sup>er</sup> janvier 1912, la République proclamée le 2 décembre 1911 entrait en vigueur. La Révolution de 1911 avait abouti et l'empire millénaire s'effondrait. Mais les conséquences de cette Révolution allaient bien au-delà de la seule sphère politique. Elle atteignait aussi les structures de la société et les valeurs traditionnelles du peuple chinois que des idées venues d'Occident avaient déjà commencé d'ébranler dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Le parti révolutionnaire *Kuomintang*<sup>1</sup> continua cette œuvre de sappe de 1912 à 1939 notamment à l'occasion de la codification du droit pénal et du droit civil (Escarra, 1936, 168 et suiv, 1929, 77-83)<sup>2</sup>.

La Révolution vit également naître un mouvement féministe qui trouvait ses racines dans une réforme initiée par le ministre Liang-Ki-Tchan sous le règne de l'empereur Kouang-Siu (1875-1908) (Cheng Hsiu, 1935, 62 et suiv.). Selon le ministre, le bien du pays passait par l'instruction féminine. Il créa donc des écoles de jeunes filles<sup>3</sup>, prenant ainsi hardiment le contre-pied du modèle traditionnel de la femme chinoise tel qu'il avait été décrit avec précision dans le *Li-ki* (Livre des Rites) sous la dynastie Zhou (1134-247)<sup>4</sup>. Selon ce texte, la femme était un « être de l'intérieur » (*nei ren*) par opposition à l'homme, « être de l'extérieur » (*wai ren*). À ce titre, elle devait demeurer enfermée dans ses appartements et n'avoir aucune activité personnelle à l'extérieur. Son éducation visait à lui inculquer les quatre vertus : du caractère (modestie, gaîté, charité et perfection des manières), du langage (absence de bavardage, langage agréable à entendre), de la tenue (propreté, irréprochabilité de la toilette) et du travail (assiduité aux travaux de filage, de cuisine et de couture). Enfin, l'ignorance étant une vertu féminine, le seul programme d'enseignement d'une jeune fille concernait le sens de l'économie, le savoir lire et écrire, le savoir-vivre, la chasteté, l'abstention de tout chant et de toute poésie et le service parfait des ancêtres (Cheng Hsiu, 1935, 33-43). On mesure quel changement avait apporté la création d'écoles pour les jeunes filles. La Révolution de 1911 fut l'occasion de prolonger cet élan initial d'émancipation féminine.

1 Fondé par Sun Yat-sen, ce parti va s'engager dans une lutte acharnée pour la conquête du pouvoir. À compter de 1916, s'ouvre une période de grande instabilité, appelée la période des « Seigneurs de la guerre », durant laquelle le parti Kuomintang vit replié dans le Sud de la Chine. Après la mort de Sun Yat-sen en 1925, son successeur, le général Tchang Kai-Chek, crée l'Armée nationale révolutionnaire et lance en 1926 une grande offensive en vue de la reconquête du Nord. Pékin est pris en 1928. Tchang Kai-Chek devient chef de l'État, Président du gouvernement central de la République de Chine. Cependant, les luttes internes ne sont pas terminées car les vaincus d'hier ne désarment pas. C'est l'invasion de la Mandchourie par le Japon, en septembre 1931, qui pousse Tchang Kai-Chek à la démission. Mais il redeviendra chef du gouvernement en 1935 car la Chine a alors besoin d'un chef de guerre pour lutter contre le Japon.

2 L'activité de codification du droit fut engagée dès 1902 et, dès cette époque, l'influence des codes allemands et japonais se fit sentir.

3 La première école fut établie à Shanghai en 1897. D'autres furent créées et l'enseignement féminin devint obligatoire.

4 Il s'agit de plusieurs ouvrages attribués à différents « sages » de la dynastie Zhou. Ils contiennent les rites et les cérémonies encadrant la société.

Pendant l'occupation de Wuhan par l'armée révolutionnaire en 1916, une certaine M<sup>lle</sup> Wou obtint du commandant en chef de l'armée révolutionnaire l'autorisation de constituer une armée féminine. Suivant son exemple, des troupes féminines virent ensuite le jour dans la province du Tchi-kiang (certaines participèrent aux batailles de Nanking et Han-Kéou) et à Shanghai, (Cheng Hsiu, 1935, 65). Cependant, le ministère de l'Armée du Gouvernement provisoire de Nankin ne tarda pas à interdire ces armées de femmes et le mouvement féministe prit un tour politique. Apparurent ainsi les *Ligues des droits politiques* et *l'Alliance des suffragettes* dont l'un des objectifs était d'obtenir le droit de vote. Cet objectif ne fut atteint que sur le plan local<sup>5</sup>. Sur le plan national, les femmes obtinrent un droit de vote et d'éligibilité seulement au sein du *Kuomintang* (Cheng Hsiu, 1935, 66 ; Tchang Ting Tchang, 1930, 111-112). Mais, en 1924, elles obtinrent l'adoption d'une Déclaration de politique intérieure lors du 1<sup>er</sup> Congrès national du parti proclamant l'égalité des sexes sur tous les plans : juridique, économique, éducatif et social.

Une fois ce principe d'égalité posé, il fallait le rendre effectif en adoptant de nouvelles règles de droit, quitte à remettre en cause des règles millénaires qui traitaient la femme comme un être inférieur, la plaçant toute sa vie sous les trois autorités successives du père, du mari et du fils en cas de veuvage<sup>6</sup> et lui déniaient toute existence juridique (Cheng Hsiu, 1935, 10-11). Il s'agissait donc de faire passer la femme d'objet de règles au statut de sujet de droit. Mais ce faisant, c'était à la structure même de la famille traditionnelle que l'on s'attaquait ! Cependant, cette perspective n'était pas de nature à faire reculer le *Kuomintang*. Ce dernier était en effet bien déterminé à mettre en place un droit « social »<sup>7</sup>, prôné par son fondateur, dans lequel le système clanique de la famille traditionnelle n'avait plus sa place et devait être détruit comme un vestige nuisible du passé. Ce furent sur ces idées et, à partir des droits occidentaux largement étudiés et pris comme modèle (Escarra, 1936, 176-177), que les différentes commissions de codification travaillèrent à une refonte du droit civil et spécialement du droit de la famille et des successions.

Après deux projets de Codes civils en 1911 et 1925, le dernier fut adopté en plusieurs étapes (Escarra, 1931, 12-13)<sup>8</sup>. La partie sur la famille et les successions (livres IV et V) fut la dernière à être promulguée (26 novembre 1930) car elle s'avéra la plus délicate

5 Certaines constitutions locales comme celle de la province de Canton et de Hou Nan accordèrent le droit de vote aux femmes.

6 Il faut ajouter à son devoir d'obéissance à son époux, les devoirs très importants que devait l'épouse à ses beaux-parents. De tels devoirs en faisaient la servante de ces derniers (Cheng Hsiu, 1935, 29-30).

7 Cet adjectif « social » visait à écarter celui d'« individualiste » qui aurait rendu le droit chinois trop similaire à lui des « vieilles démocraties occidentales » et à éviter celui de « familial » qui l'aurait alors situé dans la continuité de l'ancien droit chinois avec lequel on entendait rompre (Escarra, 1936, 177).

8 La partie I, promulguée le 23 mai 1929, entra en vigueur le 10 octobre 1929. La partie II, promulguée le 22 novembre 1929, entra en vigueur le 5 mai 1930. La partie III, promulguée le 30 novembre 1929, entra en vigueur le 5 mai 1930.

à élaborer en raison de l'objet même auquel elle s'attaquait. Finalement, après bien des débats et malgré les réserves émises par certains<sup>9</sup>, l'émancipation de la femme fut réalisée tant pour la femme mariée que celle qui ne l'était pas ou plus.

### L'émancipation de la femme mariée

Le mariage traditionnel commençait par les fiançailles qui étaient précédées des démarches des deux familles en vue d'étudier l'éventualité d'une union propice. Les futurs époux n'étaient en rien consultés.

Partagée avec les hommes, la liberté matrimoniale sera la première manifestation de la liberté accordée aux femmes par le régime du mariage établi par le Code civil de 1930. Au sein du couple, ce même code offre à la femme mariée les mêmes droits et obligations que son mari sans pour autant gommer toute différence. Sur le plan des relations patrimoniales, persiste une situation de dépendance de l'épouse vis-à-vis de son époux.

### La liberté matrimoniale, une liberté partagée

Dans la Chine traditionnelle, le mariage unissait deux familles dont le dessein était d'assurer le culte des ancêtres et de continuer la succession des générations. Le déroulement du mariage était codifié en six rites qui ne faisaient jamais intervenir le consentement des futurs époux. Les parents du jeune homme chargeaient un tiers (souvent un vieillard de bonne réputation et ami des deux familles) de contacter les parents de la jeune fille pour leur proposer une union (1<sup>er</sup> rite). Puis, en cas de réponse positive, ils envoyaient un tiers quelconque demander le nom et la date de naissance de la jeune fille (2<sup>e</sup> rite). Munis de ces renseignements, ils interrogeaient le sort dans la salle des ancêtres (3<sup>e</sup> rite) et, selon que le résultat s'avérait faste ou néfaste, ils poursuivaient ou abandonnaient le projet. Le 4<sup>e</sup> rite était celui des fiançailles qui constituaient un engagement définitif qui rendait le mariage inévitable<sup>10</sup>, le 5<sup>e</sup> était celui de la remise des cadeaux à la famille de la fiancée et le 6<sup>e</sup> celui du mariage proprement dit. Ces six rites avaient été réduits à trois au fil du temps : la demande (1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> rites), la demande (3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup>, 5<sup>e</sup> rites) et le mariage (6<sup>e</sup> rite). (Cheng Hsui, 1935, 25). Ainsi, à aucun moment, le consentement des intéressés n'était exigé. Sur ce plan au moins, les deux sexes étaient égaux : ni la femme ni l'homme promis l'un à l'autre n'avait voix au chapitre, excepté le cas particulier du remariage d'une veuve (Hou You-Ing, 1933, 94<sup>11</sup>). Les fiançailles conclues par les parents les contraignaient inexorablement au mariage.

9 Notamment par Jean Escarra (1931, 59-65) qui, consulté par le gouvernement chinois sur le projet de codification du droit de la famille et du droit des successions, émit de sérieux doutes sur l'effectivité des telles règles trop nouvelles pour l'ensemble du peuple chinois très attaché ses traditions,

10 Sur les diverses coutumes régionales en matière de fiançailles, voir Escarra, 1931, p. 23.

11 Les codes dynastiques ne prévoyaient qu'un seul cas où le consentement de la femme était nécessaire. Il s'agit du cas de la veuve que ses beaux-parents veulent forcer à se remarier durant la période du deuil de l'époux.

Mais dès 1912, avant même la promulgation du Code civil, la Cour suprême avait adopté une position favorable à la liberté matrimoniale. Selon sa jurisprudence, les parents ne pouvaient plus marier leurs enfants à leur guise et sans leur consentement. Ils ne pouvaient non plus s'opposer au mariage en invoquant des arguments de mauvaise foi. La Cour avait également lutté contre l'irrévocabilité des fiançailles et autorisé les fiancés à rompre leur engagement quand « ils sentent réciproquement l'impossibilité de réaliser leur bonheur commun » (Escarra, 1931, 12-13). Ces avancées avaient été réalisées sur la base d'une interprétation audacieuse de la législation impériale (le Code *Ta Ts'ing lu-li* de 1911) encore en vigueur et préparaient les esprits aux nouvelles règles du Code civil. Désormais, selon celles-ci, les fiançailles ne sont plus un engagement pris par les parents mais par les futurs époux eux-mêmes (Tchang Ting Tchang, 1930, 27 et suiv.). Les fiançailles ne sont plus définitives, elles peuvent être rompues par les fiancés. Les causes de résiliation ou d'annulation sont prévues par le Code et valent indifféremment pour les deux sexes. De même, une indemnisation pour rupture fautive peut être réclamée tant par le fiancé que par la fiancée (Kou Wei-Hiong, 1932, 16 ; Tang Ting Tchang, 1930, 31). Quant au mariage, il ne peut être conclu sans le consentement des futurs époux. Ainsi, est abandonnée l'idée traditionnelle qui voulait que les enfants, quel que fût leur âge, vécussent sous l'autorité de leurs parents<sup>12</sup>. La nouvelle législation ne conserve le consentement des parents au mariage que pour les enfants mineurs et dans l'intérêt de l'enfant (Hou You-Ing, 1933, 96).

### L'égalité des droits et obligations des époux sur le plan des effets personnels du mariage

Le mariage engendre des obligations personnelles pour les conjoints. Déséquilibrées en défaveur de la femme sous le Code impérial, elles s'égalisent avec le Code républicain de 1930, suivant en cela la tendance de la jurisprudence depuis 1912.

Tout d'abord, les époux sont soumis à une obligation de cohabitation réciproque. La femme a donc le droit d'exiger que son mari demeure avec elle (la jurisprudence avait été ferme sur ce point dès 1918). Cependant, cette obligation peut être judiciairement levée, indifféremment pour l'époux ou pour l'épouse, quand il existe de « de justes motifs rendant la cohabitation impossible ». Ici encore, dès avant le nouveau Code, la Cour suprême de Nankin reconnaissait à l'épouse le droit d'avoir un domicile séparé quand son époux n'avait pas de domicile fixe ou lui infligeait de mauvais traitements (Cheng Hsui, 1935, 113-114).

12 De même, tombe l'obligation pour le jeune couple de continuer à vivre sous le toit familial conformément à l'ancienne règle. Désormais, il acquiert la liberté de domicile conjugal.

Ensuite, en ce qui concerne le devoir de fidélité, traditionnellement, il ne s'imposait qu'à l'épouse. L'adultère de celle-ci était toujours une cause de divorce, même quand la répudiation était impossible. En revanche, l'adultère du mari n'était pas une cause de divorce, sauf dans le cas où il avait été commis avec la mère de l'épouse. Or, dès 1912, la jurisprudence de la Cour suprême reconnaissait à la femme mariée le droit de demander le divorce en cas d'adultère du mari, ce qu'entérina le Code civil de 1930<sup>13</sup> (Cheng Hsui, 1935, 115).

Après la fin du mariage (par divorce ou par dissolution ou par refus du mari de recevoir sa femme chez lui), un devoir de secours réciproque apparaît, qui n'existait pas auparavant. Il pèse indifféremment sur les deux époux. À moins qu'il ne soit lui-même la cause de la fin du mariage, celui qui est dans le dénuement a droit à des aliments de la part de son ex-conjoint. Le calcul du montant du secours dû est calculé en tenant compte des besoins et des moyens de chacun des deux ex-conjoints. Ici encore l'égalité prévaut (Cheng Hsui, 1935, 116), même si, en pratique, il est évident que cette disposition doit bénéficier plus souvent à la femme qu'à l'homme.

### **Le maintien de la subordination de l'épouse sur le plan des effets patrimoniaux du mariage**

Sur le plan patrimonial, le législateur n'a pas voulu établir d'égalité entre les époux, partant de l'idée (partagée avec l'Occident) que c'est au seul mari qu'incombe la charge d'assurer les besoins du ménage (Cheng Hsui, 1935, 119).

Cependant, lorsqu'il s'agit des dépenses courantes du ménage, le Code admet la représentation réciproque des époux. Ainsi, l'épouse peut aliéner, hypothéquer les biens de la société conjugale, accomplir tous les actes d'administration et de disposition sans autorisation de son époux. Elle peut en particulier acheter à crédit. Mais elle s'expose à des poursuites de la part des créanciers si elle a dépensé de façon inconsidérée alors qu'elle savait son mari insolvable. La femme acquiert des droits en matière patrimoniale. Toutefois, la justification de ces dispositions exprime une référence à une conception traditionnelle de la femme (*nei ren*) puisque, si celle-ci a ce pouvoir à l'égard des dépenses courantes du ménage, c'est parce qu'elle « joue un rôle important dans son intérieur. C'est à elle qu'incombe la tâche [...] de tenir le ménage. C'est à elle en somme que revient le soin d'équilibrer le budget du ménage » (Cheng Hsui, 1935, 117).

<sup>13</sup> Toutefois, il convient de relever que cette égalité ne se retrouve pas sur le plan pénal. En effet, le Code pénal de 1928 perpétue l'inégalité entre les conjoints en punissant uniquement l'épouse adultère de deux ans de prison au plus. Mais cette inégalité des sexes se retrouve dans les droits occidentaux de l'époque (tel le Code pénal français) qui condamnent à la prison seulement la femme adultère.

Pour ce qui concerne les biens de chacun des conjoints apportés au moment du mariage et les biens acquis pendant le mariage, leur sort est déterminé par un des quatre régimes matrimoniaux prévus : le régime légal de l'union des biens et les trois régimes conventionnels : l'unité des biens, la communauté des biens et la séparation des biens.

Disons-le immédiatement, seul ce dernier régime est protecteur des intérêts de la femme. Dans ce régime, en effet, chaque conjoint reste propriétaire de ses biens et des biens acquis en son nom propre, s'il y en a, durant le mariage. L'égalité et l'indépendance des époux sont totales<sup>14</sup>. Dans les autres régimes, peu ou prou, la femme reste dépendante de son mari. Déjà, dans tous ces régimes, les biens acquis pendant le mariage sont systématiquement des biens de la communauté conjugale sur lesquelles l'époux a un droit d'administration et de disposition discrétionnaire. La différence entre eux réside dans le sort que chacun réserve aux biens apportés par l'épouse au moment du mariage. Dans le pire des régimes, celui de l'unité des biens, la femme perd la propriété de ses apports qui deviennent la propriété de son mari. Lors du contrat de mariage, la valeur de ses apports est évaluée et, en tant qu'épouse, elle ne conserve que le droit de recouvrer cette valeur dont le mari est le débiteur. Si donc le mari s'est enrichi grâce aux fruits des apports de sa femme, il n'en doit rien à celle-ci dont le droit à restitution est limité à la valeur de ses apports établie au moment du contrat de mariage.

Les deux autres régimes (légal de l'union des biens et conventionnel de la communauté des biens) conservent à la femme la propriété de ses apports mais ce droit de propriété ne lui confère qu'un droit infime sur ses biens propres. Selon le régime légal de l'union des biens, le seul droit que possède l'épouse est celui d'obliger son mari à lui rendre compte de la gestion de ses apports. Or, en ayant seulement un droit qui s'exerce *a posteriori*, les décisions du mari ayant été déjà prises, ce droit ne la met pas à l'abri d'une dilapidation de ses biens par son mari. Le régime légal n'offre donc aucune protection réelle à l'épouse. Dans le régime conventionnel de la communauté, il y a démembrement de la propriété. La femme garde la nue-propriété de ses apports et le mari en acquiert l'usufruit. Il ne peut en disposer sans le consentement de son épouse mais il les administre et en a la propriété des fruits (intérêts des capitaux et des créances notamment). La suprématie du mari en matière patrimoniale se confirme aussi quand il s'agit de l'administration des biens des enfants mineurs. Si, sur le plan des droits et obligation en tant que parents, le père et la mère sont à égalité, en revanche, sur le plan de la gestion des biens, il revient au père de gérer le patrimoine personnel des enfants et ses décisions en la matière prévalent sur l'opposition de la mère.

<sup>14</sup> Il faut noter que ce régime peut être imposé par le juge à la demande de l'un ou l'autre des conjoints, ce qui peut être une solution pour libérer la femme des autres régimes matrimoniaux. Mais cette demande est conditionnée (Cheng Hsui, 1935, 131-136 ; Kou Wei-Hiong, 1932, 6-77).

## L'émancipation de la femme hors mariage

La femme hors mariage vit dans sa famille dans l'attente d'un mariage et elle demeure rarement dans cette situation. Au sein de la famille traditionnelle, sa position est très inférieure à celle qu'occupent ses frères. Cela se manifeste de maintes façons et tout particulièrement sur le plan successoral. La fille n'a aucun droit successoral. Quant à la femme mariée, elle peut redevenir une femme hors mariage par répudiation ou par divorce. Mais, dans ces deux cas, elle n'a pas de droits la protégeant réellement. Le nouveau Code civil de 1930 s'attache au contraire à donner des droits égaux aux deux sexes sur ces deux plans.

### L'instauration de droits successoraux pour la fille

Depuis la dynastie Zhou, le régime de la famille chinoise était basé sur le chef de famille et la propriété collective des biens. Le chef de famille avait une double fonction : religieuse (le culte des ancêtres) et sociale (administration de l'unité sociale que constituait la famille clanique<sup>15</sup>). Au titre de la seconde fonction, il subvenait aux besoins des membres de la famille par le versement de subsides en fonction des besoins de chacun, il veillait à l'éducation, réglait les mariages, gérait la propriété collective et tranchait les différends. Après sa mort, seul son fils aîné pouvait lui succéder, conformément à la règle ancestrale<sup>16</sup>. Ce dernier héritait prioritairement de la charge du culte des ancêtres et secondairement du patrimoine collectif de la famille qui devait servir avant tout aux besoins culturels<sup>17</sup> (Hou You-Ing, 1933, 170 et suiv. ; Suen Peng-Hien, 1929, 26-27). Ce mode d'organisation de la famille traditionnelle infériorisait donc doublement les femmes (Suen Peng-Hien, 1929, 22) parce que, d'une part, l'ordre des successions était organisé à partir du seul côté paternel et parce que, d'autre part, au sein de la branche paternelle, seuls les descendants mâles avaient vocation à la succession (en l'absence de fils, l'institution d'héritier<sup>18</sup> est donc obligatoire, voir Hou You-Ing, 1933, 170 ; Suen Peng-Hien, 1929, 26 ; Lo Che-Tsi, 1932, 12-16). Les filles étaient totalement écartées de toute forme de succession, sauf dans le cas, rarissime, de la « famille éteinte »<sup>19</sup> où elles héritaient des biens<sup>20</sup>. Cette situation inégalitaire, dès avant le Code civil de 1930, avait été tempérée par la jurisprudence qui attribua à la fille plusieurs droits : droit d'agir en pétition d'hérédité contre tous ceux qui, dépourvus de droit de succession, ont pris possession de biens en déshérence appartenant au défunt ; droit d'être exécutrice

15 La famille traditionnelle était construite à partir d'un ancêtre commun et constituée de tous les lignages découlant de cette même souche.

16 En effet, à partir du premier ancêtre, ce fut toujours le fils aîné qui succéda au défunt de façon à ce que seule la branche aînée du clan reste toujours la tête du clan.

17 La succession au culte et aux biens formait ainsi un tout indivisible.

18 Il s'agit de choisir un fils parmi les frères du défunt et de le déclarer fils de la branche aînée.

19 Notion non définie par le Code de la dynastie Tsing qui posait la règle.

20 En pratique, on s'accorde à dire qu'il s'agit du cas où il n'y a plus d'agnats. Mais cette situation ne se réalise jamais en pratique d'après Suen Peng-Hien.

testamentaire sur désignation du *de cuius* ; droit à recevoir une part des biens du défunt au moment du partage, bien que sa part soit moindre que celle des autres successeurs aux biens ; droit aux aliments de la part de ses frères propres ou des successeurs au patrimoine du défunt (Cheng Hsiu, 1935, 158-166 ; Suen Peng-Hien Suen, 1929, 47-48 ; Hou You-Ing, 1933, 176).

Le projet de Code civil de 1928 apportait une première réforme de fond en dissociant nettement la succession au culte et la succession aux biens. En conséquence, le projet distinguait « les successeurs » (continuateurs du culte), « les attributaires de biens » (tels les frères du défunt) qui recevaient une partie des biens et avaient droit à succéder au défunt dans le cas où ce dernier n'aurait absolument pas eu de successeur et « les attributaires spéciaux » qui recevaient seulement une partie des biens sans jamais pouvoir prétendre à succéder au culte. C'est dans cette catégorie qu'étaient rangées les filles propres du défunt<sup>21</sup> (Suen Peng-Hien Suen, 1929, 45 et suiv.) Le Code de 1930 fait un pas de plus. Un pas décisif. En effet, il passe sous silence la succession au culte qui, de ce fait, se trouve privée de toute valeur juridique<sup>22</sup>, et prévoit seulement la succession aux biens. Les filles mariées ou non<sup>23</sup> (Suen Peng-Hien Suen, 1929, 49-53) héritent au même titre que leurs frères. Le conjoint survivant, homme ou femme, se voit aussi reconnaître une part successorale, variable selon les cas<sup>24</sup>. L'égalité des sexes est donc réalisée en ce domaine également (Hou You-Ing, 1933, 179-182).

### L'égalité des conjoints face au divorce

Traditionnellement, le mariage prenait fin (outre le cas du décès de l'un des conjoints), soit par la répudiation de l'épouse, soit par le divorce. La répudiation intervenait dans l'intérêt de la famille quand l'épouse ne remplissait pas correctement ses devoirs<sup>25</sup>. Les cas de manquement justifiant la répudiation étaient précis : refus de servir les parents du mari<sup>26</sup>, incapacité à donner un fils, adultère, jalousie, maladie

21 On y trouve aussi les enfants naturels, les enfants nourris et adoptés par bienveillance.

22 La succession au culte relève désormais d'un devoir moral.

23 L'égalité de la fille mariée et de la femme célibataire sera imposée par la loi à la jurisprudence qui privait la femme mariée du droit à hériter de ses parents au motif que son mariage l'avait coupée de sa famille pour la faire entrer dans celle de son mari.

24 Les héritiers sont classés en quatre ordres selon l'affection présumée que leur portait le défunt. Et selon l'ordre auquel appartiennent les héritiers avec lesquels le conjoint survivant doit partager la succession, sa part diffère.

25 Il y avait cependant trois cas dans lesquels la répudiation ne pouvait avoir lieu : la femme avait porté le deuil du père ou de la mère de son mari pendant trois ans ; le mari, autrefois pauvre, était devenu riche et considéré du fait de son mariage, la femme n'avait plus de famille qui pût la recevoir. Mais l'adultère autorisait toujours la répudiation.

26 Le premier devoir de l'épouse est en effet de servir ses beaux-parents. Si ces derniers sont insatisfaits d'elle, ils peuvent imposer la répudiation à leur fils. Voir Cheng Hsiu, 135, 28-30).

incurable, bavardage incessant<sup>27</sup>, vol<sup>28</sup> (Cheng Hsiu, 1935, 19-23 ; Kou Wei-Hiong, 1932, 82). La répudiation disparaît du Code civil de 1930.

Quant au divorce<sup>29</sup>, il est ouvert aux deux conjoints selon une modalité consensuelle ou une modalité judiciaire. Le divorce par consentement mutuel résulte de la volonté des deux époux. Il peut paraître choquant à certains, rappelle Kou Wei-Hiong, que l'on puisse librement, sans motif grave à faire valoir, dénouer une union. Mais le législateur chinois, explique cet auteur, a considéré que son acceptation était « la seule solution complète et franche » répondant au principe de liberté qui inspire les nouvelles institutions (Kou Wei-Hiong, 1932, 85). La liberté et l'égalité des époux sont donc totales, sous réserve du conjoint mineur qui doit avoir le consentement de son représentant légal pour divorcer. Quelques formalités s'imposent : un écrit et la signature de deux témoins au moins. Mais le Code règle le sort des enfants en défaveur de la mère : ils sont placés sous la tutelle du père, sauf si les conjoints en disposent autrement.

Le divorce judiciaire est celui par lequel un des époux demande au juge de prononcer le divorce pour des causes définies par la loi. Théoriquement, ces causes peuvent diverger selon que l'on conçoit le divorce comme une sanction ou comme un remède. S'il est une sanction, les causes du divorce seront des manquements aux obligations nées du mariage. S'il est un remède, les causes seront toutes les circonstances qui rendent la vie commune insupportable. Le législateur chinois a combiné ces deux conceptions dans les dix causes de divorce qu'il a retenues : la bigamie, l'adultère, les mauvais traitements, l'abandon de mauvaise foi ou le refus de nourriture continu et de mauvaise volonté, la tentative de meurtre sur le conjoint, la maladie répugnante ou mentale et incurable, l'absence pendant plus de trois ans et la condamnation à une peine de prison de trois ans ou pour un délit déshonorant. Ces causes sont communes aux deux époux, l'égalité des sexes est respectée. Elle l'est également au plan des effets du divorce. En particulier, l'époux non fautif peut demander une indemnité dans le cas où ses ressources sont insuffisantes pour subvenir à ses besoins. Mais il faut relever en revanche que pour la garde des enfants, le Code prévoit qu'elle est en principe confiée au père.

Ainsi, malgré quelques inégalités persistantes, le nouveau Code civil de 1930 réalise un immense pas vers l'égalité des sexes. Cependant, il passe sous silence des réalités telles que le concubinat qui n'a toujours pas de statut légal (Escarra, 1931, 61 ; Hou You-Ing, 1933, 110-116) la location et mise en gage des femmes et des concubines

27 Ce cas peut surprendre. Il s'explique par le fait que l'on considérait le bavardage comme une source de discorde au sein de la famille. Économie de paroles est une des vertus de la femme modèle.

28 Le vol est constitué dès lors que la femme amasse un pécule car elle ne doit avoir aucun bien personnel, elle ne peut conserver aucune somme en propre.

29 Il existait en Chine depuis la dynastie Tang.

(Escarra, 1931, 30), pratiques auxquelles le législateur n'a pas eu le courage politique de s'attaquer<sup>30</sup> tant la première était ancrée dans les mœurs et la seconde dictée par la pauvreté et nécessitant plus l'essor économique du pays qu'une interdiction légale.

30 Hou You Ing explique que le silence de la loi ôte toute valeur juridique au contrat de concubinat. Certes, mais cela ne met pas fin pour autant à la pratique qui n'est pas déclarée illicite.



## Bibliographie

Cheng Hsiu, 1935, *La situation en droit privé de la femme chinoise envisagée dans son évolution historique*, thèse Nancy, imprimerie Bailly et Wettstein.

Escarra J. 1929, « Les sources du droit positif actuel en Chine », travaux de l'Académie internationale de droit comparé, fac. I, Berlin, Sack.

Escarra J. 1931, *La codification du droit de la famille et du droit des successions*, Shanghai, imprimerie de l'orphelinat de T'ou-sè-wè.

Escarra J., 1936, *Le droit chinois : conception et évolution, institutions législatives et judiciaires, science et enseignement*, Paris, ed. H. Vetch, Recueil Sirey.

Hou You-Ing, 1933, *Études sur la parenté en droit chinois*, thèse Paris, Domat Montchrestien.

Kou Wei-Hiong, 1932, *L'institution nouvelle du mariage en Chine*, thèse Nancy, imprimerie. Grandville.

Lo Che-Tsi, 1932, *La succession "ab intesta" dans le Code civil chinois*, thèse Nancy, imprimerie toulouise.

Suen Peng-Hien, 1929, *Les principes généraux du droit de succession en Chine (jusqu'à la fin du 1<sup>er</sup> quart du XX<sup>e</sup> siècle)*, thèse Nancy, imprimerie Société d'impressions typographiques.

Tchang Ting Tchang, 1930, *Le mariage et la situation de la femme mariée en Chine au premier quart du XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Rousseau.

## Pour citer cet article

---

### Référence électronique

SIMONIAN, Hélène, " La femme chinoise et les réformes du Code civil de la Chine républicaine (1912-1931) ", Revue Miroirs [En ligne], 4 Vol.1|2016, mis en ligne le 1 avril, 2016,

<http://www.revuemiroirs.fr/links/femmes/volume2/article4>

---

### Auteur

Hélène SIMONIAN, Université Toulouse 1 Capitole  
Laboratoire IMH : droit public  
Helene.simonian@ut-capitole.fr

---

### Droits d'auteur

© RevueMiroirs.fr

## **Évolution de la place et du rôle de la femme au sein de la société japonaise : mythes et réalités**

Jocelyne Sourrisseau,  
Université Toulouse 1 Capitole

### **Résumé**

Le Japon actuel n'a pas connu la féminisation du pouvoir comme cela a pu se produire ailleurs en Asie, cependant l'histoire japonaise est marquée par des femmes qui ont activement participé à tous les mouvements sociaux et au développement économique du pays. Les comportements de la femme japonaise avec ses codes qui privilégient plus la réserve à l'extraversion ont provoqué en Occident des représentations erronées qui sont loin des stratégies adoptées par les femmes japonaises, pour se créer une place tout à fait essentielle dans l'évolution de leur société. La crise économique et la baisse des naissances provoquent des changements dans les équilibres familiaux. Comment les Japonaises vont-elles faire face à ce nouveau défi ?

**Mots-clés :** Japon, femme, statut, évolution, représentation

### **Abstract**

Modern day Japan has not gone through the feminization of power that has often occurred elsewhere in Asia. However, Japan's history is marked by women who actively participated in all social movements and in the economic development of their country.

Japanese women's traditional behaviour, exhibiting reservation more than extraversion led to misunderstandings in the West regarding their involvement and role in the evolution of their society. The economic crisis and the drop in births have caused changes in family balances. How will Japanese women face this new challenge ?

**Key-words:** Japan, woman, status, evolution, representation

Selon le rapport 2014 du Forum économique mondial sur l'inégalité entre les sexes<sup>1</sup>, le Japon est classé à la 104<sup>ème</sup> place en termes d'égalité des sexes parmi les 142 pays représentés. Les critères étant essentiellement basés sur la représentation de la femme dans le monde du travail et dans la vie politique. Comment expliquer ce classement dans un pays qui apparaît au troisième rang économique mondial et où les femmes ont un des plus hauts niveaux d'éducation ? Cet éloignement de la femme de la vie politique et professionnelle a-t-il toujours existé ?

De la courtisane à la *geisha* en passant par la femme soumise au foyer et à son mari, les clichés sont nombreux sur la représentation de la femme japonaise. Nous allons suivre au fil de l'histoire les changements de leur statut et nous intéresser plus précisément aux conséquences de la crise économique de 2008 et aux évolutions qui se dessinent concernant la place des femmes au sein de la société japonaise dans leur vie familiale, professionnelle et citoyenne.

### Évolution du statut de la femme japonaise du Moyen Âge à 1946

Au début du XI<sup>ème</sup> siècle, des femmes instruites à la cour impériale comme Murasaki Shikibu qui a écrit le *Dit du Genji* et Sei Shônagon auteure des *Notes de chevet* qui raillaient à l'époque « les femmes sans avenir qui veillent fidèlement sur le médiocre bonheur du foyer » cité par Philippe Pons (1988, p. 74), ont joué un rôle primordial dans la littérature japonaise. Depuis quelques années, on assiste au Japon à un renouvellement de l'approche du rôle des femmes dans l'histoire japonaise, cette relecture : « remet notamment en cause l'idée que l'assujettissement de la femme à l'époque moderne serait un héritage féodal » (Pons, 2002, 72). Ainsi, à l'époque Momoyama (1573-1603), les jésuites qui arrivèrent au Japon furent fort étonnés par les comportements des femmes japonaises qu'ils jugèrent plus libérées que les femmes européennes. Voici quelques extraits du livre écrit par le père jésuite Luis Frois, en 1585 :

« Les femmes en Europe ne quittent pas la maison sans la licence de leur mari ; les Japonaises ont la liberté d'aller où bon leur semble, sans que leur mari n'en sache rien » (1998, 29)

Ou encore :

<sup>1</sup> Le forum économique mondial organise la réunion annuelle de Davos en Suisse, en présence de dirigeants politiques et économiques à-travers le monde. Le rapport étudie l'égalité des hommes et des femmes en se basant sur les domaines de la politique, l'économie, l'éducation et la santé. Article de Actualités Japon, du 29 octobre 2014 : « Le Japon se classe 104<sup>ème</sup> dans le classement sur l'égalité des sexes ».

URL: <http://www.nipponconnection.fr/le-japon-se-classe-104e-dans-le-classement-sur-egalite-des-sexes/> (Consulté le 14/11/14).

« Chez nous, selon leur naturel corrompu, ce sont les hommes qui répudient leurs épouses ; au Japon, ce sont souvent les femmes qui répudient les hommes » (1998, 28).

Mais, à partir de 1639, le pays se sent menacé par l'expansionnisme occidental et se replie sur lui-même et jusqu'en 1867 aucun Japonais ne peut sortir, aucun étranger ne peut entrer au Japon, à l'exception des Hollandais et des Chinois qui peuvent commercer sur l'île de Déjima, près de Nagasaki.

C'est à cette époque que le *shogun* Tokugawa, pour créer une cohésion sociale forte, favorisa le développement du confucianisme, qui imprègne profondément la société japonaise et qui consolide l'ordre hiérarchique à tous les niveaux (travail, éducation, famille). Dans cette société patriarcale, l'homme détient le pouvoir sur la femme dans le concept du « ié » que l'on peut traduire comme la famille ou le foyer familial où les relations d'interdépendances sont très fortes. La femme doit entière soumission à son époux, ce que traduit la langue : « mari », en japonais, se dit « shujin » ce qui signifie « maître » et « femme » se dit « okusan », ce qui signifie « celle qui habite dans le fond », en référence à l'époque des concubines, qui partageaient le devant de la maison avec l'époux, ou « kanai » qui signifie intérieur de la maison, terme issu de la culture médiévale, où la femme avait pour rôle officiel de gérer la maison. Le patriarche de la famille pouvait répudier sa bru s'il considérait qu'elle n'était pas assez vaillante pour les travaux domestiques ou si elle était stérile, indépendamment des sentiments du jeune couple.

Cette domination des hommes était très respectée dans la classe des guerriers (des *samouraïs*), où les femmes étaient élevées dans les trois obéissances confucéennes, obéissance de la mère ou de la fille au père, obéissance au mari et obéissance au fils aîné. Mais la grande majorité des femmes du peuple à la campagne et en ville avaient plus de liberté car elles travaillaient dans les champs ou dans les échoppes. La restauration Meiji de 1868 a aboli, au moins dans la forme, les hiérarchies traditionnelles et a introduit un régime parlementaire mais elle n'a apporté aucun remède à l'amélioration officielle de la position de la femme. Selon Gérard-François Dumont<sup>2</sup>, (2010, 27) : « La condition de la femme totalement soumise à son mari semble n'apparaître qu'à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, avec l'adoption, en 1898, d'un code civil, calqué sur le code Napoléon. » Les femmes étaient considérées comme des mineures et le code stipulait que les infirmes, les personnes handicapées et les femmes mariées ne peuvent engager aucune action en justice ni exercer aucune activité politique. Pourtant, avec la révolution industrielle en 1900, il y avait dans l'industrie textile (qui représentait 60 % de l'industrie) 260 000 femmes et 160 000 hommes, (Koyama, 1961, 11). La proportion des femmes travaillant dans le secteur

<sup>2</sup> Dumont, G.F. 2010. « Japon : les enjeux politiques d'un « soleil démographique couchant », Géostratégiques n°26,, URL : [http://www.strategicinternational.com/26\\_02.pdf](http://www.strategicinternational.com/26_02.pdf) (consulté le 3/12/14).

manufacturier était au Japon plus élevée qu'en Europe et aux États-Unis. En 1920<sup>3</sup>, une grande grève des femmes du textile permit d'améliorer légèrement leurs dures conditions de travail. Entre 1917 et 1918, le prix du riz avait doublé, les épouses révoltées des pêcheurs de Toyama déclenchèrent les « émeutes du riz » en 1918, en bloquant le départ des bateaux transportant le riz et contribuèrent à la chute du gouvernement, on parla alors des « jacqueries des femmes », (Paul Akamatsu, 1964, p. 928)<sup>4</sup>.

En 1925, les premières élections basées sur le suffrage universel furent organisées mais seulement pour les hommes, ce qui donna lieu au développement, pendant 10 ans, d'un mouvement féministe actif, qui fut vivement réprimé à la veille de la Seconde Guerre mondiale. A la fin des années 1930, les femmes célibataires furent alors assignées pour travailler dans les usines d'armement et les fabriques de vêtements, quant aux mères de familles, elles devaient assurer l'éducation des enfants et la gestion du foyer suite au départ des hommes sur le front.

### Lois sur l'émancipation des femmes

L'émancipation des femmes au plan des institutions fut réalisée, dans le sillage de la Seconde Guerre mondiale, grâce aux réformes inattendues dans la nouvelle constitution imposée par les Américains. Celle-ci, promulguée le 3 novembre 1946, garantit à tous les citoyens japonais l'égalité devant la loi. Les Japonaises obtinrent le droit de vote et à partir de 1947, l'enseignement fut mixte et les femmes purent accéder aux études supérieures réservées auparavant aux hommes.

Cependant, même si l'article 14 stipule : « Aucune discrimination fondée sur la race, la religion, le sexe, le rang social ou l'origine familiale ne sera admise dans les relations politiques, économiques ou sociales », (Koyama, 1961,16), l'égalité prônée dans les textes de loi se vérifie peu dans la réalité. Pour le professeur Dumont, cela s'explique par « l'élévation du niveau d'éducation et d'autonomie des jeunes femmes qui se heurte à une tradition de suprématie masculine. » (Dumont, 2010, 27).

3 « En 1920, pour la première fois, une manifestation du 1<sup>er</sup> mai est organisée au Japon. 10 000 travailleurs se rassemblent à Tokyo pour revendiquer les huit heures. » Extrait de *Solidarité ouvrière*, publié le 19/04/2013, article 3, petite histoire du 1<sup>er</sup> mai en images. Auteur non indiqué.

URL : <https://communismeouvrier.wordpress.com/2013/04/19/petite-histoire-du-1er-mai/>, (Consulté le 12/12/14).

4 Akamatsu, P. 1964. «Au Japon : les émeutes du riz de 1918. » *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Volume 19, N° 5, pp. 928-932

URL : [http://www.persee.fr/doc/ahess\\_0395-2649\\_1964\\_num\\_19\\_5\\_421234](http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1964_num_19_5_421234) (Consulté le 15/12/14).

Les japonaises qui ont écrit « Histoire des femmes »<sup>5</sup>, (2006) estiment avoir été les heureuses bénéficiaires de cette révolution scolaire mais c'est plutôt au moment d'entrer dans la vie active que les participantes ont découvert les limites de la démocratie affichée et le monde hostile de l'entreprise : « examens de recrutement réservés aux garçons, désintérêt de l'entourage pour leurs projets, étroitesse des débouchés, conditions de travail inégales et surtout, pressions pour hâter le mariage ». Ces changements profonds apportés par la loi n'ont quasiment pas eu de conséquences sur la représentation du rôle de la femme dans la société, toujours lié au mariage et à la maternité. Les protestations du *Women's Lib* japonais, né en 1968, contre les discriminations faites aux femmes dans l'entreprise ont eu peu d'échos dans la société. Philippe Pons (2002,73) cite ainsi la sociologue Emiko Ochiai (1997):

« C'est aussi sous l'influence américaine, après 1945, que la majorité des Japonaises qui travaillaient avant et pendant la guerre sont devenues des ménagères à plein temps lorsque les normes de la bourgeoisie américaine commencèrent à s'étendre à la classe moyenne naissante : une femme qui ne travaille pas devint un signe de statut social pour toute sa famille ».

Ce nouveau statut était conforme à la tradition confucéenne où la femme assure totalement la gestion du foyer. La société japonaise continue à valoriser le statut de femme au foyer, où elle règne en maîtresse. Son mari lui laisse son salaire et elle ne lui laissera qu'une «allocation» pour ses loisirs. D'autre part, le père étant complètement absorbé par sa vie professionnelle, la femme joue un rôle central, sinon exclusif dans l'éducation, ce qui n'est pas sans conséquences négatives sur le développement des enfants. La mère compense souvent dans ce statut les frustrations de sa vie au foyer. Les femmes reprennent un travail à temps partiel lorsque le dernier enfant entre au lycée. La courbe de l'emploi féminin au Japon en fonction de l'âge dessine un M depuis cinquante ans. Les Japonaises ont un des taux d'activité les plus élevés du monde chez les 20-28 ans, il s'effondre à partir de 30 ans (suite à l'arrivée de l'enfant) avant de remonter pour culminer entre 45 et 49 ans pour redescendre ensuite. Pourquoi ?

5 *Groupe Histoire et femmes* : il se compose de Hasegawa Isabelle, Hiki Hisako, Kato Naoko, Kobayashi Midori, Matsuda Yuko, Matsuoka Yoshiko, Nakamori Atsuko, Onuma Shizuko, Sano Mariko. Le groupe *Histoire et Femmes*, membre de la Société Franco-japonaise des Études sur les Femmes (SFJEF) dont le siège est situé à la Maison Franco-japonaise de Tokyo, a été fondé en 1983 dans le but de mener des études comparatives sur l'histoire des femmes des deux pays. Les résultats de ce travail collectif ont été régulièrement publiés dans la revue de la Société «*Espace des femmes*». URL : <https://clio.revues.org/4742> (Consulté le 3/01/15).

## Les femmes japonaises et l'emploi

Jusqu'en 1986, une femme était contrainte par la loi d'arrêter son travail après la naissance du premier enfant. Depuis les nouvelles lois de 1986 sur l'égalité des chances, les entreprises doivent, théoriquement, faire des efforts pour traiter également hommes et femmes dans le recrutement, les nominations et les promotions mais la loi ne prévoit pas suffisamment de sanctions en cas de non application. D'ailleurs, ces lois ont été votées et réellement appliquées seulement à partir de 1999 et l'on observe qu'au niveau des opportunités données aux femmes dans le monde du travail le Japon se classe, encore en 2014, à la 102<sup>ème</sup> place<sup>6</sup> car les femmes sont traitées et considérées le plus souvent comme du personnel intérimaire, même diplômées d'une université prestigieuse. Le travail des femmes est encore largement considéré comme un travail d'appoint : 60 % des femmes de plus de trente ans occupent un emploi à temps partiel. Ces emplois ne donnent pas droit à un contrat de travail et sont sous-payés. Les femmes souffrent le plus de la précarité de l'emploi. Les Japonaises continuent à se concentrer sur certains métiers où elles peuvent mieux gérer leur temps de travail que dans une entreprise comme : infirmières, pharmaciennes, musiciennes, institutrices, professeures de collège et des métiers dans les secteurs de la finance, du commerce et de la distribution. Mais elles sont très peu présentes dans la justice et les domaines scientifiques. En dépit de la loi sur l'égalité des chances, la différence entre la moyenne des salaires masculins et féminins reste frappante dans l'entreprise.

De plus, le Japon est aussi classé à la 112<sup>ème</sup> place pour l'accès des femmes à des postes de responsabilité. En 2005, le Japon s'était fixé l'objectif<sup>7</sup> de 30 % de femmes cadres supérieures au sein des entreprises privées comme publiques à l'horizon 2020. Mais une enquête du gouvernement<sup>8</sup> réalisée en 2014 confirme encore la sous-représentation des femmes dans les entreprises japonaises avec un taux moyen pour les cadres inférieur à 5 % (1% des cadres chez Sony, 4 % chez Toyota etc.). 72 % des entreprises interrogées ont avancé comme explication le fait que les femmes ne pouvaient pas garder leur poste longtemps, démissionnant pour s'occuper de leurs enfants (Gauducheau, 2010). Les femmes cadres supérieures sont ultra-minoritaires, particulièrement dans les grandes entreprises, et sont majoritairement célibataires. Les femmes japonaises sont conduites à penser qu'il ne s'agit plus d'un plafond de

6 <http://www.nipponconnection.fr/le-japon-se-classe-104e-dans-le-classement-sur-legalite-des-sexes/>  
Source : ActualitésJapon@Nipponconnexion, écrit le 29/10/14 et consulté le 14/11/14.

7 <http://www.nipponconnection.fr/le-japon-se-classe-104e-dans-le-classement-sur-legalite-des-sexes/>  
Source : ActualitésJapon@Nipponconnexion, écrit le 29/10/14 et consulté le 14/11/14.

8 Article du Monde.fr du 25 avril 2012, « L'OCDE appelle le Japon à féminiser sa population »  
[http://www.lemonde.fr/societe/article/2012/04/25/l-ocde-appelle-le-japon-a-feminiser-sa-population-active\\_1691043\\_3224.html](http://www.lemonde.fr/societe/article/2012/04/25/l-ocde-appelle-le-japon-a-feminiser-sa-population-active_1691043_3224.html) (Consulté le 13/11/14).

9 « Japon : la très maigre place des femmes dans les entreprises », AFP sur *Techniques de l'ingénieur*, 31/01/14. [http://www.techniques-ingenieur.fr/actualite/japon-une-base-de-donnees-en-ligne-revele-la-tres-maigre-place-des-femmes-dans-les-entreprises-article\\_88808/](http://www.techniques-ingenieur.fr/actualite/japon-une-base-de-donnees-en-ligne-revele-la-tres-maigre-place-des-femmes-dans-les-entreprises-article_88808/) (Consulté le 24/11/14).

verre mais d'un plafond de fer.

Il faut préciser que la norme pour un salarié japonais est de travailler de dix à onze heures par jour, d'avoir l'obligation de sortir dîner quasiment tous les soirs avec ses collègues et de rentrer chez lui entre 23h ou 24h pour repartir le lendemain à 7h. Un responsable ne prend pas tous ses congés, travaille souvent le samedi et doit accepter les déplacements et mutations en province ou même à l'étranger. Toutes ces conditions expliquent pourquoi environ 60 % des Japonaises arrêtent de travailler après la naissance de leur premier enfant, car comment combiner vie professionnelle et vie familiale avec de telles contraintes ? Ce rythme est difficilement soutenable pour une femme avec des enfants comme le prouve les nombreux témoignages recueillis par Anne Garrigue auprès des femmes japonaises (2000).

Encore aujourd'hui, d'après un sondage<sup>10</sup>, mené via internet à la fin du mois de mars 2014 auprès de 3616 hommes et femmes entre 20 et 49 ans, 43 % des femmes japonaises préfèrent que leur mari travaille tandis qu'elles s'occupent du foyer, où elles considèrent avoir plus de liberté. Chizuko Ueno les appelle les « enjoists »<sup>11</sup>. Cet anglicisme qui vient de « enjoy » : « jouir, profiter » et du japonais « joen » : « asso-ciations féminines » décrit ces femmes de la classe moyenne, qui, loin de limiter leur vie à la sphère domestique, s'engagent dans des associations, sortent dans les cafés, restaurants, profitent de la vie culturelle, consomment beaucoup et voyagent entre femmes. Aujourd'hui, crise économique oblige, leur nombre diminue, tous les maris n'ont pas les moyens de permettre à leur femme de vivre ainsi et les mentalités évoluent chez les jeunes gens. La génération des hommes de moins de 35 ans, contrairement aux générations précédentes, est favorable à ce que leur femme travaille pour deux raisons : « Ils ne veulent pas se sentir responsables d'une femme qui les attend à la maison et ils veulent un deuxième salaire pour vivre plus confortablement. » (Anne Garrigue, 2000, 307).

## Évolution des comportements chez les jeunes Japonais

Un nombre croissant de jeunes Japonais refusent de poursuivre les schémas traditionnels du père qui se tue au travail et de la mère devant se consacrer à l'éducation des enfants et à la gestion des tâches ménagères. Les jeunes, filles et garçons, restent de plus en plus longtemps célibataires et chez leurs parents. Les jeunes femmes revendiquent un épanouissement hors mariage et maternité, elles voyagent ensemble et dépensent beaucoup pour leurs loisirs. Pour ne plus subir le triste sort réservé aux employés de bureau, comme le décrit Amélie Nothomb (1999) dans *Stupeur et tremblements*, des jeunes femmes tentent leur chance à Singapour,

10 Article « Actualités Japon », du 14/07/14 : « 43% des Japonaises souhaitent que les femmes restent au foyer. » <http://www.nipponconnection.fr/43-des-japonaises-souhaitent-que-les-femmes-restent-au-foyer/> (Consulté le 11/12/14)

11 Cité par P. Pons (2002, 77)

aux États-Unis ou en Europe dans l'espoir d'occuper un poste à la hauteur de leur ambition et de leur formation ou recherchent des entreprises étrangères au Japon. Elles sont aussi de plus en plus nombreuses à créer leur propre entreprise.

Ces jeunes Japonais, rapporte Philippe Pons (2002, 76), sont à l'origine d'un nouveau groupe social épinglé par les médias comme la *kozoku*, « la tribu des individus ». Ils choisissent de rester célibataires jusqu'à 30 ans, vivent chez leurs parents et essaient de plus profiter de la vie que leurs aînés. Ils consomment beaucoup et ont été surnommés par le sociologue Masahiro Yamada, « les célibataires parasites », (2012)<sup>12</sup>. L'auteur établit un lien entre leur mode de vie et la baisse de la natalité. En ne se mariant pas, ils ne contribuent pas suffisamment à l'essor démographique dont le pays a besoin. Ils sont stigmatisés par les médias car considérés comme égoïstes. Ces jeunes ne se conforment pas aux normes traditionnelles de la société. Les Japonais connaissent pourtant tous ce proverbe : « Au Japon, on tape sur le clou qui dépasse. » Dans l'ancien Japon, la notion même d'individu n'existait pas. Il a fallu attendre l'arrivée des bateaux américains (1854) à la veille de l'ère Meiji pour que le mot *ichikojin* (individu) apparaisse dans ce pays.

Pour le professeur Dumont (2010, 42), le fait que tant de jeunes gens et de jeunes femmes ne se marient pas ne prouve pas que le Japon s'ouvre à l'individualisme : « C'est un individualisme de repli sur soi, et non de défi des traditions et de prise de risque, comme dans les sociétés occidentales où les couples font fi du mariage, mais s'installent en concubinage et ont délibérément des enfants hors mariage. » C'est ainsi que, pour Masahiro Yamada (2012), aujourd'hui encore, le taux de cohabitation chez les jeunes hommes et les jeunes femmes, au Japon, reste inférieur à 2 % (1,6 % en 2010) et le taux des naissances hors mariage peine à dépasser le niveau extrêmement modeste de 2 % (2,1 % en 2008) contre plus de 50 % en France ou en Suède.

De 4,32 enfants après la Seconde Guerre mondiale, le taux de fécondité est passé à 2,14 enfants en 1975 et à 1,46 enfant en 1993<sup>13</sup> puis à 1,39 enfant en 2010. L'âge des femmes qui mettent au monde leur premier enfant recule car l'âge moyen du mariage est aujourd'hui de 31 ans pour les hommes et de 29 ans pour les femmes. Le mariage n'est plus un impératif de la société mais un choix de vie qui, s'il n'apporte pas satisfaction, peut déboucher sur le divorce. Le nombre des divorces a doublé en 20 ans. Dans le domaine de la contraception, les Japonaises ont dû attendre 1999 pour avoir accès à la pilule, ce qui devrait contribuer à abaisser le nombre d'avortements. Selon le ministère de la santé, « il y a eu 338 000 interruptions de

12 Masahiro Yamada, 2012, « Le modèle familial japonais en pleine mutation », article paru le 12/09/2012 sur le site nippon.com, <http://www.nippon.com/fr/in-depth/a01002/> ( Consulté le 2/12/14).

13 Patrice Novotny, « Comment pousser les Japonais à faire des enfants ? », sur Aujourd'hui le Japon, AFP, 28/11/2009, en ligne sur <http://japon.aujourd'hui.lemonde.com/comment-pousser-les-japonais-faire-des-enfants>, (Consulté le 20/12/14).

grossesse en 1997 » (Pons, 2002, 80).

La population du Japon va chuter de 32,3 % entre 2010 et 2060, et le nombre d'actifs de moitié. En revanche, l'espérance de vie japonaise est la plus élevée au monde, en 2010 : 86,4 ans pour les femmes et 79,6 % pour les hommes<sup>14</sup>. Ces deux facteurs contribuent à creuser la dette publique pour financer les coûts liés au vieillissement. La situation est préoccupante. C'est pourquoi le secrétaire général de l'Organisation de Coopération et de Développement Economiques (OCDE), Angel Gurría, lors d'un forum à Tokyo en avril 2012, a exhorté le Japon à élever le taux d'emploi des femmes afin de compenser partiellement la baisse de sa population active : « Vous avez déjà l'une des populations actives les plus âgées des pays de l'OCDE. Si vous n'y intégrez pas les femmes vous allez connaître un déclin accéléré et vous serez obligés de recourir massivement à l'immigration ». <sup>15</sup>

Le Japon s'était jusqu'ici montré réticent à ouvrir massivement ses portes pour compenser ce déficit de naissances mais il commence à le faire dans certains domaines. Par exemple, il ouvre ses portes à des femmes chinoises qui viennent épouser des Japonais dans les campagnes où le taux de célibataires de moins de 40 ans est un des plus élevés au monde. En 2007, le Japon a accepté de donner un visa à 1000 nurses des Philippines (Dumont, 2010, 40), mais l'association des infirmières japonaises a protesté en soulignant qu'il y a au Japon 550 000 diplômées disponibles qui pourraient occuper ces postes si elles avaient les moyens de s'organiser dans leur vie familiale pour aller travailler. En effet, il manquerait au Japon de 400 à 850 000 places en crèche.<sup>16</sup>

Dès 1999, le Premier ministre avait présidé une conférence sur la dénatalité en concluant : « il faut créer un climat et un environnement social permettant aux femmes d'envisager sans anxiété les maternités tout en travaillant selon leurs motivations », (Dumont, 2010, 32) qui décrit le plan quadriennal, poétiquement intitulé « Plan du nouvel ange ». Ce plan fixait six objectifs :

- 1) Remettre en cause la division rigide des rôles masculin et féminin, ainsi que la culture corporatiste du monde du travail.
- 2) Aménager l'emploi afin de permettre aux femmes qui travaillent d'avoir des enfants et de les élever.
- 3) Améliorer les conditions sanitaires et sociales, afin que les femmes puissent

14 Article du Monde.fr du 25/04/12, « L'OCDE appelle le Japon à féminiser sa population ». Publié en ligne sur [http://www.lemonde.fr/societe/article/2012/04/25/l-ocde-appelle-le-japon-a-feminiser-sa-population-active\\_1691043\\_3224.html](http://www.lemonde.fr/societe/article/2012/04/25/l-ocde-appelle-le-japon-a-feminiser-sa-population-active_1691043_3224.html) (Consulté le 13/11/14).

15 Voir l'article cité précédemment.

16 Kimie Iwata, « Accroître la participation des femmes à la vie économique », Nippon.com, le 2/08/13, en ligne sur <http://www.nippon.com/fr/currents/d00087/>, (Consulté le 25/11/14).

mettre au monde et élever des enfants dans un climat détendu et sûr.

- 4) Créer des services d'accueil pour très jeunes enfants à proportion des besoins des familles.
- 5) Promouvoir une éducation qui encourage le « rêve » d'avoir plus tard des enfants et de les élever sans anxiété.
- 6) Améliorer le logement et l'environnement, et les rendre plus accueillants pour les enfants.

Un nouveau plan suivra pour la période 2005-2015, mais force est de constater que les chiffres de la natalité restent très bas. Malgré des financements publics et privés, des établissements d'accueil ont vu le jour mais en nombre insuffisant car le pays connaît depuis 2008 une crise économique mais la principale difficulté reste surtout celle de réformer les mœurs.

Aujourd'hui, même si dans un couple, les deux travaillent, c'est la femme qui assure encore la quasi-totalité des tâches ménagères. Cela semble acquis pour un grand nombre de maris. Même si l'on constate une évolution chez les jeunes pères, il leur est difficile de participer autant que certains le souhaiteraient à l'éducation des enfants et au travail de la maison. Les longs horaires de travail ne facilitent pas non plus un partage équitable des tâches. Les conditions matérielles pour attirer les femmes sur le marché du travail sont encore loin d'être réunies.

### **Implication des femmes dans la vie politique et citoyenne**

Cependant, depuis son élection en 2012, Shinzo Abe s'est fait le chantre de la féminisation de la vie politique et économique du Japon ; « pour doper l'économie nationale qui peine à redécoller, il veut créer une société où les femmes brillent. »

<sup>17</sup> Il a pour cela nommé en septembre 2014 cinq ministres femmes, dont Yuko Obuchi, en charge du METI, l'important ministère de l'économie du commerce et de l'industrie, mais deux mois plus tard, toutes ces femmes ont été mises en cause dans des polémiques très gênantes et deux ont dû démissionner. Certains parlent de manipulations pour discréditer les femmes car les milieux politiques sont très largement masculins et ne sont pas prêts à leur faire une place.

En 2014, les femmes représentent toujours 8,12% du parlement nippon (39 élues sur 480 sièges), comme en 1946 quand elles obtinrent le droit de vote ce qui relègue le

<sup>17</sup> Vaulerin, A. « Au Japon le sinistre des femmes ministre », article de Libération du 20/10/14, disponible en ligne sur [http://www.liberation.fr/planete/2014/10/20/au-japon-le-sinistre-des-femmes-ministres\\_1125964](http://www.liberation.fr/planete/2014/10/20/au-japon-le-sinistre-des-femmes-ministres_1125964), (Consulté le 28/12/14).

Japon à la 129<sup>ème</sup> place<sup>18</sup> concernant le nombre de femmes au parlement. Pourtant, le Japon compte des femmes politiques courageuses telle que Takako Doi qui obtint la présidence du groupe socialiste entre 1986 et 1991 et la très respectée princesse Masako, diplomate et épouse du prince héritier Naruhito, diplômée de l'Université de Tokyo et d'Harvard, qui s'est battue pour faire reconnaître les droits de leur fille à la succession du trône impérial<sup>19</sup>.

Les femmes japonaises ont alors choisi une autre voie pour faire avancer leurs idées. Elles créent à travers tout le pays de nombreuses associations citoyennes qui défendent des intérêts très variés (éducation, commerce, sports, diététique, arts, etc.). Elles s'épanouissent en inventant d'autres modes d'action pour faire évoluer la société. Elles animent les vies des quartiers et créent les réseaux relationnels entre les générations, s'impliquent dans la vie démocratique de leurs pays en créant des coopératives, des réseaux courts de distribution de produits. Elles militent dans des associations liées à l'environnement où leur volonté et détermination sont largement reconnues.

Nous avons pu l'observer dans les actions conduites par les mères de famille, et plus particulièrement les femmes du collectif Mama Gen, après l'accident de Fukushima<sup>20</sup>. Elles ont été à la tête du combat contre la contamination nucléaire pour protéger leurs enfants. Elles ont préparé des actions, des tracts et des manifestations au sein du collectif et ont mis en place des structures d'entraide à tous les niveaux. Mais les médias ont stigmatisé ces femmes militantes traitées d'hystériques, car comme l'écrit la photographe Nonoka Kameyama<sup>21</sup> : « Les Japonais sont éduqués à ne pas se plaindre, ne pas s'extraire du groupe, ne pas créer de conflit en parlant de sujets qui fâchent ou en exprimant un désaccord ». Le documentariste Steve Zeltzer souligne pourtant : « Étonnamment, les mères, traditionnellement plutôt effacées au Japon, sont devenues les contestatrices de premier plan. », (cité par Audrey Guiller, dans le même article de 2013). Les attitudes de la femme japonaise avec ses codes qui privilégient la réserve plutôt que l'extraversion ont souvent provoqué en Occident des représentations erronées de femmes passives.

<sup>18</sup> Source : ActualitésJapon@Nipponconnexion du 29/10/14 Disponible en ligne sur <http://www.nipponconnection.fr/le-japon-se-classe-104e-da-ns-le-classement-sur-legalite-des-sexes/> (Consulté le 14/11/14).

<sup>19</sup> La loi sur la famille impériale de 1948 exclut les femmes du trône, alors que 8 femmes ont déjà régné en tant qu'impératrice du Japon, la dernière en 1771. Finalement le gouvernement a envisagé la perspective d'un amendement pour autoriser les femmes à régner mais la naissance de son cousin enlève à la princesse la priorité d'accès au trône.

<sup>20</sup> Guiller, A. 2013: « Après Fukushima : des mères de famille à la pointe du combat contre le nucléaire » Revue Basta du 2/11/13. Disponible en ligne sur <http://www.bastamag.net/Avant-Fukushima-des-meres-de> (Consulté le 1/12/14).

<sup>21</sup> Auteure du livre de photographies « 100 Mothers », photographe et chef de file du mouvement des mères contre le nucléaire.

## Conclusion

Malgré des lois qui prônent l'égalité hommes-femmes, les mentalités conservatrices fortes et les mœurs traditionnels pèsent sur la vie privée des Japonais et freinent l'émancipation des femmes. Les changements de la place des femmes dans la société inquiètent mais ils se réalisent tranquillement grâce, tout d'abord, à la détermination des jeunes générations, notamment féminines, qui selon Philippe Pons (2002) entament progressivement le conformisme « phallocrate » : « Les Japonaises constituent près de la moitié de la population active et les plus jeunes - plus encore que les garçons - sont attachées à des valeurs bien différentes des générations précédentes vis-à-vis du travail, du temps libre, de la vie en couple. »

Elles refusent de suivre les chemins de vie de leurs parents et préfèrent s'émanciper en choisissant le célibat, à condition d'avoir un salaire décent, au détriment de la vie familiale. Les conditions sont encore loin d'être réunies pour permettre de conjuguer harmonieusement vie professionnelle et vie familiale, et chez les jeunes femmes la perspective d'avoir des enfants effraie plus qu'elle n'attire. Le changement de « culture au travail », préconisé en 2014 par le secrétaire général de l'OCDE reste exceptionnel dans quelques entreprises mais le Japon a-t-il le choix de ne pas l'imposer si le pays veut redonner l'envie aux femmes de créer une famille sans renoncer à leur carrière professionnelle ?

Déjà en janvier 1998, le principal quotidien économique japonais et bastion de l'*establishment* nippon publiait une série d'articles sur les femmes qu'il introduisait ainsi : « La vague montante des Japonais qui mettent en priorité leur propre identité par rapport au groupe, qui veulent vivre de façon individualiste à la maison, dans l'entreprise, dans le pays fait trembler les cadres existants. C'est la révolution tranquille qui cache en son sein les possibilités de renaissance du Japon ; et au cœur du séisme, il y a les femmes » (Garrigue, 2000).

Les voix des femmes sont multiples entre les « *enjoist* », les chômeuses, les divorcées, les célibataires, les mères de famille, les jeunes, les personnes âgées, les ouvrières ou chefs d'entreprise. Elles traduisent peu, contrairement en Occident, un combat contre les hommes mais plutôt la recherche d'une nouvelle façon de vivre plus équilibrée. Hommes et femmes au Japon ont toujours vécu traditionnellement dans deux sphères différentes où les rôles de chacun sont bien définis. Avec une liberté d'expression et d'action supérieure aux hommes, faisons confiance aux femmes japonaises pour trouver, à leur manière, les clefs d'une innovation sociale bénéfique à l'épanouissement de tous.

## Bibliographie

### Ouvrages

Frois R.P. Luis, 1585, première édition en portugais ; 1998, traduction présentée dans *Européens & Japonais : traité sur les contradictions & différences de mœurs*. Paris, éditions Chandeigne, librairie portugaise.

Garrigue A., 2000, *Japonaises, la révolution douce*. Arles, Éditions Philippe Picquier

Kameyama N., 2013, *Cent mères contre l'énergie nucléaire*, livre de photographies traduit du japonais, Japon

Koyama T., 1961, *La condition sociale des femmes japonaises*, publié par l'Organisation des Nations Unies. Paris, librairie UNESCO.

Nakane C., 1974, *La société japonaise*. Paris, Colin.

Nothomb A., 1999, *Stupeur et tremblements*. Paris, Albin Michel.

Ochiai E., 1997, *The Japanese Family System in Transition*, LCTB, International Library Foundation

Pons P., 1981, 1988, *Japon*. Tours, Éditions du Seuil.

Pons P, Souyri P-F, (2002), *Le Japon des Japonais*. Vérone, Éditions Liana-Lévi, et Paris, Seuil.

Sei Shônagon, (1985) *Notes de chevet*, traduction présentée dans *Connaissance de l'Orient proche*, Paris, Gallimard

Ueno Chizuko, (1978, 2008), « *Soumises, dit-on...* » in *L'Histoire* (n°333), Paris



## Sitographie

Article « Le Japon se classe 104<sup>ème</sup> dans le classement sur l'égalité des sexes », dans *Actualités Japon*, le 29 octobre 2014, auteur non mentionné.

URL : <http://www.nipponconnection.fr/le-japon-se-classe-104e-dans-le-classement-sur-legalite-des-sexes/> (Consulté le 14/11/14).

Dumont G-F , 2010, « Japon : les enjeux politiques d'un « soleil démographique couchant », *Géostratégiques n°26*, [http://www.strategicsinternational.com/26\\_02.pdf](http://www.strategicsinternational.com/26_02.pdf), (Consulté le 3/12/14).

Extrait, « Petite histoire du 1<sup>er</sup> mai en images. », de *Solidarité ouvrière*, article 3, auteur non mentionné, 19/04/13, <https://communismeouvrier.wordpress.com/2013/04/19/petite-histoire-du-1er-mai/>, (Consulté le 12/12/14).

Akamatsu P., 1964, « Au Japon : les émeutes du riz de 1918. » *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, Vol. 19, Numéro 5. [http://www.persee.fr/doc/ahess\\_0395-2649\\_1964\\_num\\_19\\_5\\_421234](http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1964_num_19_5_421234), (Consulté le 15/12/14).

Groupe Histoire des femmes, 2013, « Rencontre avec l'histoire des femmes et du féminisme : itinéraires de Japonaises francophiles », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, <https://clio.revues.org/4742>, (Consulté le 3/01/15).

Article, « L'OCDE appelle le Japon à féminiser sa population », le *Monde.fr*, le 25 avril 2012

[http://www.lemonde.fr/societe/article/2012/04/25/l-ocde-appelle-le-japon-a-feminiser-sa-population-active\\_1691043\\_3224.html](http://www.lemonde.fr/societe/article/2012/04/25/l-ocde-appelle-le-japon-a-feminiser-sa-population-active_1691043_3224.html), (Consulté le 13/11/14).

Article: « Japon : la très maigre place des femmes dans les entreprises », *Techniques de l'ingénieur*, 31/01/14 [http://www.techniques-ingenieur.fr/actualite/japon-une-base-de-donnees-en-ligne-revele-la-tres-maigre-place-des-femmes-dans-les-entreprises-article\\_88808/](http://www.techniques-ingenieur.fr/actualite/japon-une-base-de-donnees-en-ligne-revele-la-tres-maigre-place-des-femmes-dans-les-entreprises-article_88808/), (Consulté le 24/11/14).

Article, « 43% des Japonaises souhaitent que les femmes restent au foyer. », dans *Actualités Japon*, le 14/07/14. <http://www.nipponconnection.fr/43-des-japonaises-souhaitent-que-les-femmes-restent-au-foyer/>, (Consulté le 1/12/14).

Yamada M., « Le modèle familial japonais en pleine mutation », de *nippon.com* le 12 septembre 2012, <http://www.nippon.com/fr/in-depth/ao1002/>, (Consulté le 2/12/14).

Novotny P., « Comment pousser les Japonais à faire des enfants ? », *Aujourd'hui le Japon*, le 28/11/09, <http://japon.aujourdhuilemonde.com/comment-pousser-les-japonais-faire-des-enfants>, (Consulté le 20/12/14).

Kimie I., « Accroître la participation des femmes à la vie économique », *Nippon.com*, le 2/08/13, <http://www.nippon.com/fr/currents/doo087/>, (Consulté le 25/11/14).

Vaulerin A., « Au Japon le sinistre des femmes ministre », *Libération*, le 20/10/14, [http://www.strategicsinternational.com/26\\_02.pdf](http://www.strategicsinternational.com/26_02.pdf), (Consulté le 28/12/14).

Guiller A., « Après Fukushima : des mères de famille à la pointe du combat contre le nucléaire », *revue Basta*, le 2/09/13, <http://www.bastamag.net/Apres-Fukushima-des-meres-de>, (Consulté le 1/12/14).

Zeltzer S., 2013, auteur du documentaire : « Fukushima never again », <https://www.youtube.com/watch?v=OoIlijc9Ao>, (Consulté le 2/12/14).

Pons P., « Les Japonaises se rebiffent. », *Le Monde*, 29/06/02, [http://www.lemonde.fr/archives/article/2002/06/29/les-japonaises-se-rebiffent\\_4231794\\_1819218.html#fprSkdg7XEroPjem.99](http://www.lemonde.fr/archives/article/2002/06/29/les-japonaises-se-rebiffent_4231794_1819218.html#fprSkdg7XEroPjem.99), (Consulté le 3/01/15).

---

## Pour citer cet article

---

### ***Référence électronique***

SOURISSEAU, Jocelyne, “ Évolution de la place et du rôle de la femme au sein de la société japonaise : mythes et réalités”, Revue Miroirs [En ligne], 4 Vol.1|2016, mis en ligne le 1 avril, 2016,

<http://www.revuemiroirs.fr/links/femmes/volume2/article5>

---

### ***Auteur***

Jocelyne SOURISSEAU, Université Toulouse 1 Capitole

Laboratoire LAIRDIL : didactique des langues FLE, interculturalité

Jocelyne.sourisseau@ut-capitole.fr

---

### **Droits d'auteur**

© RevueMiroirs.fr

## **Femmes, de l'objet au sujet du mariage : discours sur le statut des épouses et les mariages mixtes en Inde**

Madhura Joshi  
Institut National des Sciences Appliquées, Toulouse

### **Résumé**

À partir d'entretiens réalisés pour une thèse en sociolinguistique sur la question de la mixité matrimoniale en Inde, nous étudierons comment les discours juridiques et les discours sociaux sont en interaction sur la question du devoir et du statut de l'épouse. Dans un deuxième temps, nous observerons, à travers leurs paroles sur leur vécu, comment, de l'objet de mariage, les femmes deviennent le sujet de leur vie, même si le prix à payer est fort en termes symboliques.

**Mots-clés :** Inde – Mariage – Épouse - Discours

### **Abstract**

Based on a corpus of interviews done during fieldwork for a thesis in sociolinguistics on the question of mixed marriages in India, this paper will examine the interaction between legal and social discourses on the question of the duty and the status of the wife. In the second part, we will observe, through extracts from narratives, how, beyond being mere objects of marriage, women become subjects of their life, even if the price to be paid is hefty in symbolic terms.

**Key-words :** India – Marriage – Wife – Discourse

Cet article reprend le texte de la communication présentée lors du colloque intitulé *Femmes, de l'objet au sujet : pouvoir politique, discours juridique, égalité professionnelle*. Après une brève introduction du contexte indien contemporain, nous étudierons, dans un premier temps, la question du mariage et le devoir de l'épouse dans le contexte indien. Nous verrons également comment les discours sociaux et les discours juridiques sont en interaction concernant le statut de l'épouse. Dans la deuxième partie, à travers les discours recueillis sur le terrain en Inde, nous observerons comment malgré les réactions familiales, parfois hostiles à leur mariage mixte, les femmes deviennent le sujet de leur vie en choisissant leur conjoint.

Avec ses 29 États, ses 23 langues officielles, et sa population (1,21 milliard selon le recensement de 2011<sup>1</sup>), l'Inde est souvent qualifiée de « sous-continent », ou encore de « la plus grande démocratie du monde ». La population indienne est composée d'environ 80% de hindous, 13% de musulmans, 2,5% de chrétiens et des minorités de juifs et de personnes appartenant à d'autres religions. Malgré la diversité des pratiques au sein des différentes communautés, le mariage demeure une institution et un passage important dans la vie d'un individu, et permet de préserver l'unité de la famille ainsi que de maintenir le lien social. Dans les discours de marketing touristique on peut entendre ou lire « L'Inde ne laisse personne indifférent ». Nous pourrions, de la même manière, dire qu'en Inde le mariage ne laisse personne indifférent !

### La question du mariage en Inde

Le mariage a été interprété de différentes manières : rite de passage (Van Gennep, 1909), rite d'institution des différences (Bourdieu, 2001), échange entre familles formant des liens de parenté (Levi-Strauss, 1947) ou encore comme un don (Mauss, 1924). Nous n'allons pas développer toutes ces interprétations ici, mais il s'agit de constater que le mariage est une construction sociale qui a pour fonction de contrôler les corps, de légitimer des rapports de parenté, des droits de filiation et de transfert du nom et des biens. Autrement dit, le mariage ne peut se concevoir sans famille ni sans parenté. Dans le contexte indien, en l'absence d'une assurance-retraite pour tous, le mariage et la famille restent des institutions importantes. C'est un pays fortement hiérarchisé où les normes matrimoniales varient d'une région à l'autre et d'une communauté à l'autre.

L'Inde demeure indissociable du système des *castes*. Ce mot est issu du portugais *casta* désignant « espèce » ou « race », et n'a pas de véritable équivalent dans les langues indiennes. Il recouvre deux notions distinctes : *varna* (désignant les quatre

classes fonctionnelles de la société – les *brabmanes* – prêtres ou savants ; les *kshatriya* – guerriers ou rois ; les *vaishya* – agriculteurs ou commerçants ; les *shudra* – la plèbe dont la fonction est d'être au service des trois *varna* précédents) et *jati* (se référant à la « naissance », qui se rapporte à d'innombrables catégories, des désignations d'appartenances de caste qui sont fluctuantes).

Même si chez les musulmans, les chrétiens et les juifs il n'y a pas de « système » de castes, dans le contexte indien, les notions de « caste » (*jati*) et de religion se superposent. Dans les discours ordinaires, le mot *jati* (« caste ») renvoie à la naissance (de la racine « *jan-* ») et ce mot est employé comme un terme générique pour désigner toutes sortes d'appartenances et d'identifications (caste, langue, pays, région, religion...). L'endogamie (c'est-à-dire le mariage à l'intérieur du groupe) constitue l'une des caractéristiques des communautés de castes en Inde. De fait, dans les discours ordinaires, le qualificatif « inter-caste » (*antar-jaatiya* en langue marathi) est utilisé non seulement pour désigner les mariages entre personnes de différentes castes mais aussi pour désigner les mariages – linguistiquement, religieusement, régionalement – mixtes.

### Discours sociaux sur le mariage et le statut des épouses

En Inde les pratiques matrimoniales varient d'une communauté à l'autre, d'une région à l'autre. On remarque l'existence aussi bien des traditions patrilineaires (où c'est par l'intermédiaire du père que s'effectuent la transmission du nom et des biens aux enfants) que matrilineaires (où c'est par l'intermédiaire de la mère que se définissent les rapports de parenté et la transmission des biens aux enfants, par exemple dans l'État du Kerala, au sein de la communauté des Nayar). Cependant, trois caractéristiques de la « famille indienne » ont émergé au cours des XIX-XXe siècles : le *patriarcat* – c'est-à-dire le pouvoir exercé par les personnes – les hommes en particulier – plus âgé(e)s ; la *patrilinearité* – le transfert des biens et du nom de père en fils ; et la *virilocalité* – l'installation de l'épouse chez l'époux à la suite du mariage (Menon, 2012). Dans le contexte contemporain, on constate une standardisation des pratiques rituelles liées au mariage et le mariage arrangé endogame émerge comme une forme idéale de mariage dans les classes moyennes indiennes.

Cette standardisation est le fruit d'un mélange de la notion du *dharma* avec celui du phénomène de contact entre différentes communautés ainsi que d'une adoption du modèle des mariages des princes, répandu par le cinéma. Les significations multiples du mot *dharma* comprennent les questions de la loi, du devoir, de l'action et de la vertu, des notions liées à la vie et à la position de soi par rapport à autrui. Le mariage est essentiel au *dharma* d'un être humain, et le *don* de la fille (à un homme d'une « haute » caste) devient un *devoir* du père, pour un mariage *idéal*. Ainsi nous pouvons entendre dans des discussions entre parents, « cette année il y a un devoir » (en

1 [http://www.censusindia.gov.in/Census\\_Data\\_2001/National\\_Summary/National\\_Summary\\_DataPage.aspx](http://www.censusindia.gov.in/Census_Data_2001/National_Summary/National_Summary_DataPage.aspx) (Consulté le 6/01/15).

marathi, *yanda kartavya aabe* : sous-entendu, le devoir de marier leur fille) ou encore «où est-ce que (vous avez/) on a donné la fille ?»

L'idéologie du « don de la fille » présuppose des rapports inégalitaires entre la famille qui « donne » sa fille à la belle-famille qui la « reçoit », c'est un « don » sans retour possible. A cette notion hiérarchique s'est associée également la pratique de la dot – ou plutôt le prix du marié – qui s'est également généralisée dans plusieurs États depuis les années 1960, même si la loi interdit cette pratique (*Dowry Prohibition Act*, 1961, amendé en 1986).

Lors des entretiens<sup>2</sup> que j'ai menés pour ma thèse sur les mariages mixtes, les femmes ont effectivement parlé de cette notion du « don de la fille », qui rend les femmes objets d'échange entre hommes, comme nous pourrions lire dans les extraits qui suivent.

MJ : Et est-ce qu'il y a du vocabulaire à propos des mariages que tu n'aimes pas ?

Deepika : Oui/ le don de la fille (*kanyadaan*)/ ça me met hors de moi/ ma mère dit toujours nous avons donné la fille/ une fille n'est pas un objet (entretien en marathi à Pune, 2007)

Une autre personne interviewée, Sumitra, âgée de 50 ans, voit en la notion du « don de la fille », le reflet du patriarcat dans la société indienne :

Sumitra : oui la notion de *kanyadan*/ nous habitons dans une société patriarcale et la plupart de nos coutumes et nos religions sont très patriarcales/ même une femme hautement diplômée professionnelle dirait « mon mari et la famille de mon mari m'ont autorisée à travailler »/ notre langue est très très patriarcale<sup>3</sup> (entretien en anglais à Pune, 2009)

Parmi les textes qui sont à l'origine du droit hindou tel qu'il existe encore, on distingue entre les textes *Sruti* (« de l'ouïe » ou « ce qu'on a entendu » ou la « Révélation ») appelés « triple science » (*trayi-vidya*) composés de trois vastes recueils des Védas et

2 Les prénoms des personnes citées ont été modifiés pour préserver l'anonymat. J'ai effectué des entretiens en marathi, hindi, anglais et français, selon les langues pratiquées par les interlocuteurs, dans les cinq villes d'Alibag, Pune, Mumbai (État du Maharashtra) ; Bengaluru (État du Karnataka) et Hyderabad (État de l'Andhra Pradesh – au moment de l'enquête) entre 2007 et 2009.

3 Sumitra : Ya/ the concept of *kanyadan* (*don de la fille*)/ we are living in a patriarchal society and most of our customs and religion itself are very patriarchal/ even a very highly-educated professional woman would say my husband and husband's family allowed me to work/ our language is very very patriarchal/

les textes *Smṛti* (« de mémoire » ou « Tradition » selon les différents auteurs). Ce qui fait l'essentiel de la *Smṛti*, c'est l'imposant ensemble des *Dharma-Sutra* et *Dharma-Sastran*, aphorismes en prose, ou traités plus longs, en vers, sur le *dharma*, la « loi » religieuse, juridique et sociale. Parmi les *Dharmasastra*, le plus célèbre est le recueil des « Lois de Manu ». Dans ces textes, le terme *stridharma* désigne le devoir de la femme-épouse idéale. Ces normes de comportement des femmes se transmettent de mère/belle-mère à leur(s) fille(s)/belle(s)-fille(s). L'accomplissement véritable de la vie d'une femme est d'être mariée (*saubhagya*) (McGee, 1992) ; les épouses s'adonnent à des rites votifs afin de préserver leur mariage et leur statut d'épouse. L'importance accordée au statut conjugal des femmes s'inscrit non seulement dans les textes en sanskrit, mais elle fait partie des normes de la vie sociale. Même s'il est devenu plus courant en pratique, le divorce reste indésirable dans les discours car il déstabilise la famille et indirectement l'institution sociale. Que les femmes elles-mêmes adhèrent ou non aux normes sociales est une autre question qui dépend de leur statut dans la famille, de leur pouvoir d'agir par et pour elles-mêmes, des libertés qu'elles s'accordent, de leur (in)dépendance financière et d'autres facteurs.

### Discours juridique par rapport au statut des épouses

Après l'indépendance du pays en 1947, l'État indien a maintenu des pans entiers de la structure administrative et législative léguée par l'État colonial britannique. Selon les manuels d'études juridiques, le droit indien est intéressant, car il régit la vie d'un sixième de la population mondiale et il est au carrefour de plusieurs traditions juridiques (le droit hindou, la *common law* britannique et le constitutionnalisme américain) (Carpano et Mazuyer, 2009 ; Halpérin, 2012). La justice coutumière coexiste avec les tribunaux étatiques témoignant du pluralisme juridique de l'Inde contemporaine. Mais il existe une demande sociale et politique pour un code civil uniforme car le droit applicable à la personne varie essentiellement selon l'appartenance religieuse des individus. L'appartenance religieuse détermine lequel parmi les droits personnels serait appliqué dans le domaine privé (mariage, divorce, héritage, adoption etc). Et c'est ainsi qu'il y a un décalage entre les droits personnels qui régissent par exemple le statut des femmes, les maintenant en position subordonnée, et la Constitution qui promet l'égalité et la justice.

Les futurs mariés peuvent choisir de célébrer un mariage rituel (et ce sera le droit personnel qui s'appliquera) ou alors s'unir dans un mariage civil dans quel cas c'est la loi *Special Marriage Act* (1954) qui s'applique pour les questions de mariage, héritage, maintenance et divorce. Depuis une décision rendue par la Cour Suprême indienne en février 2006 (Smt. Seema v. Ashwani Kumar AIR 2006 S.C. 1158), tous les mariages célébrés selon les pratiques coutumières doivent être obligatoirement enregistrés. Par la suite, le projet de loi intitulé *Compulsory Registration of Marriages* a été présenté en 2005 et puis voté par le Parlement en 2012 rendant obligatoire

l'enregistrement de tous les mariages célébrés. Cette loi s'avérait nécessaire pour protéger les droits des femmes, car l'absence d'une preuve officielle du mariage rendait complexe la question du divorce et de la demande de pension alimentaire pour les épouses en cas d'abandon par leur mari. Donc venons-en à la question (Qui est considérée comme une « épouse » ?) selon la loi.

### Qui est « épouse » ?

Comme on l'a vu, en l'absence d'un code civil uniforme, le droit applicable à la personne varie selon l'appartenance religieuse. Les personnes ont cependant le choix de se marier selon les pratiques coutumières de leur communauté ou selon la loi laïque régissant les mariages civils (*Special Marriage Act*, 1954). Dans ce dernier cas, les époux qui ont célébrés un mariage devant un officier, après la publication des bans de mariage, sont considérés comme « époux » et la bigamie est interdite.

En ce qui concerne les hindous (qui comptent pour 80% de la population selon les statistiques) la loi personnelle hindoue ne reconnaît ni la cohabitation, ni la preuve de rapports sexuels, pour faire valoir les droits de « l'épouse » et seule une femme mariée « légalement » est considérée comme « épouse ». La bigamie continue à être pratiquée, même si elle est interdite selon la loi hindoue, et sans véritable recours pour les femmes qui ne sont pas considérées comme « épouses » par la loi. Dans le cas du mariage hindou, le rôle du prêtre ou de l'autorité qui officie varie et avant l'arrêt de 2006, il n'y avait pas d'obligation de produire une preuve officielle de mariage. De ce fait, des certificats de mariage ou de divorce pouvaient être fabriqués sur commande par des agences frauduleuses.

Selon les lois personnelles régissant les communautés musulmanes, chrétiennes, juives et parsies, la personne autorisée à célébrer les mariages a l'obligation de produire un certificat de mariage et devrait enregistrer les mariages auprès du registre civil. La polygamie est autorisée selon la loi personnelle des musulmans, ce qui fait remonter la demande – surtout des nationalistes hindous – pour un code civil uniforme contre la minorité « nombreuse » musulmane.

Sur le terrain, on peut constater que la bigamie était pratiquée parmi toutes les communautés religieuses et les rapports sexuels en dehors du mariage ne sont pas la prérogative exclusive d'une communauté. Même si l'enregistrement obligatoire des mariages est un pas en avant vers une procédure appliquée à tous les mariages religieux, et constitue une preuve de mariage, les rapports qui ne sont pas reconnus par une cérémonie de mariage restent hors de portée judiciaire. Le concubinage n'est pas légalement reconnu partout en Inde et la loi ne garantit pas de pension alimentaire aux femmes non-mariées, dispensant ainsi les hommes de leurs responsabilités.

Dans les discours ordinaires, l'on se réfère en termes péjoratifs aux « femmes non-mariées et non-célibataires » en des termes ayant une connotation péjorative comme « concubine » ou « kept-mistress » en anglais et « rakhail » en hindi ou en marathi. L'emploi de ce genre de termes dans le texte d'arrêt de la Cour suprême a été critiqué par les défenseurs des droits des femmes (Agnes, 2011). Lorsqu'un juge se réfère aux femmes comme des *mistresses* ou des *keeps* (par l'exemple dans l'arrêt de 2010 dans le procès D. Veluswamy v. D.Patchaiammal 10 SCC 469), le discours ordinaire se confond dans le discours officiel. Les juges ont, dans certains cas reconnu le concubinage et dans d'autres, ils ont refusé de le faire, ce qui rend complexe la question de faire valoir les droits à la pension alimentaire pour les femmes délaissées.

Il faut se rappeler que ce sont les classes socialement et économiquement défavorisées qui ont le plus besoin des mécanismes de protection de l'État. Puisque les femmes sont maintenues dans un état de dépendance, la question des droits devient cruciale. La question, d'après l'avocate Flavia Agnes (2011), n'est pas de savoir si moralement la monogamie est supérieure à la bigamie ou à la polygamie, mais de savoir si les principes d'égalité des statuts et de traitement quant aux droits constitutionnels des individus sont respectés.

Nous avons vu l'importance du mariage et du statut « épouse » en ce qui concerne les femmes en Inde. Les discours normatifs idéalisent le mariage arrangé endogame et du point de vue juridique le statut « épouse » est désirable pour obtenir des droits. Bien sûr, il existe des femmes célibataires, qui choisissent de ne pas se marier rejetant ainsi le statut d'« épouse de » et qui exercent leur capacité d'agir pour et par elles-mêmes. Mais nous focaliserons notre attention ici sur l'exemple des mariages mixtes en Inde pour voir comment les femmes deviennent sujet de leur propre vie à travers leur identité choisie d'« épouse », en allant à l'encontre des attentes familiales quant au mariage.

### Femmes, de l'objet au sujet du mariage

Pour ma thèse en sociolinguistique, j'ai choisi d'étudier la question de la mixité matrimoniale en Inde, j'ai effectué une recherche de terrain avec des séjours dans des familles et des entretiens enregistrés avec 74 personnes dont 43 avec des femmes qui ont fait un mariage mixte. Ces entretiens ont été menés avec des femmes de différentes catégories socio-professionnelles : artistes, femmes au foyer, enseignantes, militantes pour les droits des femmes, secrétaires, entrepreneuses, femmes politiques, journalistes, étudiantes, architectes, éditrices, travailleurs sociaux, employées de maison. Bien évidemment, je ne prétendais pas avoir un échantillon représentatif de la population indienne : ce qui m'intéressait c'était de recueillir des récits de vie et de voir comment circulent les discours sur la question de la mixité matrimoniale en Inde.

Si l'existence des mariages mixtes est attestée dans les épopées et les textes de *Dharmasastra* – les textes de droit ancien en sanskrit, ces mariages sont considérés comme des « mariages d'amour » dans les discours ordinaires. Cette désignation catégorise et distingue les mariages mixtes des mariages arrangés, implicitement endogames.

En Inde, les mariages mixtes ne font pas l'objet d'un recensement spécifique. La loi gouvernant les mariages civils autorise les mariages qui peuvent être socialement marqués comme mixtes. En revanche, les lois personnelles des communautés (*Personal Laws*) interdisent ou imposent des conditions pour des mariages dits religieusement mixtes. Dans la lutte pour l'indépendance du pays de la colonisation britannique, les mariages mixtes étaient considérés comme un des remèdes contre l'inégalité par certains réformistes et hommes politiques. Après l'indépendance du pays, un programme d'aide étatique a été introduit pour encourager les couples qui ont célébré un mariage inter-caste. Dans les discours officiels, les mariages mixtes sont ainsi censés servir une cause nationale, ou avoir une utilité sociale.

Parmi les critères de la « famille indienne » (*supra*) figure la *virilocalité* : la préférence pour un mariage arrangé par les familles vient du fait que ce sont les femmes qui vivent avec et s'occupent de la belle-famille ; donc il faut qu'elles s'entendent avec la belle-famille plus qu'avec leur époux. En cas de dispute, elles peuvent toujours se rendre chez leurs parents. Or lorsqu'elles choisissent de se marier à l'encontre de la volonté familiale, elles risquent de perdre ce lien de soutien financier et/ou moral.

Plusieurs femmes interviewées – appartenant à différentes communautés religieuses (hindoues, musulmanes, juives et chrétiennes) – ont répété cette expression qu'ont utilisée leurs parents (en discours rapporté) : *dilis tithach melis* : tu meurs là où on t'a donné. Voici par exemple ce que dit une interviewée qui a fait un mariage mixte de son propre choix, et qui a eu beaucoup de soucis avec un mari devenu violent, une belle-famille indifférente.

Reena : (...) maintenant mon père qui était tellement stricte/ il vient chez moi il me dit *I forgive you* c'est à dire avant de décéder il m'a pardonné/ et il m'a même donné de l'argent qu'il avait mis de côté pour mon mariage/ et dans toutes les religions si on pardonne on est pardonné/ j'ai de la chance je n'avais rien j'errais/ j'ai trouvé une maison j'ai retrouvé ma famille/ (...)

Oui c'est votre enquête mais écrivez qu'il y a beaucoup de problèmes et de souffrances dans un *love marriage* et cette souffrance ce sont les femmes (*ladies*) qui doivent la subir pas les hommes (*purush*)/ (...) quand j'étais retournée les voir (*ses parents*) mon père a dit que finalement c'était moi qui avait signé donc le sujet était terminé *dili geli aaplysaathi meli* [littéralement –

la fille est morte quand on l'a donnée (en mariage) l'histoire est terminée]/ (...) je suis au moins heureuse d'avoir le soutien de mes parents/ maintenant j'ai retrouvé mes parents la vie est bien il faut bien vivre. (entretien à Pune en marathi, 2009)

Reena a néanmoins su s'affranchir de ces problèmes grâce au fait d'être financièrement indépendante et avec le soutien moral de sa voisine. Ses parents ont refusé de la voir après son mariage, mais se sont réconciliés après la naissance de son fils. Même si les femmes mariées sont symboliquement considérées comme « données » à la famille de leur époux, la rupture du dialogue avec les parents à l'issue d'un mariage mixte transgressant la norme endogame est vécue comme particulièrement douloureuse.

En éduquant les filles pour devenir de « bonnes » épouses soumises, les familles contribuent non seulement à la perpétuation de la domination masculine mais aussi à l'exploitation des femmes. Les femmes sont objets de tractations entre familles, ce sont elles qui doivent s'adapter à leur belle-famille en emménageant dans la maison. Ce sont en général les femmes qui s'occupent de la gestion du foyer. Et elles ne peuvent pas compter sur leurs siens en cas de difficultés : comment arrive-t-on à considérer les femmes comme un fardeau, reste une question qui mérite d'être posée.

Une pratique connexe à l'idéologie du « don de la fille », dénoncée par tous, et qui pourtant se généralise en Inde, est celle du prix du marié – dénommé *dowry* en anglais, *hunda* en marathi. La *dot* et le *prix de la mariée* sont des prestations – sous forme d'argent, de cadeaux, de services rendus – offertes lors du mariage. La dot correspond à une somme ou à des biens donnés à la femme pour pourvoir à son entretien, et pour parer aux éventuels problèmes. Le prix de la mariée est offert par l'époux ou par sa famille à la famille de l'épouse. Les deux pratiques, déterminées et influencées par les normes sociales, ne s'excluent pas mutuellement. Néanmoins en Inde, c'est plutôt le prix du marié qui se généralise, au détriment du prix de la mariée ou de la dot. L'idéologie du « don de la fille » en mariage se traduit dans les normes intériorisées par le fait que la fille est considérée comme « la richesse des autres » (*paraya dhan*, en hindi), et aussi à cause de la généralisation du prix du marié, comme une « dette ». Pour remédier en quelque sorte à ces inégalités, la loi *Hindu Succession Amendment Act* de 2005 a élargi les droits des femmes par rapport à l'héritage, leur donnant des parts égales aux autres descendants. Auparavant c'était le *stridhana* - les bijoux, cadeaux et argent – la dot qu'elles recevaient lors du mariage, qui formait l'essentiel de leur héritage.

Comme nous avons lu dans l'extrait de l'entretien avec Reena, c'est la question de l'approbation parentale au mariage, qui est un critère important, car elle influence aussi la continuité des réseaux sociaux de la famille à la suite du mariage. C'est dans

ce contexte que l'on peut voir les mariages mixtes comme l'une des façons d'exercer sa capacité d'agir. Nous pourrions lire dans les extraits qui suivent la question du choix, telle qu'elle s'imposait à ces personnes interviewées, même si cela semblait transgresser la norme endogame.

Kavita (âgée d'environ 40 ans au moment de l'entretien) vit et travaille à Pune. Son mariage *inter-religieux* était désapprouvé par sa famille, qui essayait de la décourager afin de lui faire changer de décision. Elle oppose aux préjugés de sa propre famille, le « quelque chose en moi », la « vérité » du sujet :

Kavita : (...) les miens ma famille ne savaient pas grand chose sur lui/ donc ils continuaient selon leurs croyances/ mais d'une certaine façon quelque chose y était en moi/ j'ai dit non j'ai déjà décidé/ et la chose la plus grande était sa famille/ ils m'avaient accepté bras ouverts et ils m'ont fait sentir très à l'aise/ par ses frères surtout/ et son frère cadet était mon ami/ plus que lui (*son mari*) c'était Aman (*le frère de son mari*) qui était mon ami et je connaissais très bien sa famille/ j'avais rendu visite et j'avais le sentiment non mais c'est l'endroit auquel j'appartiens *yaar!* donc tous leurs efforts étaient tombés à plat/ c'était ainsi que nous nous sommes mariés.<sup>4</sup>  
(entretien en anglais à Pune, 2009)

Dans l'extrait de l'entretien avec Mallika qui suit, celle-ci décrit le processus du déni<sup>5</sup> et du refoulement : elle « savait » qu'une alliance mixte serait rejetée par sa famille, « mais quand même » elle a voulu se marier avec la personne de son choix. Sans se référer à sa famille, elle évoque l'interdit qui pèse du point de vue de la fille.

Mallika : tu peux vouloir tant résister/ je ne peux pas je ne peux pas être tombée amoureuse de ce garçon je suis juste attirée par lui/ oui je me disais non non je ne peux pas être amoureuse de lui/ tu sais nous sommes passés tous les deux par une période difficile/ et puis quand cela devient impossible de nier alors graduellement (tu acceptes).  
(entretien en marathi et en anglais à Pune, 2009)

4 Kavita : (...) my people relatives didn't know much about him/ so they went on according to their beliefs/ but **somehow something was there inside me I said no I have already decided/** and the biggest thing was his family/ they had accepted me with open arms and I was made very comfortable/ by his brothers especially/ I felt very warm and very secured at his more than him I was very comfortable with his brothers and his younger brother was my friend/ before I met him he was my friend/ (...) and I knew the family very well I had visited his place and I was feeling no this is the place where I belong *yaar!* so all their efforts fell on deaf ears/ that is how we got married.

5 Le *déni* est la reconnaissance de deux constats opposés et témoigne du clivage du sujet parlant, expliqué dans l'article célèbre d'Octave Mannoni (1963) intitulé « Je sais bien, mais quand même... ».

Ce que révèlent ces paroles, c'est aussi la *conflictualité normative* du mariage, qui est perçu comme *mixte*, donc déviant, par la famille. L'intériorisation des normes ou la pression familiale n'empêchent cependant pas le mariage.

Plusieurs personnes préfèrent parler de « mariage d'amour » (*love marriage*), de « mariage arrangé par soi-même » (*self-arranged marriage*) ou « mariage d'amour arrangé » (*arranged love marriage / love cum arranged marriage*) pour à la fois se conformer à la norme de mariage arrangé tout en rendant leur expérience unique, se positionnant comme sujets de leur vie, comme par exemple dans l'extrait suivant.

Vishakha : J'étais séduite par l'idée du mariage d'amour parce que c'est glorifié dans les films et tout et tu trouves cette idée très tu sais enthousiasmante comme je suis sûre pour beaucoup de jeunes / je n'étais pas la seule je veux dire j'espère/ mais tu imagines que cela se passera comme dans un rêve tu ne sauras jamais quand cela se passera/ ceci quand j'étais adolescente/ en grandissant ce qui est devenu plus important pour moi c'était le fait que ce soit moi qui prenne les décisions tout au long de ma vie/ parce que je ne peux pas dire pas que mes parents étaient très conciliants<sup>6</sup> (entretien en anglais et en marathi à Pune, 2008)

Nous pouvons observer ainsi que les discours normatifs n'ont pas une emprise aussi grande que l'on pourrait croire : les individus s'affranchissent en choisissant d'abord de se marier ou pas et puis en choisissant soi-même leur conjoint. Les femmes interviewées se positionnent en sujets, en transgressant l'idéologie dominante d'endogamie ; leurs paroles sur leur vécu en témoignent.

## Conclusion

En conclusion, malgré le poids social du mariage, du statut socialement et juridiquement désirable d'« épouse » ou de « mariée » et malgré le pouvoir familial en matière de mariage, nous avons vu comment en choisissant elles-mêmes leur conjoint, les femmes deviennent sujets de leur désir, même si le prix à payer est fort en termes symboliques de rupture de liens avec la famille et de la possibilité d'une situation de « non-retour ». Le sujet est formé par les idéologies du pouvoir et en même temps il peut se départir de ce pouvoir en marquant une distance par rapport aux discours sociaux interdisant les alliances mixtes. Le mariage de son choix peut ainsi devenir la voie d'un affranchissement et d'une appropriation de sa propre histoire.

6 Vishakha : I was quite keen on love marriage because it is glorified in films and all and you find this idea very you know exciting which I am sure many youngsters do/ I was not the only one I mean I hope/ but you kind of paint a dream that it will just happen you will never know when it will happen/ that was when I was a teenager/ as I grew up what became more important for me was that it was me who took the decision throughout my life/ because I won't say my parents were very democratic



## Bibliographie

Agnes, F., "The Concubine and Notions of Constitutional Justice", *Economic and Political Weekly*, Vol. XLVI, n° 24, le 11/06/11, p. 31-33.

Bénéï, V., 1996, *La dot en Inde, un fléau social ? Socio-anthropologie du mariage au Maharashtra*, Paris, Karthala.

Bourdieu, P., 2001, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil.  
Carpano, E. et Mazuyer, E., 2009, « Le système juridique de la République de l'Inde », in *Les grands systèmes juridiques étrangers : Allemagne, Arabie Saoudite, Brésil, Chine, Egypte, Etats-Unis, Inde, Royaume-Uni*, Paris, Gualino-Lextenso, p. 155-169.

Halpérin, J-L., 2012, *Portraits du droit indien*, Paris, Dalloz.

Levi-Strauss, C., 1947, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton.

Mannoni, O., 1969 (1963), « Je sais bien, mais quand même... » in *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre Scène*, Paris, Seuil, Collection « Points », p. 9-33.

*Manushi*, <http://indiatogether.org/manushi/issue136/hml.htm>

Mc Gee, M., "Desires Fruits': Motive and Intention in the Votive Rights of Hindu Women" in *Roles and Rituals for Hindu Women*, Julia Leslie éd., Delhi, Motilal Banarsidas, 1992, p. 71-88.

Mauss, M., « Etude sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », article publié dans l'Année Sociologique, seconde série, 1923-1924 ; article disponible sur [http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss\\_marcel/socio\\_et\\_anthropo/2\\_essai\\_sur\\_le\\_don/essai\\_sur\\_le\\_don.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/2_essai_sur_le_don/essai_sur_le_don.pdf) (Consulté le 10/08/15).

Menon, Nivedita, <http://kafila.org/2012/03/08/feminism-and-the-family-thoughts-on-international-womens-day/> (Consulté le 15/03/12).

Van Gennep, A., 1909, *Les rites de passage*, Paris, Emile Noury.

## Pour citer cet article

### Référence électronique

JOSHI, Madhura, " Femmes, de l'objet au sujet du mariage : discours sur le statut des épouses et les mariages mixtes en Inde", *Revue Miroirs* [En ligne], 4 Vol.2|2016, mis en ligne le 1 avril, 2016,

<http://www.revuemiroirs.fr/links/femmes/volume2/article6>

### Auteur

Madhura JOSHI, INSA Toulouse  
Laboratoire DIPRALANG (Montpellier 3 Paul Valéry) : linguistique diachronique, sociolinguistique, anthropologie  
[madhura.joshi@univ-montp3.fr](mailto:madhura.joshi@univ-montp3.fr)

### Droits d'auteur

© RevueMiroirs.fr

## Gender Equality in the Judiciary in England and France: Making it a living reality

Elizabeth Gibson-Morgan  
Université François Rabelais, Tours

### Abstract

Under the much acclaimed section six of the European Convention on Human Rights, everyone has the right to a fair trial handled by independent and impartial judges. Equality before the law does not only apply to court-users, but to those in charge of delivering justice. Thus, from a purely legal viewpoint, gender should not be an obstacle in the recruitment process of judges and in their evolution within the judiciary. The independence of the latter should start with a fair transparent selection of those in charge of delivering justice. Yet, in spite of the progress made in both England and France to guarantee would-be judges equality of opportunity and thus a fair access to the judiciary within the spirit of the English Magna Carta (1215) and the values of the French Republic, there is still *de facto* a form of discrimination as well as a glass ceiling preventing women from reaching the top Bench. The question is highly topical as women now form the great bulk of law students in both England and France. Thus, 80% of the successful candidates to the French judicial training college are women, thereby modifying the composition of the judiciary, whereas, senior female judges in the UK, starting with Lady Hale – the only female justice of the Supreme Court – go on to criticise the lack of gender as well as of ethnic diversity in the judiciary. The Labour party is now calling for positive discrimination in the selection process.

**Key words:** women judges – the judiciary – impartiality – independence – judicial diversity – the ECHR

### Résumé

En vertu du célèbre article six de la Convention européenne des droits de l'homme, chacun a droit à un procès juste et équitable assuré par un juge indépendant et impartial. L'équité ne s'applique pas aux seuls justiciables, mais aussi à ceux qui ont pour tâche de rendre justice, autrement dit, aux serviteurs de la loi eux-mêmes. Ainsi, du point de vue du droit, l'appartenance du juge à la gente féminine ne saurait en aucun cas constituer un obstacle dans le processus de recrutement et/ou d'avancement des magistrats. Pourtant, en dépit des progrès visant à garantir l'égalité des chances à la fonction de magistrat dans l'esprit de la Grande Charte des Libertés de 1215 au Royaume-Uni, et des valeurs de la République en France, il existe toujours dans les faits une forme de discrimination, voire un redoutable plafond de verre à l'encontre des femmes magistrats. La question est plus que jamais d'actualité car les femmes constituent la majorité des étudiants en droit au Royaume-Uni et en France, et sont de plus en plus nombreuses à rejoindre les rangs de la magistrature. Ainsi 80% des candidats qui réussissent le concours d'entrée à l'École Nationale de la Magistrature (ENM) sont des femmes, ce qui est en train de modifier la composition de la magistrature en France, alors que des femmes hauts magistrats à l'instar de Lady Hale – la seule juge de la Cour suprême du Royaume-Uni – dénoncent inlassablement le manque de diversité quant au nombre de femmes mais aussi de membres des minorités ethniques parmi les juges britanniques. Le parti travailliste réclame l'application de la discrimination positive au processus de recrutement des juges.

**Mots clés:** femmes juges – la magistrature – impartialité – indépendance – diversité du corps judiciaire – la CEDH

## Introduction

“Dignity, equality and fairness. These are the ideas from which our various Human Rights flow” (...) the greatest of these is equality”, Shami Chakrabarti, the Director of the Human Rights Campaign Group Liberty<sup>1</sup> (Chakrabarti, 2014) asserted vigorously. In every democracy, equality before the law is indeed a core principle. Equality is enshrined in the French constitution and a statutory duty in the United Kingdom. It took France no less than a Revolution in 1789, followed by some fifteen fully-written constitutions including a major revamping of the current one in 2008 to enshrine equality in the law. The duty falls upon French judges as servants and living symbols of Republican Law to apply it correctly and equally for all.

Though still deprived of a codified constitution, the United Kingdom celebrated throughout 2015 the 800<sup>th</sup> anniversary of *Magna Carta*, a fully written feudal charter which established for the very first time that everybody, including the King, was subject to the law<sup>2</sup>. One of its famous provisions under chapter 40 which is still part of the English Common Law reads: “to no one will we deny or delay right or justice”. An indispensable requirement of the Rule of Law is for British judges to be impartial and independent and they in turn have a special responsibility to make sure this founding principle of the British democracy is respected.

Unlike judges of the English Common Law, mainly defined as a judge-made law, French judges are mainly expected to be the mouth of the Law, interpreting it when necessary, but banned from taking part in the law-making process. The assumption in both countries is that the personal characteristics of individual judges, in other words judges’ political views, personal considerations or gender, are not relevant to how cases are decided. A most eminent British judge, the late Thomas Bingham, defined them in the following way: “judges are a neutral, colourless, undistorting medium through which the law is transmitted to those bound by it”<sup>3</sup>. (Bingham, 2011) In so doing they are very powerful, not that they detain any political power but they possess sentencing power which can go as far as depriving an offender, once convicted, of his most fundamental right: the right to liberty. Before 1969 in the United Kingdom and 1981 in France, judges held people’s lives in their hands as they could sentence serious offenders to death.

Gender was not officially an issue in the Judiciary as those who deliver justice are not identified as men or women but simply as judges, that is to say, faceless judicial

<sup>1</sup> Shami Chakrabarti. *On Liberty*. London: Allen Lane, 2014, foreword, p10.

<sup>2</sup> Though Magna Carta did not put an end to the inequalities between men and women. See the article of David Carpenter in The Guardian entitled “Magna Carta: 800 years on”, published on 2 January 2015.

<sup>3</sup> Thomas Bingham. *Lives of the Law. Selected Essays and Speeches 2000-2010*. Oxford University Press, 2011, p 128.

office- holders. As the experts of the European Commission for the efficiency of justice stated: “gender issues are new issues of concern within the judiciary”<sup>4</sup> (Council of Europe, 2012). Judges are expected to leave their casual clothes, personal considerations and characteristics, prejudices, if any, at the door of the court-room. The way they dress, behave and speak in the court-room is highly codified. It is perhaps even more the case in the officially non-codified English Common Law where judges wear the full legal regalia with wigs and gowns. While this has its importance as it separates the judicial office from the person and thus guarantees judges’ anonymity, protecting them from potential retaliation and placing them in a position of authority, this strange world with its own codes, practices and rituals may appear somehow frightening, not to say dehumanized, in lay people’s eyes. Besides, unlike members of Parliament, judges are not the elected representatives of the nation and their judicial decisions are not based on political considerations. In the same way, they are not supposed to represent any particular category or sub-group of the population.

Thus, they are people with a special status and specific duties and responsibilities which are encapsulated in the oath they take before being able to sit as judges. Unlike French judges, British judges have to swear a double oath, an oath of allegiance to the Monarch as they are Her Majesty’s judges, officially appointed by the Monarch by patent letters, and a judicial oath swearing that they will “well and truly serve their Sovereign in their office and will do right to all manner of people after the laws and usages of this realm, without fear or favour, affection or ill will.”<sup>5</sup> French judges who are formally appointed by the President of the Republic under article 13 of the 1958 Constitution only have to take a judicial oath under which they swear to “fulfill their office well and faithfully, to keep the secrecy of deliberations and of the votes even after the end of their term in office and to behave in everything as a dignified and loyal judge”<sup>6</sup>. Both French and English judges are under a legal obligation of confidentiality. Yet, secrecy seems more deeply rooted in the United Kingdom than in France as its judges were recruited until fairly recently on the basis of secret soundings under the patronage of the Lord Chancellor<sup>7</sup>.

For a long time the judiciary in France and the United Kingdom had a common characteristic which was that it was a male preserve. Men were a majority in Law Schools and in the legal profession. Thus, in the Bordeaux Law School it was well-known in the past that young women joined the School not so much to read law but

<sup>4</sup> Council of Europe, the European Commission for the Efficiency of Justice, “Evaluation Report on European Judicial Systems”, 2012 edition, p5.

<sup>5</sup> <https://www.judiciary.gov.uk> (Courts and Tribunals Judiciary oaths) [Accessed 8/11/14]

<sup>6</sup> In French, the judges’ judicial oath reads: «*Je jure de bien et fidèlement remplir mes fonctions, de garder le secret des délibérations et des votes même après la cessation de mes fonctions et de me conduire en tout comme un digne et loyal magistrat*».

<sup>7</sup> <https://jac.judiciary.gov.uk> [Accessed 8/11/14]

to find a husband. French Law Faculties are very different now from what they used to be as there has been a massive feminization not only of students – two thirds of law students are women – but also of members of staff, except for university vice-chancellors. The British Queen’s Counsel, Helena Kennedy, has observed the same phenomenon in the United Kingdom, noting that “over 50% of students in law schools are female” and that “women are more visible in courts”<sup>8</sup>. (Kennedy, 2005) Yet, to date, there has not been a single female Lord Chancellor and Secretary of State for Justice in the United Kingdom<sup>9</sup>. By contrast, France has had three women *Garde des Sceaux* – Minister of Justice and Keeper of the Seals. Elisabeth Guigou, born in Morocco, was the first woman ever to become *Garde des Sceaux* in 1997 in the cohabitation government of the Socialist Lionel Jospin under the presidency of President Jacques Chirac. She did much to strengthen the presumption of innocence during her three years as *Garde des Sceaux*. Ten years afterwards, in 2007, Rachida Dati, a former graduate from the French Judicial Training College (ENM), was nominated at this prestigious office by the former President, Nicolas Sarkozy. She thus became the highest-ranking person of North African descent in France<sup>10</sup>. The current Socialist President, Francois Hollande, in the wake of the 2012 presidential election, appointed Christiane Taubira<sup>11</sup>, a Black woman from Guiana, as *Garde des Sceaux* (Taubira, 2009) who is a staunch supporter of minorities’ rights<sup>12</sup>. While the United Kingdom is trying to find ways out of a predominantly white male judiciary with only 23% women judges, the massive feminization of French judges with 64% of women well over the European average of 48% is starting to cause concern as some fear that male judges in France might become extinct<sup>13</sup>. Beyond the question of judicial diversity what is really at stake is the quality and efficiency of justice including access to justice.

8 Helena Kennedy. *Eve was framed. Women and British Justice*. London; Vintage Books, revised ed. 2005, p1.

9 The current Lord Chancellor and Head of the Justice Ministry is the former Education Minister, Michael Gove. He was nominated by David Cameron now serving a second term in office after his party won a majority of seats in the 2015 UK General Election.

10 She was trained as a judge in the Bordeaux Judicial College in 1997.

11 She was fiercely attacked for having sponsored what became the 2013 Law on Same-Sex Marriage in France.

12 She has herself written on the topic of equality and diversity including a book entitled *Egalité pour les Exclus: Le Politique face à l’histoire et à la mémoire coloniales*. Paris: Le Temps Présent, 2009.

13 Owen Bowcott, “UK among worst in Europe for employing female judges”, *The Guardian*, 20 September 2012.

One of the main aims of the current paper will be to show that a more gender balanced judiciary is key to the quality of justice along the lines suggested by Lord Falconer, a former Lord Chancellor, who claimed that: “If judges are insufficiently diverse, then their quality declines”<sup>14</sup>(Irvine, 1998). The first part will be devoted to the treatment of women judges by the law. Then, the next part will focus on the recruitment process of judges in France and England, examining more specifically whether it guarantees equal access to the Bench as required by law and whether equality has become a reality in both countries. Finally, the main trends and patterns regarding women judges’ status will be highlighted before drawing some general conclusions.

### Equality proclaimed

Under one of the most famous provisions of the European Convention on Human Rights article 6 (1), which is now part of the French codified Law but also of the English Common Law, hearings must be carried out by an independent and impartial tribunal established by law. Thus, judicial independence is firmly rooted in both France and the United Kingdom. The need for an independent judiciary was already a key preoccupation for the drafters of the French 1789 Declaration of the Rights of Man and the Citizen<sup>15</sup> which included the principle of separation of powers, a founding principle of the French Republic. Article 16 states that: “A society in which the observance of the law is not assured, nor the separation of powers defined, has no constitution at all”. In the United Kingdom where there is still no codified constitution, the independence of the judiciary from the executive was achieved very early on with the Act of Settlement 1701, yet there was no formal separation between the judiciary and the legislature until the Constitutional Reform Act 2005<sup>16</sup>. However, the highly paradoxical situation in both countries is that the responsibility for the independence of the judiciary lies with the Lord Chancellor and Secretary of State for Justice in the UK and the President of the Republic in France, who are not detached from party politics. In spite of that, significant safeguards exist to guarantee the independence of judges without which there can be no justice. Both countries have a remarkably competent judiciary which still benefits from people’s trust unlike many other institutions, including Parliament. However, equality and diversity are not always as well protected as they should be in the recruitment process of judges on the Bench, especially at the top.

14 This is what he said in a speech to the Association of British Women Barristers delivered in 1998.

15 The latter used the English Magna Carta (1215) as a source of inspiration.

16 Under section 3(1)

In France, formal equality was first introduced in the wake of the 1789 Revolution and in the Declaration of the Rights of Man and the Citizen that followed. Thus the French conception of equality is deeply embedded in the tradition of republican universalism. Article 1(1) of the Constitution of the French Fifth Republic states that: “It (France) shall ensure the equality of all citizens before the law, without distinction of origins of race or religion”. The fact that gender is not mentioned can be explained by the fact that the French people being indivisible like the Republic itself, no sub-groups or communities can be acknowledged officially. So, until recently, only formal equality was enshrined in the constitution which in France is at the apex of the hierarchy of norms. Yet the law of 8 July 1999 introduced equal access of women and men to electoral mandates, paving the way for the constitutional change of 28 March 2003. It led to the incorporation of a new paragraph in article 1 of the Constitution promoting “equal access by women and men to elective offices and posts as well as to positions of professional and social responsibility”. Acknowledging professional equality between men and women as a constitutional principle is a significant step but it is not enough for, as Helena Kennedy pointed out, what matters is what she calls “ameliorative” or “substantive equality” (Kennedy, 2005), that is to say real equality. French legislators seem to have reached the same conclusion as can be seen with the law of 4 August 2014 - “la loi pour l’égalité réelle entre les femmes et les hommes” – aiming at introducing this time “real equality” between women and men. A few years before that law, on 12 May 2009, at the European level, the Committee of Ministers of the Council of Europe had officially adopted a declaration entitled “making equality between women and men a reality in practice”<sup>17</sup> (Council of Europe, 2012), being fully aware of the gap between existing laws and the effective treatment of women.

In the United Kingdom, although the cause of equality for women had been a major issue since the beginning of the twentieth century, significant steps were only taken in the nineteen seventies. Thus the Westminster Parliament passed two inter-related Acts, the Equal Pay Act 1970 and the Sex Discrimination Act 1975, to restrict the unequal treatment of men and women. The 1970 statute introduced the principle that men and women doing comparable work should be treated comparably under their contracts, with the possibility for women whose rights had been breached to bring a claim before an industrial tribunal. A few years later, the Sex Discrimination Act 1975 prohibiting both direct and indirect discrimination was adopted to complement the Equal Pay Act 1970, extending protection to fields which were not related to the terms of a contract of employment.

Similarly, France experienced significant change in the field of women’s legal rights in the nineteen seventies. Thus, in 1975, under the Presidency of Valéry Giscard d’Estaing (1974-1981), the French Parliament passed one of the most controversial

17 CEPEJ of the Council of Europe, 2012 edition, p275

pieces of legislation at that time but which proved to be a major breakthrough for women: the law making abortion lawful, more commonly known as the *Loi Veil*, named after the Minister of Health, Simone Veil<sup>18</sup>, a former senior judge herself<sup>19</sup>. She promoted women’s legal rights in France throughout her judicial then political career. That same year, France acknowledged the principle of equal pay for equal work but it took almost ten years to enshrine it in the French legislation with the law against sexual discrimination known as the *Loi Roudy* establishing the principle of equality in employment in 1983. Two years before, in 1981, for the first time in the history of the Fifth Republic, French people had elected a Socialist President, François Mitterrand, who was to serve two terms in office and who further developed measures to enable women to either continue working or leave temporarily the labour market when they became mothers with the introduction of parental leave in 1985<sup>20</sup>.

However, the real turning point was the United Nations International Women’s Conference in Beijing in 1995 which helped France to move forward from the idea of protecting women as wives and mothers on the labour market to promoting gender equality in all spheres of society. With the return of the socialist party in 1997 under Prime Minister Lionel Jospin, women’s access to the labour market was perceived as a central issue for achieving gender equality. In 1998, Catherine Genisson was commissioned to undertake a report “for drawing an assessment of existing inequalities and the effectiveness of current legal provisions”. One of the main recommendations of the Genisson Report, entitled “More diversity at work for more equality between men and women”, was to improve women’s access to promotion and management positions within French civil services and a law to this effect was adopted in March 2000. (Documentation française, 1999) The same year, the Jospin Government introduced the Law on Parity aiming at equal access between men and women to elective office, fixing a fifty-fifty candidate quota for national elections. Yet, French political parties were ready to pay a fine rather than admitting women on their lists, and women are still underrepresented in the French Parliament.

The United Kingdom for its part adopted the Equality Act in 2006 which further extended protection against discrimination, including for judges given the public nature of their judicial office, and which provided for a Commission for Equality and Human Rights (CEHR). Under part 4 of the 2006 Equality Act: “It is unlawful

18 Simone Veil graduated from the Paris Political Institute and the Judicial College in 1954 - and was appointed to the highest French legal authority (the Constitutional Council) in 1998 for nine years (1998-2007). She published her memoirs in 2007 under the title *Une Vie* (Paris: Stock, 2007). In 2015, the

19 In the United Kingdom, the Abortion Act dates back to 1967. It did not lead to the same level of violence and personal abuses against Simone Veil including anti-Jewish comments as the French Law of 1975.

20 The 1985 Act is more commonly known as the *Loi sur le congé d’éducation parentale*. For more information see <https://femmes.gouv.fr>

for a public authority exercising a function to carry out any act which constitutes discrimination or harassment". Finally, the Equality Act 2010<sup>21</sup> was introduced as a single Act to replace all existing anti-discrimination statutes in order to simplify the law and make it more accessible. The objective was to "ban unfair treatment and help achieve equal opportunities in the work place and in wider society".

Formal barriers have been abolished and protective legal measures have been enacted in the French Judiciary but also in the English Judiciary. In addition to significant legal means and the array of legal texts officially protecting gender equality, one would expect the judicial professions, defending people's rights to secure equality, fairness, and justice to observe the same qualities among its members as this is what judges and lawyers fight for throughout their career. This should start with the application of objective criteria in the recruitment process of judges<sup>22</sup> (Consultative Council of European Judges, 2001).

Although equality is a legal requirement, inequalities between men and women in the judiciary have not disappeared and forms of discrimination do take place *de facto* in fairly subtle ways.

### Equality denied

One might wonder whether the training and appointment process of judges in France and England pays adequate regard to the constitutional principle of equality between men and women. As the experts of the European Commission for the Efficiency of Justice explained: "the methods used to recruit judges are a sensitive subject because it involves the issue of the independence of the Judiciary" (Consultative Council of European Judges, p247).

In the French Republic, which has a fully professionalised Bench, becoming a judge is a career choice made by students once they have their basic legal qualifications. The French legal system, unlike the one that applies to England and Wales, is divided into the judicial branch with, at the apex the Court of Cassation, and the administrative branch with the Council of State as its highest jurisdiction<sup>23</sup>. So would-be judges aiming to join the former sit the entrance examination for the *Ecole Nationale de la Magistrature* (ENM) whereas future administrative judges sit the entrance examination for the *Ecole Nationale de l'Administration* (ENA) – a highly

21 It covers nine protected characteristics which cannot be used to treat people unfairly - age, disability, gender reassignment, marriage and civil partnership, pregnancy and maternity, race, religion or belief, sex and sexual orientation.

22 As it is stated in the Consultative Council of European Judges: "every decision relating to a judge's appointment or career should be based on objective criteria", Consultative Council of European Judges, Opinion N°1 (paragraph 37), 2001.

23 Those two French Courts are respectively known as *Cour de Cassation* and *Conseil d'Etat*.

prestigious *Grande Ecole*. Would-be judges will usually not practise as a lawyer first, but instead have to prepare a fierce competitive examination which, if they are successful, will allow them to be trained as judges in a specialised institution, a judicial school for would-be judges called the *Ecole Nationale de la Magistrature* (ENM) attached to the Ministry of Justice. France is proud of its tradition of competitive examinations which are a requirement for anyone who wishes to join the French Civil Service; judges themselves are civil servants though of a particular kind as they are sworn-in and enjoy special statutory protection from the executive. So no solid legal experience is required. The ENM is responsible for the initial and ongoing training of French judges and prosecutors and each year the school trains some 200 new so-called *auditeurs de justice* – trainee judges – as part of their initial training<sup>24</sup>. Once they have qualified as a judge they will sit in junior posts and then hope to be promoted up the judicial ladder.

French women are particularly successful<sup>25</sup>, whereas fewer men apply and those who do so tend to perform less well in the entrance examination. One reason may be that French men prefer to become lawyers which, in France, is a different career to the judiciary, partly because, in private practice, they can earn far more money than judges. Jean-Francois Thony, the former head of the ENM, explained that women law students prefer to be judges while men tend to go for the legal jobs that carry power (e.g. as prosecutors) or earn a lot of money, (e.g. jobs in corporate or taxation law). Also, women in France seem to be more attracted than men to the ideals of the judiciary and more motivated by the idea of serving the state<sup>26</sup>. Indeed, the French public service is based on values and principles such as equality and neutrality. The French way of selecting future judges officially guarantees transparency and fairness as well as equality of opportunities since all candidates are on the same footing; it is also considered as a very independent process as it is not under the patronage of the executive. So in the French Republican tradition, there has been a long established, officially fair, recruitment and training process to secure a high quality judiciary

24 It lasts 31 months altogether, of which 11 months are spent at the judicial school and 20 in the courts, in lawyers' offices, with investigators, private companies, public administrations... [For more information see S. Bory, M. Charret-Del-Bove and E.Gibson *L'épreuve orale d'anglais aux concours administratifs, ministères de l'Intérieur, de la Justice et de la Défense*. Paris : Ed. Ophrys, 2011 as well as <https://enm.justice.fr>]

25 Their growing success dates back to the 1950s, when the old-boy network ruled and an overwhelming majority of judges were ageing men. The justice ministry's answer was to set up just after the Second World War the "Ecole Nationale de la Magistrature" - located in Bordeaux- which is now the gateway to a career in the judiciary or the state prosecution service.

26 Brenda HALE "Women in the Judiciary" (Fiona Woolf Lecture, 27 June 20140, <http://supreme.court.uk/docs/speech-140627.pdf> [Accessed 08 November 2014])

and to enable the best law students to succeed<sup>27</sup>. Besides, the appointments of most judges have to be approved by a special instance, the High Council of the Judiciary<sup>28</sup>, in which representatives of judges but also lay people sit.

This long-established recruitment process was however seriously challenged by what became one of France's most famous miscarriages of justice involving a young investigating judge with hardly any legal professional experience at all; Judge Burgaud was confronted by a case where children falsely pretended that they had been sexually abused. It is interesting to note that this young male judge gave much importance to children's testimonies not only giving them the benefit of the doubt but also placing the highest priority on their own welfare and interests – as it is in fact required in the United Kingdom under the Children Act 1989. This judicial case stood for a reminder of the fallibility or human frailty of judges and it led to serious questioning about the recruitment process of judges allowing very young people in their late twenties/early thirties to become judges without the need for any professional experience beforehand apart from internships lasting only a few months. It was thought that there was something seriously wrong in this recruitment process, and the uproar in French public opinion was such that the abolition of the ENM was even envisaged. In the end, a more limited reform was adopted regarding the entrance examination which now includes psychological tests to take the personality of would-be judges more into account<sup>29</sup>. So it seems after all that the personality of a judge, in other words who the judge is, does matter. Special classes, the so-called classes *préparatoires intégrées*, were introduced under President Sarkozy to encourage young law students from poor and/or ethnic backgrounds, but of great merit<sup>30</sup> to take the ENM competitive examination, their training being paid for by the French state. Such a reform suggests that not all applicant judges are *de facto* on the same footing. Another aspect of the reform of the French judicial College and indirect consequence of the Outreau miscarriage of justice was to bring closer the training of would-be judges to that of lawyers-to-be which, until recently, were totally separate in France. Thus, French trainee judges now have to spend six months in lawyers' chambers to complete their initial training while some would-be lawyers can attend the lectures normally exclusively aimed at future judges. It is

27 It has not always been the case as prior to the 1789 Revolution would-be judges bought their judicial office - and were directly paid by the parties to a trial. Then, members of the 1789 Constituent Assembly working at democratising French institutions and at the first written Constitution thought it would be better for judges – more democratic for them to be elected (by the people). Finally, the election process of judges was replaced by a nomination process under the 1799/1802 and 1804 Napoleonic Constitutions. For more information see Jacques Godichot. *Les Constitutions de la France depuis 1789*. Paris : Garnier-Flammarion, 1970.

28 It is known in French as the *Conseil Supérieur de la Magistrature* (CSM).

29 Conférence de presse Mme Rachida Dati, Garde des Sceaux, Ministre de la Justice, “Réforme de l’ENM”, Hôtel De Bourvallais (Paris, Ministère de la Justice), vendredi 22 février 2007.

30 Fifteen in the Paris ENM and fifteen in the Bordeaux ENM. “Le nouveau visage de l’ENM”, Jean-Francois Thony, 2007, [www.boivigny.com](http://www.boivigny.com) [8/11/14]

interesting to note that this French reform was very much inspired by the training and recruitment process of English Common Law judges.

Though in the United Kingdom there is no specialized judicial school like the French one, merit is today as important as in France and it is now an official criterion for the selection of English would-be judges. “Don't be shy! Apply!” said the former Lord Chancellor, Lord Irvine, in 1998 in a speech to the Association of British Women Barristers to encourage women and people from ethnic backgrounds or other minorities to apply for judicial positions. He added: “Yes, it is true that many judges today are white, Oxbridge educated men. But, it is also true that they were appointed on merit, from the then available pool, at the time the vacancies arose [...]”. This state of facts could first of all be explained by the absence of a formal judicial career structure in the UK of the kind found in France. Indeed, appointment to the English Bench is regarded as an end in itself following a successful career as a lawyer – preferably a Barrister – as a founding principle is: “the better lawyer you are the better judge you will be.”<sup>31</sup> (Irvine, 1998)

Traditionally, English judges were chosen primarily from the English Bar as success and reputation at the Bar were associated with independence and impartiality, considered as two key requirements in the judiciary. The Courts and Legal Services Act 1990 officially broke the monopoly that the Bar held on all superior judgeships in order to allow non-barristers, especially solicitor-advocates<sup>32</sup>, but also people who read law without necessarily having practised as lawyers, such as law academics, to join the Judiciary and thus widen the pool of would-be judges. It seems however that the Barristers' monopoly over the Bench has not completely disappeared. This is notably the view of Lady Hale<sup>33</sup>, the only woman in the United Kingdom Supreme Court, who points out that “our divided legal profession is one of the principal differences between the UK and most of the rest of the Common Law world and is one of the main reasons for the continuing lack of diversity in the Higher Judiciary”<sup>34</sup> (Hale, 2014) adding that “top jobs are reserved for the top Barristers”. In fact such a division is less and less justified as Barristers are no longer the only ones with rights of audience in Higher Courts and now can themselves have direct access to clients, this used to be only possible for solicitors.

31 Lord Irvine's speech before the Association of British Women Barristers, London, The Barbican, 11 February 1998.

32 They are solicitors who after additional training obtained an advocacy certificate allowing them to plead not only in Lower Courts but also in Higher Courts just like Barristers-at-Law. For more information see <https://lawsociety.org.uk>

33 Lady Hale is herself a former Law Academic.

34 “Women in the Judiciary”, Lady Hale giving the Fiona Woolf Lecture for the Women Lawyers' Division of the Law Society, 27 June 2014, p14.

However, the judicial appointments process has improved significantly in England and Wales since the Constitutional Reform Act 2005 which, as far as the judiciary is concerned, aimed at increasing both equality and diversity. Part 4 provided for the setting-up of an independent statutory body free from the patronage of politicians, the Judicial Appointments Commission (JAC). The latter started to operate in April 2006. It was introduced “to widen the range of applicants for judicial appointment and to ensure that the very best eligible candidates are drawn from a wider range of backgrounds”. Appointments were to be solely on the basis of merit and solely on the recommendation of the newly constituted Judicial Appointments Commission (JAC)<sup>35</sup> with a reduced role for the Lord Chancellor<sup>36</sup> thus guaranteeing a fair and open selection process closer to the French type of recruitment. Before the creation of this independent commission<sup>37</sup>, senior judges were recruited by way of invitation from the Lord Chancellor. Because the judicial appointments process relied on the soundings of the senior members of the judiciary and profession, it tended to be very conservative and unfair, especially to women and minority groups, but also often to solicitors. Yet, the Judicial Appointments Commission failed to fulfil its initial objectives and therefore to improve diversity in the judiciary especially in Higher Courts among senior judges. As Lady Hale put forward: “the gender balance gets worse the Higher the Court”<sup>38</sup> (Hale, 2014). Thus, on 1<sup>st</sup> April 2013 English women judges only formed 16.7% of High Court judges, 11.4% of Court of Appeal judges. As for the United Kingdom Supreme Court – which was also introduced by the Constitutional Reform Act 2005 even if it only started to operate in 2009 – it originally had one woman member and still has only one woman member – Lady Hale. To try to put an end to the lack of gender balance in the Judiciary an “Equal Merit Provision” was inserted into section 63 of the CRA 2005 by the Crime and Courts Act 2013. Under this new provision, “selection solely on merit does not prevent “the selecting body, where two persons are of equal merit, from preferring one of them over the other for the purpose of increasing diversity”<sup>39</sup> (Judicial Appointments Commission, 2014).

<sup>35</sup> The JAC makes recommendations to the Lord Chancellor and no one may be appointed whom the commission has not selected. For more information see <https://jac.judiciary.gov.uk>

<sup>36</sup> Although the Lord Chancellor retains the ultimate power to decide whom to appoint, or to recommend to the Queen for appointment, and thus maintains Parliamentary accountability, his discretion has been tightly circumscribed by the provision of the Act. Besides, because of its power to recommend one candidate for a post, whom the LC would have extreme difficulty in rejecting the JAC has become in effect an appointing body. The role of the LC has become purely formal.

<sup>37</sup> Members of the JAC are appointed by the Queen on the recommendation of the Lord Chancellor; it is composed of 15 members – 6 must be lay members, 5 must be members of the judiciary (3 judges of the Court of Appeal or High Court, including at least 1 Lord Justice of Appeal and at least 1 High Court judge, 1 circuit judge and 1 district judge), 2 must be members of the legal profession, 1 must be a tribunal member and 1 must be a lay magistrate. For more information see <https://jac.judiciary.gov.uk>

<sup>38</sup> Lady Hale, “Women in the Judiciary”, Fiona Wool Lecture, 27 June 2014, p4.

<sup>39</sup> Judicial Appointments Commission, “Equal Merit Provision: JAC Policy”, April 2014.

In France and in the United Kingdom, in spite of a very different training and recruitment process, either based on a fierce competitive examination or on a highly selective nomination process, the result is the same *id est* women are more successful. Yet, if women are more and more numerous than men in joining the Judiciary they also “leave the profession in greater numbers than men” in the words of Lady Justice Arden (Arden, 2008). Indeed, many women in the United Kingdom, especially faced with the impracticalities of the organisation of the profession starting with inflexible working hours and the difficulty of finding part-time judicial work, tend to leave the profession to fulfil family commitments<sup>40</sup>. Whereas, in France, women, who account for eight out of ten new appointments of judges, find appealing the maternity leave and job security that the French judiciary provides – let alone the paid holidays – to the point that there are concerns about the risk of a shortage of judges in case of too abundant maternity leave among judges. In both countries it is difficult for women who have been on maternity leave to resume their career and catch up with men afterwards.

Moreover, in the two countries – as well as in Europe more generally speaking – the same phenomenon can be observed: that “there is a general trend of decrease in the percentage of women judges in comparison with men judges as one moves up the judicial hierarchy” (Bowcott, 2012). Judges of Supreme Courts in Europe represent less than 10% of all judges thus forming a kind of elite within the profession. French and British female judges tend to come up against a glass ceiling which prevents them from reaching the most senior positions in the judiciary. Thus, in France, in spite of a highly feminized judiciary in first instance and to a certain extent in second instance courts too, men are still more numerous in the French Supreme Courts – the Court of Cassation, the Council of State and the Constitutional Council. According to the statistics provided by the European Commission for the Efficiency of Justice on 31 December 2010<sup>41</sup>, out of a total of 223 top French judges, there were 119 men and 104 women. The gap does not seem enormous at first sight but it is still very much a reality. In the Constitutional Council, which checks whether laws before – or now after – having been promulgated by the President comply with the Constitution, there are three women<sup>42</sup> and six men. What is perhaps even more striking is that, among its *ex officio* members who are former Presidents of the Republic, there is not a single woman. Indeed, France to this day has never had a female President, even if Ségolène Royal came close to becoming President in 2007. In the United Kingdom, it is even worse as – as seen previously: there has only been one Lady Justice in the United Kingdom Supreme Court since its setting-up in 2009, even if Lady Hale has become the Deputy-President of this

<sup>40</sup> However, in April 2005 part-time working for judges below High Court level was introduced partly relieving women from the pressure of long working hours difficult to reconcile with family life.

<sup>41</sup> Council of Europe, CEPEJ Report evaluating European judicial systems 2012 edition (2010 data), CEPEJ Studies N18, 2012.

<sup>42</sup> Mrs Claire Bzy-Malaurie, Mrs Nicole Belloubet and Mrs Nicole Maestracci.



highest court of appeal for the whole country.

So, in both countries, there is still much progress to be made to achieve judicial diversity and thus to have judges who are more reflective of society. One might wonder whether introducing a French type career judiciary in the United Kingdom would be a feasible and desirable solution to secure a more gender-balanced judicial profession. For, as Lady Hale argued, the lack of such a judiciary is detrimental to women and non-barristers. She is far from being the only one in favour of a career judiciary for the UK.

The House of Lords Constitution Committee, which launched an inquiry into the judicial appointments process in 2011, examining gender balance within the judiciary from a constitutional perspective, promotes “a judiciary in which lawyers are appointed to junior judicial roles at a much earlier stage in their career”<sup>43</sup> (House of Lords Constitution Committee, 2012), as in France. The idea would be to turn the Judicial Studies Board, initially set up in 1979 – responsible for judges’ training in England and Wales, running seminars on sentencing, providing courses for newly appointed judges as well as refresher courses for more experienced judges – into a Judicial Training College like the French one.

Yet, the case of France is interesting as it shows that a career judiciary does not necessarily guarantee equality between men and women judges as the glass ceiling still exists. Besides, the French type of career judiciary tends to lead to a form of corporatism. As Sophie Boyron, a French senior lecturer in law at the University of Birmingham, explained “the recruitment, training and career structure of judges tend to strengthen [...] latent corporatism” influencing “the attitudes and societal choices of judges” (Boyron, 2013). Moreover, many efforts have been made in the United Kingdom, including the creation of the Judicial Appointments Commission, to abolish the existing corporatism based on the old boys’ network where judges were – and still are – tempted to recruit people like themselves. Lady Hale is among the English judges who think that the UK puts too much emphasis on legal professional experience rather than taking more into account “legal ability, personal qualities and potential”; but, as previously seen, this can be a handicap for future judges. If there is, undoubtedly, a need to rejuvenate the judiciary in England and Wales, a significant experience as a legal practitioner is what France still lacks. So it is important to find a happy medium. It is striking to note that Lady Hale very much promotes a French type of recruitment process of judges as a kind of role-model for the United Kingdom. However the two countries have very different legal cultures and traditions and it seems unwise to adopt a totally unfamiliar system – the French one – which has its own shortcomings. France for its part has moved in the opposite direction – mimicking the United Kingdom by encouraging more and more legal

43 House of Lords Constitution Committee, Twenty-Fifth Report, “Judicial Appointments”, 7 March 2012.

practitioners with at least some fifteen years of legal practice who want a career change, such as former advocates or prison governors, to join the Judicial Training College<sup>44</sup> and it has proved a change for the better.

## Conclusion

Whereas Britain’s predominantly male judiciary is still a reality, in spite of the numerous laws and reports urging for greater diversity, the growing feminisation of the French Bench and the possible shortage of men in the near future have lately begun causing concern to the extent that France is now trying to find ways of getting more men into the judiciary; this includes a policy of quotas for male candidates. The former Director of the ENM Jean-François Thony, for his part, thinks that “there is no reason to be shocked when you see a tribunal composed of three women any more than one is when it is three men.”<sup>45</sup> (Koch, 2010) However, though he does not personally favour the introduction of quotas to make sure there are enough men judges, he is among those who would like to attract men back into the profession because judges should represent society at large. While French legal experts are pondering over the need to introduce quotas for male judges, two eminent British lawyers, Sir Geoffrey Bindman, QC, and Karon Monaghan, QC - appointed by the former British Shadow Secretary of State for Justice, Sadiq Khan, to consider what practicable steps the Labour Party could take to accelerate the move towards more judicial diversity - published their report in November 2014, where they concluded that: “a quota system should be introduced so as to achieve as quickly as possible a balance between the proportion of men and women, and Black, Asian and Minority Ethnic and White judges, in the Senior judiciary”<sup>46</sup> (Matrix Chambers, 2014). The problem with quotas however, apart from the fact that there is no consensus in the UK on such a policy, is that they are only temporary measures which fail to address structural inequality<sup>47</sup>.

44 Under article-1 of the official regulations of the competitive examination.

45 Interview of Jean-François Thony by François Koch, “Il faut plus d’hommes au sein de l’ENM”, *L’Express*, 18 March 2010.

46 Matrix Chambers, Sir Geoffrey Bindman, QC and Karon Monaghan, QC, “Judicial Diversity: Accelerating Change”, November 2014, p61.

47 To solve the problem of women’s under-representation in French politics, the French Parliament passed a gender parity law known as the parity law in 2000 requiring all political parties to include equal numbers of men and women on their party lists for elections based on proportional representation such as European elections but also 52% of Senate seats as well as municipal and regional elections. The law on parity which came into force in 2000 – and which was amended in 2007 – led to fairly poor results in terms of women’s representation in spite of the penalties it imposed on political parties for non-compliance. Besides, many women themselves were not particularly favourable to such a law as they perceived it as patronising. For more information see Dr Rainbow Murray, *Parties, Gender Quotas and Candidate Selection in France*, London: Palgrave/Macmillan, 2010.

Even if the current analysis deliberately focused on the professional Bench, it would be unfair not to mention the importance of the Lay Bench (with some 29 000 lay magistrates) in the UK which is very much gender-balanced, as forty nine percent are women, and which very much depends on a strong sense of commitment of lay magistrates to their community. Unlike the professional Bench, they do come from a wide range of backgrounds and occupations. They very much embody a local type of justice, close to citizens geographically, but also socially and morally. They are the face of justice in the UK and a guarantee of its humanity.

## Selective Bibliography

### Books :

Bard, Christine, Chauvaud F. *Femmes et justice pénale XIX-XXe*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2002.

Bingham, Tom. *Lives of the Law. Selected Essays and Speeches 2000-2010*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Bory, S., Charret-del-Bove M., Gibson, E. *L'épreuve orale d'anglais aux concours administratifs, ministères de l'Intérieur, de la Justice et de la Défense*. Paris : Ed. Ophrys, 2011.

Chakrabarti, Shami. *On Liberty*. London: Allen Lane, 2014.

Cooke, Rachel. *Her Brilliant Career*. London: Virago, 2013.

Kennedy, Helena. *Women and British Justice: Eve was Framed*. London: Vintage Books, (revised edition) 2005

Kennedy, Helena. *Just Law : The changing face of justice and why it matters to us all*. London: Vintage, 2005.

Yousafzai, Malala and Christina Lamb. *I am Malala: The Girl who stood up for Education and was shot by the Talibans*. Little, Brown and Company, 2014.

### Press articles:

Bowcott, Owen, "UK among worst in Europe for employing female judges", *The Guardian*, 20 September 2012.

Gibb, Frances and David Brown, "Verdict on the judges: too male, too white, too elitist", *The Times*, 6 July 2011.

Koch, François, "Les femmes magistrats font la loi", *L'Express*, 22 March 2010.

Koch, François, "Il faut plus d'hommes au sein de l'ENM", *L'Express*, 18 March 2010.

Watt, Nicholas, "Plan for gender and race quotas for judges", *The Guardian*, 21 April 2014.

**Official Reports:**

COUNCIL OF EUROPE, “Evaluation Report on European Judicial Systems”, edition 2012, The European Commission for the Efficiency of Justice, 2012.

REPORT OF THE ADVISORY PANEL ON JUDICIAL DIVERSITY February 2010, Julia Neuberger and others. [http://www.equality-ne.co.uk/downloads/759\\_advisory-panel-judicial-diversity-2010.pdf](http://www.equality-ne.co.uk/downloads/759_advisory-panel-judicial-diversity-2010.pdf). [Accessed 08 November 2014]

HOUSE OF LORDS, SELECT COMMITTEE ON THE CONSTITUTION, “Judicial Appointments”, 25<sup>th</sup> Report of Session 2010-2012, HL Paper 272, 2012.

JOINT COMMITTEE ON HUMAN RIGHTS, “Scrutiny of Bills: Final Progress Report”, 23<sup>rd</sup> Report Session 2003-2004.

JUDICIAL APPOINTMENTS COMMISSION, “Judicial Selection and Recommendations for Appointment Statistics, October 2013 to March 2014, June 2014.

JUDICIAL APPOINTMENTS COMMISSION, “Equal Merit Provision”, JAC Policy, April 2014.

MATRIX CHAMBERS, Sir Geoffrey Bindman, QC, and Karon Monaghan, QC, “Judicial Diversity: Accelerating Change”, November 2014.

**Lectures:**

Brenda Hale “Women in the Judiciary” (Fiona Woolf Lecture, 27 June 2014, <http://supreme.court.uk/docs/speech-140627.pdf>) [Accessed 08 November 2014]

**Statutes:**

- Constitutional Reform Act 2005
- Courts and Legal Services Act 1990
- Equality Act 2010
- Crime and Courts Act 2013
- Loi N2014-873 4 août 2014 pour l'égalité réelle entre les femmes et les hommes.

**On line sources:**

- <https://enm.justice.fr>
- <https://jac.judiciary.gov.uk>
- <https://judiciary.gov.uk>
- <https://justice.gouv.fr>
- <https://lawsociety.org.uk>
- <https://www.supremecourt.uk>

**Pour citer cet article****Référence électronique**

GIBSON-MORGAN, Elizabeth, “Gender Equality in the Judiciary in England and France: Making it a living reality”, *Revue Miroirs* [En ligne], 4 Vol.2|2016, mis en ligne le 1 avril, 2016,

<http://www.revuemiroirs.fr/links/femmes/volume2/article7>

**Auteur**

Elizabeth GIBSON-MORGAN, Université François-Rabelais, Tours  
UFR de Lettres et Langues > Département d'anglais, Constitutional Law, Law and Languages

Laboratoires : Institut de Sciences Criminelles et de la Justice (ISCJ)/N4633 Université de Bordeaux; membre associé Interactions Culturelles et Discursives (ICD) EA 6297 Université François-Rabelais

[elizabeth.gibson@univ-tours.fr](mailto:elizabeth.gibson@univ-tours.fr)

**Droits d'auteur**

© RevueMiroirs.fr

## **Challenges facing women empowerment in contemporary Nigeria**

Joseph Egwurube  
Université de La Rochelle

### **Abstract**

There is a widely held view that Nigerian women, like their counterparts in most African countries, are comparatively deprived socially, economically and politically in relation to their male counterparts. This article wishes to explore this view. It will examine the effectiveness of public policies designed to rehabilitate the position of women, look at the individual and collective resources available to Nigerian women in their desire to be better mistresses of their destinies before focusing attention on some of the obstacles that vitiate the accomplishment of such a desire for empowerment.

**Keywords:** women empowerment - gender inequality - gender disparity - women assets and resources - women organizations

### **Résumé**

De nombreux observateurs pensent que les femmes nigérianes, comme leurs consœurs de la plupart des pays africains, sont moins loties socialement, économiquement et politiquement que les hommes. Afin de vérifier cette hypothèse, nous allons évaluer plusieurs politiques publiques qui visaient la réhabilitation de la position des femmes. Nous examinerons ensuite les ressources tantôt individuelles tantôt collectives dont disposent les femmes Nigérianes pour devenir autonomes, avant d'étudier quelques-uns des obstacles qui entravent un tel projet d'autonomie et de renforcement de leur pouvoir.

**Mots-clés :** renforcement du pouvoir des femmes - inégalité hommes/femmes - écart hommes /femmes - atouts/ressources des femmes - organisations de femmes

## Introduction

A number of difficulties stand in the way of any well-meaning discussion of the position of women in contemporary Nigeria. The key difficulty is the diverse nature of the condition of women in the country, itself the consequence of inter-regional, inter-religious, inter-generational, inter-occupational and residential differences. The position of the young thirty-something old educated Christian Yoruba woman living in a plush neighbourhood in Lagos is hardly comparable to that of a fifty-year old Muslim woman residing in a remote village in one of the twelve states that function under the sharia legal system in the northern part of the country. The diverse nature of the condition of the Nigerian woman is however not a sufficient reason not to embark on an exploration of how women generally fare in the country. This is all the more pertinent given the officially repeated desire by several Nigerian governments to promote the position of women and gender equality nationwide.

The question of gender equality and women empowerment was on the agenda of the Nigerian government well before the formal approval of the National Gender Policy for Nigeria in 2006. Since the observation by the United Nations of the International Women's Year in 1975-1976 and the proclamation of the decade for women in 1975, there has been a multiplicity of efforts by federal, state and local government actors in Nigeria to improve the status of women and remove the many constraints that place women in positions of relative economic, socio-cultural and political deprivation. In 1979, a Women Development Section was created in the then Federal Ministry of Social Development, Youth and Sport to further the cause for the advancement of women. In the same year, the United Nations adopted the CEDAW (Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women). This led to the creation of the National Commission for Women, upgraded to a full-fledged Ministry of Women Affairs in 1996. One of the objectives of this Ministry is to formulate and implement policies designed to achieve 'women empowerment and elimination of laws and discriminatory practices against women'<sup>1</sup>.

This paper attempts to take stock of how this objective has been attained. We will begin by presenting a situation report of the position of women relative to men in various sectors to gauge the extent of gender disparity. Then we will try to examine the perceived disadvantaged position of women by adopting an approach based on an identification of existing constraints and opportunities in the environment within which Nigerian women live. We will first explore the constraints, including legal, political and socio-cultural elements that inhibit women self-actualization. Then we will assess the opportunities or resources women possess and determine how effective these are in making women key actresses in managing their destinies as well as the destiny of the society to which they belong. Finally we will present

<sup>1</sup> *Democratic Dividends for Nigerian Women and Children*. p. 7

the perceptions by a sample of men and women who were interrogated during a recent field research in Nigeria on some key issues concerning the position of women in the country in order to make useful observations on prospects of women empowerment in the country.

## Literature Review

The concept of women empowerment seems to have been used in the 1980s by third world feminists 'to address the issue of gender differences that exist in the control and distribution of resources' (Datta & Kornberg, 2002).<sup>2</sup> There is however lack of consensus on its major characteristics. According to Datta and Kornberg (2002), women empowerment refers to 'strategies that women use to increase their control of resources and generate decision making capacity'<sup>3</sup>. Other authors like Batliwala (1994) however have a wider definition. According to this author, empowerment is the 'process of challenging existing power relations and of gaining greater control over the sources of power' (Batliwala, 1994)<sup>4</sup>. The conclusion that logically flows from these two definitions is that empowerment is about the ability to exert power over people and over resources. However other authors like Parpart and Rai (2002) disagree with such a conception. For them, empowerment 'is not simply the ability to exert power over people and over resources [but] involves the exercise rather than the possession of power'<sup>5</sup>.

The lack of consensus on the nature of empowerment extends to other questions. For someone like Moser (1993)<sup>6</sup>, women empowerment is essentially individual or personal while for others like Kabeer (1999)<sup>7</sup>, it is the collective dimension that is worthy of examination. Jo Rowlands (1997)<sup>8</sup> believes both the individual and collective perspectives should be used. For her, empowerment involves both individual conscientisation ('power within') as well as ability to work collectively, which provides the basis for being able to bring about change more easily.

Empowerment thus has a highly multifaceted nature. This is because it is at the same time a process, a goal and an outcome. It is a process because it involves the action of enfranchising. It is a goal because its objective is to rearrange power

<sup>2</sup> Datta, R. & J. Kornberg., (eds.), *Women in Developing Countries: Assessing Strategies for Empowerment*. p. 2.

<sup>3</sup> *ibid*

<sup>4</sup> Batliwala, S., « The Meaning of Women Empowerment : New Concepts for Action » in Gita Sen et al, (eds.), *Population Policies Reconsidered: Health Empowerment and Rights*. pp. 130-131.

<sup>5</sup> Parpart, J. L. & S. M. Rai., (eds.), *Rethinking Empowerment: Gender and Development in a Global/ Local World*. p.2.

<sup>6</sup> Moser, C., *Gender Planning and Development. Theory, Practice and Training*. pp. 74-75.

<sup>7</sup> Kabeer, N., « Resources, agency, achievements: Reflections on the measurement of women's empowerment " in *Development and Change*. pp. 435-464.

<sup>8</sup> Rowlands, J., *Questioning Empowerment: Working with Women in Honduras*.

relations in a given society or context. It is an outcome because it is the result of demands made and of struggles initiated by specific social categories wishing to better master their destinies.

We will define women empowerment as the relative ease with which women have access to decision making roles and can mobilize available legal, economic, social and political capital to make and take decisions that affect their lives and those of others around them. This is close to the definition given by Akomolafe (2006) according to which women empowerment is the development of the mental and physical capacity, power or skills in women, for them to operate meaningfully in their social milieu, thereby experiencing a more favourable level of social recognition and subsequently enhance their economic status. Empowerment so defined has both an individual and a collective focus. Individually, there is focus on the self-actualization of women and on the capacity of each woman to control her life both within and outside the home. On the collective plane, the capacity for individual self-actualization is more or less dependent on the extent to which women organize themselves as a group and engage in collaborative work to react to the multiple layers of subordination to which they are subjected as a category. These layers of subordination are political, socio-cultural, economic and legal. This collective dimension is important if we agree with Batliwala (1994) that the goals of women empowerment include challenging patriarchal ideology and transforming the structure and institutions that reinforce and perpetuate gender discrimination and social inequality.

Women empowerment is thus transformative. We will try to examine how far such transformation has occurred in Nigeria by adopting an analytical approach in terms of constraints and opportunities. We will examine the legal, economic, political and socio-cultural bottlenecks against individual and collective women self-fulfillment. The objective is to find out the nature of the environment within which women live and work and determine to what extent such an environment is enabling or debilitating to their self-actualization. Afterwards, we will look at the assets of women, at an individual and collective level, to see what types of resources they can mobilize in their attempt to be what they want to be, do what they want to do and have a better say in their lives.

### **The Environment within which women stand: Enabling or Debilitating?**

It is appropriate to begin this section of our examination by presenting a situation report of how women stand compared to men in some sectors in Nigeria. This is shown in Table 1. Several remarks can be made based on the data from this table. The high imbalance between men and women is the first and clearly visible information. In a country where men constitute 51% of the total population and

women 49%, their respective access to resources is skewed in favour of men. Almost twice as much women as men are below the poverty line with between six and nineteen times more men than women either holding managerial positions in firms, possessing land or other properties disposable at will.

It is necessary to explain the source of such gender disparity. Our thinking is that this is the result of an environment where numerous ceilings are placed on opportunities for women empowerment. These ceilings are legal, political and socio-cultural.

### **Legal Constraints on women empowerment**

There are many legal constraints on women self-actualization in Nigeria. A Report compiled by the National Centre for Women Development in Abuja (2005) clearly enumerates the multiple discriminatory gender-unfriendly legal dispositions that are applied in Nigeria<sup>9</sup>. Such gender-unfriendly legal provisions are contained in Federal, State and Local Government rules and regulations. For example, Section 42 of the Federal Constitution provides that:

- (1) A citizen of Nigeria of a particular community, ethnic group, place of origin, sex, religion or political opinion shall not, by reason only that he is such a person:-
  - (a) be subjected either expressly by, or in the practical application of, any law in force in Nigeria or any executive or administrative action of the government, to disabilities or restrictions to which citizens of Nigeria of other Communities, ethnic groups, places of origin, sex, religion or political opinion are not made subject; or
  - (b) be accorded either expressly by, or in the practical application of, any law in force in Nigeria or any such executive or administrative action, any privilege or advantage that is not accorded to citizens of Nigeria of other communities, ethnic groups, places of origin, sex, religious or political opinions.
- (2) No citizen of Nigeria shall be subjected to any disability or deprivation merely by reason of the circumstances of his birth
- (3) Nothing in subsection (1) of this section shall invalidate any law by reason only that the law imposes restrictions with respect to appointment of any person to any office under the State or as a member of the armed forces of the Federation or a member of the Nigeria Police Force to an office in the service of a body corporate established directly by any law in force in Nigeria.

<sup>9</sup> See *A Compilation of the Constitution, National and State Statutes and Regulations, Local Government Bye-Laws, Customary Laws and Religious Laws, Policies and Practices and Court Decisions Relating to the Statutes of Women and Children, Applicable in Nigeria.*

There are clear contradictions between sub sections 1 and 3 of the above provisions of the Federal Constitution because there are many gender-biased laws governing recruitment to the Nigerian Police Force for example which though inconsistent with sub section 1 are maintained by sub section 3. The Nigerian Police Regulations provide among others that women police officers, who wish to get married, unlike their male counterparts, must apply for permission to get married and be so permitted before they can get married or that an unmarried police officer who gets pregnant shall be discharged from the Force, and shall not be re-enlisted except with the approval of the Inspector-General of Police.

In addition to the above-mentioned contradictions, there are other clearly gender-biased provisions in the Constitution. One of these is contained in Section 26 which provides that only a woman who is or has been married to a citizen of Nigeria can become a Nigerian citizen by registration. This means that the husband of a female Nigerian citizen cannot become a Nigerian citizen, a woman being thus rendered incapable of conferring such a status on her husband unlike a man who can confer it on his wife. Many of the gender-biased male-friendly and women-unfriendly provisions of the Constitution have been highlighted in a Review of the Constitution published by the National Center for Women Development.<sup>10</sup>

Many other federal laws are gender-biased. These include some provisions of current federal labour laws. According to one of the provisions of the *Labour Act* of 1972,

‘Any citizen who is recruited for service in Nigeria may be accompanied to his place of employment and attended during his employment there by such members of his family (not exceeding *two wives* and such of his children as are under the age of sixteen years) as he wishes to take with him’ (bold print added).<sup>11</sup>

The above provision is clearly to the advantage of the male worker and established a legal foundation for gender inequality in public service employment in Nigeria to the detriment of women. Other gender biased federal laws also include the Marriage Act in which parental consent to marriage required for a minor is specified as being the consent of the father, unless *he be dead or of unsound mind or absent from Nigeria*, when the consent of the mother will be acceptable according to section 18 of the 1914 Marriage Act.<sup>12</sup>

At the State levels, there are differences between states in terms of discriminatory legal provisions. Nigeria is divided politically into States which are grouped in six geopolitical constellations or zones, the North-East, the North-West, the North Central, the South-East, the South-West and the South-South which do not have

<sup>10</sup> *Gender Review of the 1999 Constitution of the Federal Republic of Nigeria*.

<sup>11</sup> *ibid.* p. 28.

<sup>12</sup> *ibid.* p. 36.

similar legal traditions. For example, while some States in the three zones in the North have the Sharia penal code, all the states in the southern zones have the criminal code. There are therefore inter-State differences in legal dispositions concerning the rights, liberties and duties of individuals and particularly of women.

For example states differ in terms of the rights of women to own property. While in some States like Oyo in the South-West zone and in all the States in the South-East zone, all women can acquire, hold and dispose of property, in such northern States like Kaduna, Sokoto and Zamfara, only married women have such rights. Inter-State and inter-zone differences also obtain in the area of marriage laws. Whereas girl-child marriages are legally allowed in the North-East, North-West and North-Central zones with Infant Laws in states like Zamfara and Sokoto which encourage child marriage and infant marriage settlements, such provisions are absent in the laws of many of the southern states. In some of these southern states such as Cross River State where a law was enacted in 2000, girl-child marriages are officially outlawed. The conclusion that can be made from our research findings is that it is impossible to make a generalizable statement about the legal constraints placed on women self-fulfillment at the state level since States maintain either empowering or disempowering legal provisions depending on the questions at stake and the dominant legal codes that inform their legislative enactments.

At the level of local government byelaws, there doesn't seem to be any clear visible and generalizable pattern of discriminatory legal provisions against women on the items over which local governments have institutional competence. These items include licensing, ownership of shops and imposition of levies. It appears that local governments all over the country have gender-neutral bye-laws in these fields.

### Political Constraints

Nigerian women are comparatively speaking quite invisible on the political scene. This means the number of women who hold important elective and administrative positions is extremely low. A presentation of the position of women at the Federal, State and local government legislative and executive branches between 1999 and 2007 in Table 2 provides us with data to make some useful comments on this question. The principal information provided by the data in this Table relates to the low representation of Nigerian women in key public decision making structures irrespective of the level of political and administrative activity used. It is at the Federal and State levels that this gender inequality is the most blatant where women account for an insignificant percentage of executive and legislative positions between 1999 and 2007. The Report of the Nation-wide Gender Data Capture written by the National Centre for Women Development in July 2009 very rightly concluded that ‘Even though there is a gradual increase of female elected

and political appointees in 2003 and 2007, the margin is still very wide compared to the requirements of the ...Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women and the National Gender Policy'.<sup>13</sup>

Several reasons can explain this low visibility of women in positions of power and responsibilities. These can be divided into self-imposed constraints on the one hand and systemic constraints on the other. Both types of constraints are mutually reinforcing. The self-imposed constraints include the relative unpreparedness or unwillingness by women to take part in the wear and tear of electoral and partisan political activities. Such unwillingness is linked to many other systemic constraints, the most important of which is male dominance and monopoly of decision making since independence compounded by a relatively long spell of military dictatorship with very minimal female presence at federal and state power structures. Therefore women have been less socialized and acculturated in public decision making. Added to this male dominance is the violent nature of political activities which has frightened many women from partisan politics. According to a Manual on Promoting the participation of women in Nigerian elections jointly published by the Federal Ministry of Women Affairs and Social Development and the United Nations Development Fund for Women, 'one of the most important deterrents to women's political participation is the violence which is a dominant feature of elections in Nigeria...The politicking in Nigeria can be seen as a dirty game and results in women not wanting to be part of such a corrupt and violent process'.<sup>14</sup>

Other systemic reasons include cultural beliefs and attitudes regarding the traditional role of women which relegates these to passive followership rather than active or assertive leadership roles in society. The apparent rarity of women leaders means that there are no female role models to which aspiring women candidates can look to for support or inspiration, which combined with traditional beliefs about the woman's role in housekeeping hardly incites women to taking the risk of deviating from their assigned positions.

In addition, there is the phenomenon of indigeneity. According to the Report on promoting the participation of women in Nigerian elections, 'Women have been eliminated from running because although they may live and work in the contested area, they are not indigenous to the area. In addition, if they have married a man from another state, they lose their indigene-ship from their original state and are not granted indigene status in the husband's state because indigene-ship is based on blood relations'.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Report of the Nationwide Gender Data Capture. p. 100.

<sup>14</sup> Voter Education Manual, Promoting the Participation of Women in Nigerian Elections. p. 7.

<sup>15</sup> *ibid.* p. 8.

A final series of systemic constraints on the presence of women in the political arena is the godfather model of political activities in Nigeria. This is the practice of having rich male political sponsors who control political party nominations. Apparently, godfathers frown at women candidates as many do not have the required financial resources to convince them and have a limited ability to pay back financial favours.<sup>16</sup> Politics in Nigeria has thus been overtly and excessively monetized and this marginalizes women from active participation.

### Socio-Cultural Constraints

One of the key reasons usually given to explain the relative disempowerment of Nigerian women is the patriarchal system and 'the age-long inferior status the society bestows on women' (Sani 2010).<sup>17</sup> The patriarchal system is accompanied by a motley of cultural and religious beliefs some of which are integrated into customary law and infringe on the rights of women. One of the areas where the rights of women are infringed is in household management where the relative decision making powers of men and women are shown in Table 3. The single most important observation that can be made from the data presented in this table is the stark disenfranchisement of the woman in household management, where the man is the sole depository of decision making even in matters concerning the woman's health. There is no male-female co-governance in the home, women being reduced to the role of aide-de-camp to their master-husbands. The overriding position of men has led to a number of negative effects on the situation of women in several fields.

The first is on their identity. They are spouses of men and in that capacity traditionally lose their origins especially if such are different from those of their husbands. This is the question of indigene-ship to which we have drawn attention earlier on. This question is especially salient in the South-East and South-South zones where there seems to be 'an unwritten law that marriage confers on the woman the nativity or indigene-ship of her husband. The woman loses her separate identity and her natural indigene-ship, and is subsumed in her husband's home. Ironically in practice, however, she is not fully accepted as a full member of that family when benefits accrue her way as a result of the marriage. Such benefits may include representation of the family or sharing in the family property'.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> *ibid.* p. 9.

<sup>17</sup> Sani, H., *First Ladyship and Empowerment Programs in Nigeria*. p. 7.

<sup>18</sup> See *A Compilation of the Constitution, National and State Statutes and Regulations, Local Government Bye-Laws, Customary Laws and Religious Laws, Policies and Practices, and Court Decisions Relating to the Statutes of Women and Children, Applicable in Nigeria*.



The second is on the abuses that such an overriding male decisional presence may lead to, some of which are legally justified. One of these is the question of violence against women or wife-beating, customary in many communities in Nigeria. As a matter of fact, 'In all the communities, moderate violence is accepted for purposes of correction of the wife, as a man is deemed to be entitled to chastise his wife reasonably for corrective purposes'<sup>19</sup>.

The third is on the direct consequence on child upbringing with particular reference to the childhood of girls. According to Hajo Sani (2010), not only is the male child preferred to the female at birth but also 'the female child suffers various forms of violence such as genital mutilation or female circumcision, and in the home she is denied education in preference to her male counterpart and subjected to heavy burden of household chores'<sup>20</sup>. It is reported that Nigeria accounts for more than 25% of circumcised women in the world and that 95% of female circumcisors are unskilled persons (Whyte, 2002)<sup>21</sup>.

The end result is the institutionalization of gender inequalities to the disadvantage of girls and women and the establishment of a gender hierarchy that is internalized by women themselves. This renders them quite passive and less inclined to question such stereotypes as the weaker-sex tag as well as possible problems at the workplace such as their being given non-challenging tasks or the non-acceptance by male subordinates of the authority of women managers (Whyte, 2002).<sup>22</sup>

### Women Assets

The second strand of our analysis concerns the opportunities and resources possessed by Nigerian women and which constitute potential leverage points for their self-fulfillment. We will focus on two types of resources. The first relates to individual resources or the possession by the average Nigerian girl or woman of the qualities or assets that will make her less dependent on others and especially on men for her existence and success in life. The second are collective resources and are linked to the capacity of women as a group to constitute such an indispensable pressure group, actor, ally and stakeholder in the management of societal problems and particularly problems that are gender sensitive. The capacity of women as a group to mobilize needed public attention to gender-sensitive questions, to inscribe such questions on the agenda of government and to obtain the desired gender-friendly outcomes will be treated.

19 *ibid.* p. 37. The penal code authorizes this. See *Penal Code*, Section 51 (1) (d).

20 Sani, H., *op cit.* p. 8.

21 Whyte, A., *The Plight of the Nigerian Woman*. p. 29. See also Kisekka, M. N., *Women's Health Issues in Nigeria*. p. 4.

22 Whyte, A., *ibid.* p. 6.

### Individual Resources

We will focus on two principal types of individual resources possessed by women. These are educational qualifications of women and their access to key economic resources. Our thinking is that the more educationally qualified girls or women are, the less likely they are to be dependent on men for subsistence and the more power and control over their lives they have. In addition, the more economic resources they have, the more financially autonomous they are, which makes them equally more inclined to be mistresses of their lives. On the question of educational qualifications, Table 4 presents findings on university degree output by year and sex between 2000 and 2005.

The gender imbalance in the size of university graduates to the disadvantage of girls and women appears from the table. This imbalance does not mean that girls perform academically poorer than their male counterparts who graduate more. It reflects something deeper: a relatively lower number of girls are enrolled for university programs than boys. This translates something deeper because it portrays a lower literacy level for women when compared to men, which places the individual woman at a disadvantaged position compared to her male counterpart. The literacy level of women has been consistently well below the national average. In 1999, the National literacy rate stood at 49%. In the same year, the literacy rate for men was 59% whereas that of women was 41%. In 2005, the national literacy rate increased to 65.7%. The literacy rate for women remained lower at 56.8% while that for men stood at 74.6%.

This gender imbalance in the area of educational qualifications finds expression in the concentration of women in some career paths and their absence in others. Typical female professions are nurses/midwives, teachers in kindergartens and primary schools and secretaries while typical male professions are engineering, banking, veterinary medicine and university lecturers.<sup>23</sup> Because women perform tasks which are comparatively less demanding in terms of educational achievement levels, we opine that their positions feed the weaker sex stereotype and the feeling of inferiority that they might individually have before their male counterparts.

The next element in individual resources concerns economic assets. We have data on three of such assets. The first is the proportion of wages earned by men and women in the non-agricultural sector. Our research findings indicate that in 2007, the proportion of wages earned by men nationally stood at 67.7% and that this was more than twice that of women which stood at 32.3%. Of course there are inter-State variations in these proportions, the gap being narrower in the southern as

23 Federal Ministry of Women's Affairs and Social Development., *Nigerian Gender Statistics Book*. p. 43.

compared to the northern states.<sup>24</sup> The second is on the number of micro credits granted to men and women. In 2007, the number of micro credits granted to men was more than two-thirds higher than that granted to women who benefitted only from 29% of the total number of such credits granted. The third item on which we have data is on landownership. Whereas in 2007, 38% of men owned their land, only 7% of women did, the figure rising to 8.5% for women in rural areas compared to 46% for men.<sup>25</sup>

Women thus have few assets and individual resources to live on without depending on their male folks. It is necessary to see if they collectively have the wherewithal to bend such a male-biased system to their needs, wills and demands.

### Collective Women Resources

If women cannot individually be agents of their lives and correctors of the gender imbalance, nothing stops them from deriving strength in their numbers through women organizations which they use to inform public policy making. We can identify three different types of women organizations. The first are national umbrella organizations such as the National Council of Women's Societies, the Women in Nigeria and the Federation of Muslim Women's Association of Nigeria. These federate professional, social and religious women groups and serve to aggregate and articulate the demands of women and to draw the attention of public authorities to the plights of women. They therefore perform useful public agenda setting functions as they incite governments to include gender-sensitive questions on their programmes. The second category of women organizations are those inspired by successive Nigerian First Ladies which are always well advertised and so occupy public attention. The third category are local level women associations such as market women associations. It is important to evaluate how each of these categories of women organizations is able to establish women as indispensable actors in public problem solving and as central deciders of the fate and opportunities given to women.

The National Council of Women's Societies was founded in 1958 before Nigeria's independence. It is an umbrella organization since it federates hundreds of smaller women's groups. Its central focus is to draw attention to gender imbalance in public appointments and to demand for more women in visible positions of political and administrative authority. Its method is consensual rather than confrontational. The model of inter-gender relations which this organization implicitly recognizes is one founded on complementarity, support and collaboration. Therefore it has hardly tried to overturn existing customary and religious laws that discriminate

24 Federal Bureau of Statistics., *Women and Men*. p. 41.

25 *ibid.* p. 46.

against women in such areas as property rights, marriage, divorce and child custody (Okonjo, 1994).

On the other hand, Women in Nigeria, WIN, established in 1982 by some radical feminist left-wing women, was much more ambitious in its focus. Its declared aim was to end discrimination against women, to eliminate patriarchy, to promote democracy and human rights and to mobilize women for increased roles in the political and economic fields. The model of inter-gender relations targeted was thus one founded on opposition, challenge and counter action. Though Imam (1997) believes that this organization has been quite vocal in fighting against cases of sexual harassment, rape, domestic violence and sexual discrimination, it is debatable if it has been able to modify existing power relations in favour of women. Our examination of the percentage of women in top political positions clearly indicates the very wide gap that exists between some of the objectives established by WIN and reality.

The second category of women organizations are those initiated by Nigerian First Ladies. The two most important of these include the Better Life for Rural Women programme initiated by Mrs Maryam Babangida in September 1987 and the Family Support programme launched by Mrs Maryam Abacha in 1995. Even though these programmes had women and women empowerment as targets, they all adopted a top-down mobilizational approach that defeated the demands of empowerment. The many women organizations that were offshoots of these programmes at the state and local government levels were in the limelight and benefitted from financial resources that tickled down to them from the Federal government as long as the founding First Ladies remained in power. None of these have continued to flower after the end of tenure of the concerned First Ladies. As a means for the collective husbanding of women resources on a continuous basis, First Lady-based women organizations have thus not been very effective.

It is perhaps at the local level that women organizations have some clout. In a very illuminating study of women organizations in the Niger Delta region, Augustine Ikelegbe (2005) shows how numerous grass-root women associations provide the means for women to engage in the struggle for access to resources and empowerment. For him 'Women's indigenous cultural, socio-economic, development, mutual support and informal social groupings are important associational formations that are vital in local governance, economic empowerment, local participation and local cushions in society' (Ikelegbe, 2005).<sup>26</sup> The main women associations that have been able to establish women power in resource allocation at the local level are market women, cooperatives and informal credit (Trager&Osinulu, 1991). Such

26 Ikelegbe, A. « Engendering civil society: oil, women groups and resource conflicts in the Niger Delta region of Nigeria » in *Journal of Modern African Studies*. p. 245.

associational forms 'constitute an effective collective structure for confronting increased scarcities, creating support, and relating to needs in the context of persisting crises of the economy, development and governance' (Ikelegbe, 2005).<sup>27</sup> Grass-root women associations enable women to participate in crime control, to mediate conflicts between communities, to resolve problems of youth violence, sea piracy and low school enrolment and to mutually support themselves against poverty and economic crises (Ikelegbe, 2005). Local associations in the Niger Delta empower women at three different levels. First, they provide a forum through which women can directly petition, complain to or protest against multinational oil companies and the state. Secondly, women act as the moderators in the interaction between all the stakeholders involved in the conflicts in the Delta region including multinational oil companies, youth and other groups and opinion leaders (Ikelegbe, 2005). Thirdly these try to contain the excesses of some protests.

Local level women organizations are therefore resources for women empowerment because they provide a forum through which women mutually support themselves on the one hand and determine the pace and direction of gender-friendly social change on the other hand. We believe however that the mobilizational capacity and zeal of local-level women is directly linked to the nature of the local environment and the problems being faced by women. Women in the Niger Delta are mobilized because of the specific nature of the environment in which they live, which makes it indispensable for them to pool their energies together if they wish to survive. Loss of viable farmland due to oil exploration, degradation of potable water resources and subsistence fishing have among others direly affected women activities and made it indispensable for them to try to collectively contain further degradation in their conditions, hopes and future.

Though local level women associations provide a forum for women to collectively exercise power to their benefit, we have tried to measure a final possible resource to women empowerment: public belief in the need to improve the position of women in their respective societies. We asked a cross section of Nigerians about their views on the question of the place of women in their respective communities and we will now try to present some of our findings and make some tentative observations.

### **How Nigerians view women**

We conducted a field survey in Nigeria in which we asked a cross section of the Nigerian population several questions regarding the position of women. We administered a questionnaire to more than 600 Nigerians drawn from both sexes, Christian, Muslim and traditional religions and all the regions. Our sample was

<sup>27</sup> *ibid.*

therefore quite representative of the Nigerian population. We had a 50% return rate and are now going to present how our respondents have reacted to some of our questions concerning women.

The first relates to their perceptions about the treatment of women in their respective ethnic communities. The results are shown in Table 5. A number of observations are possible on the table. First the dominant perception on women seems to be that they are well treated in their respective ethnic groups with three-fifths of male and female respondents combined having such an opinion. It is only among women respondents that we have a diametrically opposed result. Almost two-thirds of them believe that they are not well treated. Ill treatment will include such things as wife beating, genital mutilation, unequal access to education and the unattractive unchallenging types of roles devolved to girls and women in comparison to their male counterparts. A second significant reading of the data concerns the religious aspect. We find it note-worthy that a relatively higher proportion of muslim than Christian respondents find that their womenfolk are well treated. Some people may want to take such a finding with a pinch of salt but it appears to negate the usually held stereotype of women bondage in the 'traditional' Islamized North in contrast to women freedom in the 'westernized' Christian South. What is equally note-worthy is the divided opinion held on this question by Christians since half of our respondents share the view that women are not well treated.

We tried to determine the key roles that respondents think women should play. We asked them if they were willing to encourage women presence and participation in a number of sectors. Their responses are given in Table 6. Data from this table presents some interesting reading. First irrespective of gender, religious or geographical origins, there are comparatively more people wishing to encourage women presence in sectors like agriculture and petty trading than in the top civil service. The reading is a possible equation of top civil service positions with skills and competences which are stereotypically assumed to be lacking within the Nigerian womenfolk. This conclusion is clearly established when viewed against the background of responses by men where less than twice as many men think women participation in the top civil service should be encouraged as compared to petty trading.

However the findings do not show a total closure to women presence in the supposedly skilled sectors. For example, three quarters of respondents would like to encourage their presence in the management of large industries irrespective of religious, gender or geographical origins. Even in the top civil service sector, globally over half of all respondents believe women presence there should be encouraged with the notable exception of respondents from the North where only 45% hold this opinion.

A third interesting question we asked respondents concerned their willingness to accept women in some key political or professional positions. Their responses are presented in Table 7. The gender-based dichotomy in openness or closure to executive positions by women is perhaps the most remarkable conclusion possible from the findings in this Table. Whereas majority of women respondents 'naturally' accept women in visible positions of power and authority, only a negligible proportion of their men folk are on the same wavelength. From a religious point of view, a relatively higher percentage of Christians are willing to accept women in positions of power. In addition, people from the Middle Belt are comparatively more open to having women in top executive positions than their colleagues from other parts of the country.

These findings point to a variety of readings on public perception on the position of women. The first is that Nigerian men and women have diametrically opposed views on how women fare and what opportunities they should have for their self-actualization. Whereas most men think that women fare quite well in the present state of affairs, most women have a contrary view. Similarly a higher proportion of women than men are women-executive friendly.

The second finding is paradoxically that a strikingly high number of Nigerians are hardly in favour of maintaining the gender status quo. This conclusion derives from the high number of respondents that wish to encourage women participation in traditionally women-reserved professions like petty trading as well as in the more male-associated sectors like the management of large industries. There thus seems to be a subtle wind of change in public perceptions about the skills possessed by women generally. While women might still be regarded as less skilled than their men folks, they are no longer viewed as incapable and under-skilled.

Public opinion thus seems to be gradually becoming more in favour of women empowerment than against it. The conclusion that Nigerian womenfolk are faring better and better may thus appear plausible to some. This is even more so when measured against the success stories of many Nigerian women today who are in the public eye. A recent study of women under the presidency of Jonathan Goodluck between 2011 and 2015 shows that women have occupied several key decision making positions in the political, administrative and economic fields. A National Gender Policy was developed and implemented leading to a number of visible outcomes including for example 'an increase in women's representation in Government, from 10% in 2011, to over 33% in 2013, with the appointment of 13 female Ministers out of 42, representing 31% and 4 Special Advisers out of 18, representing 23%. These appointments have set the stage for the attainment of the Millennium Development Goals (MDGs) target number three, on Gender Equity and Women Empowerment' (Calebs, 2014). In addition a number of measures to

improve the economic self-actualization of women were set up in the form of two micro-credit schemes, the Women Fund for Economic Empowerment (WOFEE) and the Business Development Fund for Women (BUDFOW). 77 skills acquisition centres were constructed and equipped across the country to increase income generation, through job creation, for women, especially at the grassroots level. These measures and their outcomes tend to portray Nigerian women as having come of age and as being mistresses of their destiny.

Data derived from studies done by the World Economic Forum on gender equality world-wide seems to buttress such a 'positive' appreciation of the evolution of women in Nigeria. Using four key variables, economic participation and opportunity, educational attainment, health and survival and political empowerment, the World Economic Forum ranks over a hundred countries every year. In the area of economic participation for example, Nigeria moved from the 125<sup>th</sup> position out of 142 countries in 2011 to the 55<sup>th</sup> position in 2014. It occupied an enviable 14<sup>th</sup> position on the question of wage equality over the same period. On the criteria of health and survival, its position equally improved from the 121<sup>st</sup> to the 109<sup>th</sup> position over the same period. The improvement was even better in the area of political empowerment, from the 121<sup>st</sup> to the 102<sup>nd</sup> over the same period.

The above statistics show that some progress has been made. Unfortunately, though a number of highly successful women can be identified in Nigeria, we believe that it is erroneous to posit that the foundations for women empowerment in contemporary Nigeria are strong, viable and irreversible. The success stories are an exception rather than the rule because notwithstanding the appreciable number of women in key decision making positions, over sixty-seven percentage of Nigerian women remain illiterate and thus incapable of having access to such positions. We have already raised the point concerning the enormous disparity that exists between regions, religions, professions, generations and urban versus rural residential areas in the position of women and their capacity to make binding decisions on their lives and on the workings of their communities. Women empowerment still has a long way to go in Nigeria because the same study by the World Economic Forum that we referred to above finally ranks Nigeria as the 118<sup>th</sup> country out of 142 countries on gender equality in 2014. This ranking translates several key obstacles against women. The first is the high insecurity that surrounds the lives of many women especially in the rural sector. According to Adelaja (2014), a woman dies while giving birth in Nigeria every 15 minutes. About 630 women die out of every 100,000 live births in Nigeria, the second highest maternal mortality rate in the world, according to the World Health Organization. The figure is as high as 1,100 in northern Nigeria and rural communities where women are less educated and access to health is even worse. Then there is the fact that womanhood and especially girlhood remain de-considered in many parts of Nigeria. The abduction of more than two hundred girls

by the Boko Haram Islamic sect in northern Nigeria and the lukewarm attitude by public authorities to their release attests to such a de-consideration. In addition, there is the dominant patriarchal system in the country, which is 'a system of social stratification and differentiation on the basis of sex, which provides material advantages to males while simultaneously placing severe constraints on the roles and activities of females (Asiyanbola, 2005).<sup>28</sup> Such a system generates a crop of men who have an 'inflated hypermasculine view of manhood' that is detrimental to women empowerment at two levels (Asiyanbola, 2005).<sup>29</sup> The first is that men tend to live out their traditional roles especially at home meaning their refusal to share house-holding functions. The second is that this leads to enormous violence against women.

Irrespective of the existence of many gender-sensitive and gender-responsive institutional mechanisms put into place by public authorities in Nigeria, we believe that the global environment in which Nigerian women live is predominantly woman indifferent and woman depreciating even if not openly woman hostile. It is important to determine first if such a situation has always been the norm in the history of Nigeria and secondly if it is specifically a Nigerian story when compared to other West African countries.

### A Comparative Perspective

There is considerable debate about when the relative deprivation of women in terms of social, political and economic decision making can be established. Has this always been the case or is it a recent or contemporary phenomenon? An appreciable number of authors posit that the marginalization of women is a direct outcome of British colonialism. Many argue that a high number of pre-colonial societies in Nigeria had dual gender power structures where male and female decision making organs co-existed. For example, in a study of pre-colonial communities in the Midwestern Nigeria, Okonjo (1976) concludes that women were allowed to establish exclusively women political, economic and social organisations through which they had very wide margins of decisional autonomy. In some other regions, such as among the Yoruba in Western Nigeria, women could also occupy visible political power positions and openly make binding political decisions affecting women. For example, '...women, just as men, had their own governing and chieftain council headed by the *Iyalode*, which administered the needs of women and made representation to the various king's institutions' (Kassey Garba, 1999)<sup>30</sup>. It is argued that such a dual decentralized gender-balanced system of decision making and social relations was dramatically altered and replaced by a more centralized

28 Asiyanbola, A. R., « Patriarchy, male dominance, the role and women empowerment in Nigeria ». p. 2.

29 *ibid.* p. 16.

30 Kassey Garba, P. « An endogenous empowerment strategy: a case-study of Nigerian women », in *Development in Practice*. pp. 134-135.

male-dominated and female-marginalizing power structure by British colonialists. According to Kassey Garba for example, 'not only did colonial structures result in the politics of class...it also stripped women of most of their rights to administer their own affairs and protect their own future'.<sup>31</sup> For example among the Igbo, the British transformed the male *Obi* into a salaried official and thus a leverage point in public decision making but totally by-passed his female counterpart, the *Omu*, thereby bringing an end to the dual sex political system which existed before.

We share the thinking that in many pre-colonial societies especially in the southern part of the country, women were not as de-considered as they are today. However, we don't think that the same societies were therefore egalitarian, with men and women having the same status and access to resources. In reality, most of these societies were non-egalitarian. According to Omadjohwoefe, '... in the pre-colonial social structure only fragments of women had political influence as no woman could assume the position of a head of a town. For example, in traditional Yoruba political system, the only chieftaincy title give to women was the *Iyalode* out of a host of other male titles. Hence little chance of upward mobility for women as compared to men'.<sup>32</sup>

Some might argue that such marginalization was logical since most pre-colonial societies were patrilineal as well as patriarchal. The same trend of women disempowerment is thus reproduced in Ghana, another West African country, where most societies in the northern part of the country, because they were patrilineal, registered a relatively low level of access by women to resources and decision making power. However, an examination of the Akan, a matrilineal group in the southern part of the country that constitutes 44% of the national population shows male dominance to be the rule rather than the exception. Although descent and inheritance among the Akan are organized around the female or maternal rather than the male or paternal figure, this does not mean that the society is matriarchal. According to Fenrich and Higgins, "Although the matrilineal system is based on relationships to common female ancestors, matrilineal does not imply matriarchal; men usually occupy the positions of authority within this system".<sup>33</sup> We agree with Sally Baden, Cathy Green, Naana Otoo-Oyortey and Tessa Peasgood that the fact the Akan are matrilineal "does not necessarily imply significantly greater access to resources and/or higher status of women".<sup>34</sup> In other words, the key leverage point in collective decision making and resource allocation remains the man. In Ghana, like in Nigeria, British colonialism served to consolidate male dominance and exacerbate the relative political, economic and social invisibility of women by

31 *ibid.* p. 135.

32 Omadjohwoefe, O. S., « Gender Role Differentiation and Social Mobility of Women in Nigeria ». p. 70.

33 Fenrich JeanMarie & Tracy E. Higgins., « Promise Unfulfilled: Law, Culture, and Women's Inheritance Rights in Ghana ». pp. 271-272.

34 Baden, Sally. et al., "Background Paper on Gender Issues in Ghana". p. 4.

putting “a restriction to women’s participation in economic, social and political roles outside of their home”.<sup>35</sup>

There are thus lots of similarities between how women fare in Ghana and in Nigeria. First in terms of the institutional mechanisms set up by government to address the question of gender equality and women empowerment. The lead mechanism in both countries, like in many other African countries, is the establishment of a Ministry of Women Affairs to promote women-friendly reforms, advance gender-sensitive measures and eliminate visible forms of discrimination against women. In Nigeria, it is a full Ministry for Women Affairs whereas in Ghana it is a Ministry that deals equally with the Family and Children.<sup>36</sup> In both cases, the efficiency of such a bureaucratic approach “where all issues concerning women would be passed on to an institution without the capacity, resources or power to address them” has been questioned.<sup>37</sup> A second similarity between the position of women in Ghana and in Nigeria is the existence in Ghana, like in Nigeria, of active women advocacy groups and movements. The Women’s movement in Ghana is led by three coalitions: DV Bill (Coalition on the Legislation of the Domestic Violence Bill), Women’s Manifesto and NETRIGHT (Network for Women’s Rights in Ghana). These provide umbrellas which federate about 50 gender-based organizations. Their efficiency in advancing the cause of women leaves much to be desired for many reasons including the fact that they are more often than not reactionary rather than proactive and are influential only around the Greater Accra region and not all over the country.<sup>38</sup> The third similarity is in the low level of visible and tangible results on gender equality in both countries. Although Ghana has gone a step ahead of Nigeria in the area of adopting gender-responsive measures such as the Affirmative Action policy that was adopted in 1998 and that imposes a 40% quota for women representation on all government decision making bodies including the cabinet and Council of State, women still remain marginalized in the scheme of things. The implementation of this Affirmative Action is poor even though it enables Ghana to have a better ranking than Nigeria, 101<sup>st</sup> as against 118<sup>th</sup>, in the 2014 Global Gender Gap Index established by the World Economic Forum. Comparatively speaking, Rwanda, another African country, ranks very high on the same index (7<sup>th</sup> position) because the Rwandan Constitution not only provides that women should be granted at least 30% of posts in decision making bodies and the Senate but also provides for legal sanctions in case of non-compliance.

35 African Development Fund., “Ghana Country Gender Profile”. p. 3.

36 United Nations Economic Commission for Africa., “Recent Trends in National Mechanisms for Gender Equality in Africa”.

37 *ibid.* p. 6.

38 Kagoiya, R., (ed.), *Freedom of Information (FOI) & Women’s Rights in Africa*. pp. 34-35.

The sorry state of women empowerment is thus not specific to Nigeria. In Ghana, like in Nigeria, women are less educationally endowed than their male counterparts. Like in Nigeria, there is in Ghana a dramatic decrease in the presence of women at each higher stage of the educational process.<sup>39</sup> Like in Nigeria, women in Ghana suffer very serious health problems. Maternal mortality is quite high because nearly 600,000 women die every year from pregnancy.<sup>40</sup> Like in Nigeria, girlhood and womanhood are devalued and boyhood and manhood well valued by a dominant mindset. “In Ghana, when a woman gives birth, it is common to hear men ask the question: “Is that a human being (boy) or an animal (girl)?”<sup>41</sup> In Ghana like in Nigeria, household management remains male dominated and mono-cephalous. Like in Nigeria, violence against women is common practice in Ghana. The Criminal Code in Ghana for example stipulates that female genital mutilation is a second-degree felony that can be punished by a three-year prison sentence but the law is hardly applied and so hardly a deterrent to offenders.<sup>42</sup>

It is worthwhile to try to explain why women empowerment remains a mirage in Nigeria as well as in Ghana. Our thinking is that there exists what we qualify as a “male ceiling” in both countries, something that is not openly acknowledged but nonetheless constitutes an intractable barrier against women emancipation and self-actualization. The “male-ceiling” is nurtured by a structure of male-female relations founded on male hegemony. There is an inbuilt system of relations that obey the domination-subordination dichotomy and a socialization on gender disparity that starts right from childhood. In a study on young people’s work in Ghana and the Gambia, Chant and Jane (...) conclude that there is a traditional division of labour for children in which “domestic labour is deemed fundamentally to be “women’s work”...”<sup>43</sup> Officially, gender-responsive measures abound but there are no real sanctions if these are not complied with.

The challenges facing women empowerment in Nigeria, like in many other African countries, thus remain quite daunting. For women empowerment to become a reality, a much more perceptible change in mentalities, in gender stereotypes and in gender power sharing needs to occur. The fact that only 38% of my respondents in Nigeria are willing to accept a woman as President and considerably less a woman as the immediate boss indicates the long and tortuous route that women still need to take in order to finally be the custodians of their lives and destinies.

39 Akita, Edward. M., *Hegemony, Patriarchy and Human Rights: The Representation of Ghanaian Women in Politics*. p. 78.

40 Hagman, M., « Maternal Mortality: Gender and Access to Health Services – The Case of Ghana”. p. 173.

41 Akita, Edward. M., *op cit.* p. 171.

42 Torto, Beatrice. T., « AFFIRMATIVE ACTION AND WOMEN EMPOWERMENT IN GHANA: CHALLENGES TO A GROWING DEMOCRACY”. p. 44.

43 Chant, S. & G. A. Jane., « Youth, Gender and Livelihoods in West Africa: Perspectives from Ghana and the Gambia”. p. 192.

The opportunities open to them still appear to be quite limited and their leverage, influence and power over what they get, when and how remain quite low even if not totally insignificant.

## References

Adelaja, A., 2014, "More Pregnant Women Die as Lagos Struggles with Poor Healthcare", <http://www.premiumtimesng.com/news/162312-investigation-pregnant-women-die-lagos-struggles-poor-healthcare.html>. Consulted on 20/10/14.

African Development Fund. 2008, Ghana Country Gender Profile. URL: [www.afdb.org/ADF-BD-IF-2008-EN-GHANA](http://www.afdb.org/ADF-BD-IF-2008-EN-GHANA). Consulted on 2/11/15.

Akita, Edward. M., 2010, Hegemony, Patriarchy and Human Rights: The Representation of Ghanaian Women in Politics. Ph.D Thesis, College of Education of Ohio University. Consulted on [https://etd.ohiolink.edu/rws\\_etd/documents/get/.../inline](https://etd.ohiolink.edu/rws_etd/documents/get/.../inline). Consulted on 2/11/15.

Akomolafe, C., 2006, "Open and Distance Learning as a Mechanism for Women Empowerment in Nigeria", <http://pcf4.dec.uwi.edu/viewpaper.php?id=79&print=1>. Consulted on 13/4/15.

Asiyanbola, A. R., 2005, "Patriarchy, male dominance, the role and women empowerment in Nigeria", [iussp2005.princeton.edu/papers/50005](http://iussp2005.princeton.edu/papers/50005). Consulted on 13/4/15.

Baden, Sally, C. Green., N. Otoo-Oyortey, & T. Peasegood., 1994, "Background Paper on Gender Issues in Ghana". URL: <http://www.bridge.ids.ac.uk>. Consulted on 2/11/2015.

Batliwala, S. "The meaning of Women Empowerment: New Concepts for Action", in Sen, G., A. Germain, L. C. Chen, (eds.), 1994, *Population Policies Reconsidered: Health Empowerment and Rights*. Cambridge:Harvard University Press.

Calebs, J., 2014 "Jonathan and Women Empowerment". <http://sunnewsonline.com/new/?p=55816>. Consulted on 12/5/2015.

Chant, S., & G. A. Jones., « Youth, Gender and Livelihood in West Africa: Perspectives from Ghana and the Gambia". *Children's Geographies*, Vol. 3, No. 2. pp. 185-199.

Datta, R and J. Kornberg, (eds.), 2000, *Women in Developing Countries: Assessing Strategies for Empowerment*. Boulder, Lynne Rienner.

Federal Bureau of Statistics, 2009, *Women and Men, Main Report*.

Federal Ministry of Women Affairs, 2005, *Democratic Dividends for Nigerian Women and Children*. Abuja, Report of the Accomplishments of the Federal Ministry of Women Affairs.

Federal Ministry of Women Affairs and Social Development, 2008, *Nigerian Gender Statistics Book*. Abuja.

Federal Ministry of Women Affairs and UNIFEM, (Undated), *Voter Education Manual, Promoting the Participation of Women in Nigerian Elections*.

Fenrich, JeanMarie. & T. E. Higgins., 2001, "Promise Unfulfilled: Law, Culture, and Women's Inheritance Rights in Ghana". *Fordham International Law Journal*, Vol. 25, Issue 2. Accessed on <http://ir.lawnet.fordham.edu> on 2/11/2015.

Ikelegbe, A., 2005, "Engendering civil society: oil, women groups and resource conflicts in the Niger Delta region of Nigeria", in *Journal of Modern African Studies*, 43, 2.

Iman, A. M., 1997, "The dynamics of Winning: An Analysis of Women in Nigeria (WIN)" in Alexander, M.J. and C. T. Mohanty, (eds.) *Feminist Geneologies, Colonial Legacies, Democratic Future*. New York, Routledge.

Kabeer, N., 1999, "Resources, agency, achievements: Reflections on the measurement of women's empowerment", in *Development and Change*, 30.

Kagoiya, R., (ed.), 2009, *Freedom of Information (FOI) & Women's Rights in Africa. A Collection of Case Studies from Cameroon, Ghana, Kenya, South Africa and Zambia*.

Unesco, African Women's Development and Communications Network. URL: [portal.unesco.org/.../12605246833foi\\_africa](http://portal.unesco.org/.../12605246833foi_africa). Consulted on 3/11/2015.

Kassey Garba, P., 1999, "An endogenous empowerment strategy: a case-study of Nigerian women", *Development in Practice*, Volume 9, Numbers 1 & 2, February. pp 130-141.

Kisekke, M. N., 1992, *Women's Health Issues in Nigeria*. Zaria, Tamaza Publishing Company Limited.

Malin, H., 2013, "Maternal Mortality: Gender and Access to Health Services – The Case of Ghana". *Journal of Politics and International Studies*, Vo. 9, Summer. pp. 173-211.

Moser, C., 1993, *Gender Planning and Development. Theory, Practice and Training*. London, Routledge.

National Center for Women Development,, 2005, *A Compilation of the Constitution, National and State Statutes and Regulations, Local Government Bye-Laws, Customary Laws and Religious Laws, Policies and Practices, and Court Decisions Relating to the Statutes of Women and Children, Applicable in Nigeria*. Abuja.

National Center for Women Development., 2001, *Gender Review of the 1999 Constitution of the Federal Republic of Nigeria*. Abuja.

National Center for Women Development., 2009, *Report of the Nationwide Gender Data Capture*. Abuja.

Okonjo, K., 1994, "Reversing the marginalization of the invisible and silent majority: women in politics in Nigeria", in Nelson, B. J., and N, Chodhury. (eds.), *Women in Politics Worldwide*. New Haven, CT, Yale University Press.

Okonjo, K., 1976, "The dual-sex political system in operation: Igbo Women and Community politics in Midwestern Nigeria". In Hafkin, Nancy J., and Edna G. Bay., (eds.) *Women in Africa: Studies in Social and Economic Change*. Stanford, Stanford University Press.

Omadjohwoefe, O. S., 2011, "Gender Role Differentiation and Social Mobility of Women in Nigeria". *Journal of Social Science*, 27(1). pp. 67-74.

Parpart, J. L. and S. M. Rai, (eds.), 2002, *Rethinking Empowerment: Gender and Development in a Global/Local World*. London, Routledge.

Rowlands, J., 1997, *Questioning Empowerment: Working with Women in Honduras*, Oxford:Oxfam.

Sani, H., 2010, *First Ladyship and Empowerment Programmes in Nigeria*. Ibadan, Spectrum Books.

Torto, Beatrice. T., 2013, "Affirmative Action and Women Empowerment in Ghana". URL: [mercury.ethz.ch/serviceengines/files/.../06\(3\).pdf](http://mercury.ethz.ch/serviceengines/files/.../06(3).pdf). Consulted on 2/11/2015.

Trager, I. and C. Osinulu., 1991, "New Women Organizations in Nigeria: one response to structural adjustment", in Gladwin, C. H. (ed), *Structural Adjustment and African Women*. Gainesville, FL: University Press of Florida.



United Nations Economic Commission for Africa. Recent Trends in National Mechanisms for Gender Equality in Africa. (Undated). URL: [www.uneca.org/sites/default/files/publications/report-cwd.pdf](http://www.uneca.org/sites/default/files/publications/report-cwd.pdf). Consulted on 2/10/2015.

Whyte, A., 2002, *The Plight of the Nigerian Woman*. Ibadan, Evans Brothers (Nigeria Publishers) Limited.

## Tables

**Table 1: Gender disparity in Nigeria (2005)**

Element	Position of men/ percentage of men in National figure	Position of women/ percentage of women in National figure
People below poverty line	35%	65%
Average purchasing power	1,495 dollars	614 dollars
People in Federal Civil Service	76%	24%
People in managerial positions	86%	14%
Medical Doctors	82,5%	17,5%
People working in informal sector	13%	87%
People working in industrial sector	89%	11%
Land ownership	90%	10%
Agricultural work	30%	70%
Food processing	10%	90%
Properties disposable at will	95%	5%

Source: *Democratic Dividends for Nigerian Women and Children*. Report of the Accomplishments of the Federal Ministry of Women Affairs in 2005, p. 4.

**Table 2: Position of women at federal and State legislative and executive positions between 1999 and 2007**

Office	Positions available	Number of women 1999	%of women 1999	Number of women 2003	%of women 2003	Number of women 2007	%of women 2007
President	1	0	0	0	0	0	0
Vice President	1	0	0	0	0	0	0
Senate	109	3	2.7	4	3.7	9	8.3
House of Rep.	360	12	3.3	22	6.1	26	7.22
State Governors	36	0	0	0	0	0	0
State Deputy Governors	36	1	2.8	1	2.8	4	11.1
State Houses of Assembly	990	12	1.2	23	2.3	53	
Speakers of State House of Assembly	36**	1	2.7	3	8.3	3	5.9
Federal Cabinet Ministers*	44	9	20.5	12	27.3	12	27.3
Local Government Councillors		80	1.2	270	3.01	164	9.4
Local government Chairperson	774	9	1.2	0	0	11	

Source: various documents including *Nigerian Gender Statistics Book 2008* by the Federal Ministry of Women Affairs and Social Development, Abuja and *Report of the Nation-wide Gender Data Capture*, National Centre for Women Development (NCWD), July 2009.

\*includes Special Advisers

\*\* There were more speakers in reality because a few states changed their Speakers during the term of the House of Assembly

**Table 3: Decision making on Family Issues in Nigeria**

Decision	Woman only (%)	Woman and Man (%)	Man only (%)
Wife's health	12.8	10.3	73.4
Large household purchase	7.1	12.4	77.5
Daily household purchase	19.0	13.9	64.5
Visit to relatives	17.7	20.4	59.7
Food to cook	33.5	11.7	51.0
Child Health Care	7.5	17.3	66.8
Child Education	4.8	16.5	67.7

Source: *National Centre for Women Development Report of the Nation-Wide Gender Data Capture*, July 2009. p. 84.

**Table 4: University Degree attained by year and sex (Male/Female) 2000-2005**

Degree	2000/2001		2001/2002		2002/2003		2003/2004		2004/2005	
	M	F	M	F	M	F	M	F	M	F
Bachelor's	29782	18009	35989	22316	41252	29109	30105	20314	15314	10715
Post Graduate Diploma	7573	2516	5050	1707	3471	1939	3762	1833	1833	1489
Master's	7714	3106	10994	4157	10748	3308	8529	3963	3963	2033
Doctorate	546	147	578	143	553	199	577	217	217	92

Source: NCWD Report of the Nation-Wide Gender Data Capture, July 2009. p. 71.

**Table 5: Percentage of Respondents who think that women are well-treated in their ethnic groups**

	Sex			Religion*				Region of origin**			
	Male N=188	Female N=113	Total N=301	1 N=159	2 N=124	3 N=18	4 N=301	A N=98	B N=104	C N=99	D N=301
Yes, well-treated	75	36	60.4	50.3	69	89	60.4	57	63	60	60.4
No, not well-treated	25	64	39.6	49.7	31	11	39.6	43	37	40	39.6

\*1=Christians 2=Muslims 3=Traditional Religion 4=Total

\*\*A=The North B= The Middle Belt C=The South D= Total

Source: Field Work

**Table 6: Percentage of Respondents wishing to encourage women presence or participation in selected sectors**

Sectors	Sex			Religion*				Region of origin**			
	Male N=188	Female N=113	Total N=301	1 N=159	2 N=124	3 N=18	4 N=301	A N=98	B N=104	C N=99	D N=301
Agriculture	80	76	79	82	72	89	79	81	80	74	79
Petty Trade	93	83	89	95	90	89	92	90	93	94	92
Large Industries	65	93	75	80	72	55	75	67	82	76	75
Top civil service	44	95	63	72	52	50	63	45	75	67	63

\*1=Christians 2=Muslims 3=Traditional Religion 4=Total

\*\*A=The North B= The Middle Belt C=The South D= Total  
Source: Field Work

**Table 7: Percentage of Respondents willing to accept a woman in top position**

Position	Sex			Religion*				Region of origin**			
	Male N=188	Female N=113	Total N=301	1 N=159	2 N=124	3 N=18	4 N=301	A N=98	B N=104	C N=99	D N=301
President	18	70	38	44	30	33	38	34	45	35	38
State Governor	19	78	42	48	34	33	42	34	51	39	42
Professional Boss	18	52	31	37	24	28	31	22	44	32	33

\*1=Christians 2=Muslims 3=Traditional Religion 4=Total

\*\*A=The North B= The Middle Belt C=The South D= Total  
Source: Field Work

---

## Pour citer cet article

---

### *Référence électronique*

EGWURUBE, Joseph, « Challenges facing women empowerment in contemporary Nigeria », Revue Miroirs [En ligne], 4 Vol.2|2016, mis en ligne le 1 avril, 2016,

<http://www.revuemiroirs.fr/links/femmes/volume2/article8>

---

### *Auteur*

Joseph EGWURUBE  
Université de La Rochelle

Chercheur associé au CRHIA : chercheur associé, « Culture et Territoires, XIX-XXI siècles »

[joseph.egwurube@univ-lr.fr](mailto:joseph.egwurube@univ-lr.fr)

---

### **Droits d'auteur**

© RevueMiroirs.fr

## Mercedes Fórmica, ou les tentatives d'une avocate phalangiste pour réformer le code civil franquiste.

Anne Charlon

### Résumé

La critique actuelle interroge la lutte paradoxale de Mercedes Fórmica, avocate et romancière phalangiste, qui a par ses écrits dénoncé les conséquences dramatiques de certains articles des Codes Civil et Pénal du franquisme. Notre analyse des textes de Fórmica nous conduit à mettre en question le terme de féministe qui lui est souvent associé. L'article qu'elle publie en 1953 dans le journal *ABC* dénonce certes les injustices subies par les femmes, son roman *A instancia de parte* montre qu'un mari mal intentionné peut utiliser la loi pour faire condamner à tort son épouse pour adultère. Mais le propos reste souvent ambigu et l'image de la femme pleine de stéréotypes. Le poids de la censure peut expliquer la prudence des propos, il nous semble toutefois que l'attitude de Fórmica se caractérise par la volonté de réformer modérément ce qui peut l'être, sans remettre en cause la position subalterne et inférieure de la femme, et ce même après la fin de la dictature.

**Mots-clés:** féminisme – conservatisme moral – droit matrimonial – stéréotypes genrés

### Resumen

La crítica actual cuestiona la paradójica lucha de Mercedes Fórmica, abogada y novelista falangista que denunció por sus escritos las consecuencias dramáticas de ciertos artículos de los Códigos civil y penal del franquismo. Nuestro análisis de los textos de Fórmica nos lleva a discutir el término feminista que se le suele asociar. El artículo que publica en 1953 en el diario *ABC* denuncia ciertamente las injusticias sufridas por las mujeres, la novela *A instancia de parte* muestra que un marido malintencionado puede valerse de la ley para conseguir la condena inmerecida de su esposa por adulterio. Pero los propósitos siguen ambiguos y la imagen de la mujer plagada de estereotipos. El peso de la censura puede explicar tanta prudencia pero nos parece que la actitud de Formica se caracteriza por un deseo de reformas moderadas, por el posibilismo, sin poner nunca en tela de juicio la posición subalterna e inferior de la mujer; y esto incluso después del final de la dictadura.

**Palabra clave:** feminismo - conservadurismo moral - derecho matrimonial estereotipos de género

## Introduction

Le 3 septembre 2013, la romancière Rosa Regàs publiait dans *Ellas* un article intitulé « Mercedes Fórmica o la ideológica contradicción », en 2007 Christine Lavail avait publié un article intitulé « Mercedes Fórmica y su novela *A instancia de parte* entre la Sección Femenina y el feminismo » (Lavail, 2007). Carmen Domingo, pour sa part, intitule un chapitre de son livre, *Histoire politique des femmes espagnoles*, « Mercédès Fórmica ou l'éveil d'une conscience féministe au sein de la Phalange » (DOMINGO, 2008). On le voit, Mercedes Fórmica apparaît comme un cas étrange aux yeux des critiques littéraires et des historiens du féminisme espagnol, ce qui n'est pas surprenant car cette avocate qui a lutté pour tenter d'obtenir des changements favorables aux femmes dans la législation espagnole, auteure d'articles de presse et de romans mettant en lumière les injustices subies par les Espagnoles, fut également membre de la Section Féminine de la Phalange Espagnole. Ce mouvement disposa d'un énorme pouvoir tout au long de la dictature franquiste dans la mesure où « l'idéal féminin » qu'il prônait était la seule valeur partagée par toutes les composantes du coup d'état ayant mis fin à la 2<sup>nd</sup>e République. Cet idéal défendu sans humour sous l'appellation de « nouvelle femme », reprenait peu ou prou le vieux mythe de la femme-ange du foyer. Or le paradoxe majeur de la Section Féminine c'est que ce sont des femmes qui occupent l'espace public, tiennent des meetings, font des conférences et des tournées pour expliquer aux autres femmes qu'elles doivent se cantonner dans l'espace privé pour s'occuper de leur mari et de leurs enfants. Ce sont donc les paradoxes du combat de Mercedes Fórmica que je me propose d'interroger mais également le bien fondé du terme « féminisme » appliqué à son combat.

## Première partie

Lors d'une conférence faite le 11 décembre 1975 en hommage à Beatriz Galindo<sup>1</sup>, Mercedes Fórmica, définissait en ces termes les qualités de María de Molina, une autre femme d'exception<sup>2</sup> : « Actuó con el mayor tacto. Sin alzar la voz, sin pedir nunca más de lo que sabía que podían darle<sup>3</sup>. » (Fórmica, 1975, p. 16) Elle me semble, par ces propos, tenter de défendre le « possibilisme » qu'elle avait elle-même adopté pour faire évoluer la condition des femmes pendant la dictature franquiste. Cette conférence était intitulée « *Falsas y verdaderas formas del feminismo* » (Fausses et véritables formes du féminisme) ce qui n'avait rien d'innocent, me semble-t-il, dans le contexte espagnol d'alors : le général Franco venait de mourir, c'était le début de la « Transition » et les mouvements féministes étaient en première ligne pour

1 Femme de science qui fut la préceptrice d'Isabelle la catholique et professeure à l'université de Salamanque.

2 Reine consort de Castille (XIII<sup>ème</sup> et XIV<sup>ème</sup> siècles).

3 «Elle agit avec le plus grand tact. Sans hausser la voix, sans jamais demander plus que ce qu'elle savait pouvoir obtenir. »

exiger des réformes immédiates et critiquer ouvertement la Section Féminine dont Mercedes Fórmica défendra encore l'action dans ses *Mémoires*, éditées initialement en deux volumes en 1982 et 1984. Elle y défend également les idées de José Antonio Primo de Rivera, l'un des fondateurs de la Phalange Espagnole. Il ne me semble donc pas inutile de rappeler brièvement les idées de celui-ci sur le féminisme, comme dans ce discours prononcé à Don Benito, dans la province de Badajoz, le 28 Avril 1935 :

No entendemos que la manera de respetar a la mujer consista en sustraerla a su magnífico destino y entregarla a funciones varoniles. A mí siempre me ha dado tristeza ver a la mujer en ejercicios de hombre, toda afanada y desquiciada en una rivalidad donde lleva entre la morbosa complacencia de los hombres todas las de perder. El verdadero feminismo no debiera consistir en querer para las mujeres las funciones que hoy se estiman superiores, sino en rodear cada vez de mayor dignidad humana y social a las funciones femeninas<sup>4</sup>.

Dans un article publié le 26 Novembre 1938 à Buenos Aires sous le titre « Educación de la mujeres », Pilar Primo de Rivera, sœur de José Antonio et leader de la Section Féminine de la Phalange espagnole, proclamait :

A las camaradas de las Secciones femeninas hay que formarlas y enseñarles nuestra doctrina sin apartarlas para nada de la misión colosal que, como seres, tienen en la vida. El verdadero deber de las mujeres con la Patria es formar familias [...] Lo que no haremos nunca será ponerlas en competencia con ellos porque jamás llegarán a igualarlos y en cambio pierden toda la elegancia y toda la gracia indispensable para la convivencia<sup>5</sup>.

4 « Nous ne considérons pas que la manière de respecter la femme consiste à la soustraire à son magnifique destin pour la livrer à des fonctions masculines. J'ai toujours éprouvé de la tristesse en voyant la femme s'évertuer dans des activités d'homme, entièrement déboussolée dans une rivalité où elle a –devant la complaisance malsaine des hommes– toutes les chances d'être vaincue. Le véritable féminisme ne devrait pas consister à vouloir pour les femmes les fonctions que l'on juge supérieures aujourd'hui, mais à entourer de la plus grande dignité humaine et sociale les fonctions féminines. »

5 « Il faut former les camarades des Sections Féminines, leur enseigner notre doctrine sans les éloigner surtout de la mission colossale qu'elles ont dans la vie, en tant qu'êtres humains. Le vrai devoir des femmes vis-à-vis de la Patrie est de former des familles [...] Ce que nous ne ferons jamais ce sera de les mettre en concurrence avec eux [les hommes] car elles n'arriveront jamais à les éгалer et, en revanche, elles perdront l'élégance et toute la grâce indispensable à la vie de couple. »

Très logiquement, et avant même la fin de la guerre, le général Franco avait « libéré », par les dispositions du *Fuero del trabajo* (9 mars 1938), « la femme mariée de l'atelier et de l'usine » (« liberará la mujer casada del taller y de la fábrica »). Concrètement la majorité des réglementations du travail prises à partir de 1942 (et en particulier toutes celles concernant la fonction publique ou des entreprises travaillant indirectement pour l'état) imposent à la femme d'abandonner son emploi quand elle se marie. La perte du *plus familiar* (qui correspond aux allocations familiales) pour les foyers dont l'épouse continue de travailler est stipulée dans une ordonnance du 29 mars 1946. Une série de lois interdisant l'exercice de certaines professions aux femmes, même célibataires<sup>6</sup>, ont concerné directement Mercedes Fórmica et l'ont menée à ses premières manifestations de dissidence au sein de la Section Féminine. Si l'on en croit ses *Mémoires*, c'était pour exercer la carrière diplomatique qu'elle avait choisi des études de droit<sup>7</sup> qu'elle n'avait pu terminer, d'abord pour raisons de santé, puis à cause de la guerre d'Espagne. Or elle décida de reprendre et terminer ses études en 1948<sup>8</sup> mais, entre-temps, le nouveau régime avait établi que le concours pour intégrer le Corps diplomatique était dorénavant réservé aux hommes. Et c'est précisément pour élaborer un projet de réforme de ces réglementations restrictives que Fórmica réunit en 1951-1952 un groupe d'universitaires, militantes ou proches de la Section Féminine. Ce projet se vit rejeter par Pilar Primo de Rivera qui le taxa de féministe. Fórmica mesurait pour la première fois directement les limites du « possibilisme ».

Faute de pouvoir intégrer le corps diplomatique, elle exerça le métier d'avocate libérale et se trouva vite spécialisée dans les questions familiales. Rappelons que la loi du 23 septembre 1939 avait abrogé celle du 2 mars 1932, donc votée pendant la 2<sup>nd</sup>e République, dite Loi du divorce. Les uniques possibilités qui restaient aux couples désireux de mettre fin à leur vie commune étaient l'annulation par l'église (seul le mariage catholique était reconnu par le régime franquiste) ou la séparation. Il est clair, à la lecture de ses *Mémoires*, que Fórmica est viscéralement opposée au divorce, comme l'était José Antonio qui avait déclaré en 1933 dans un discours prononcé à Cadix : « España ya no es una reunión de familias [...] Con el divorcio

6 Ainsi la loi du 2-6-44 interdisait-elle aux femmes l'accès au concours du notariat, celle de 1946 d'entrer dans le corps des Conservateurs des hypothèques. Elles ne pouvaient pas non plus être avocat d'état, agent de change et de bourse, médecin des prisons, technicien des douanes, inspecteur du travail, procureur, magistrat, militaire, policier, travailler dans la marine marchande ou l'aviation civile.

7 « Tras un examen parcial [Manuel Pedroso] se interesó por mi futuro, y, al confiarle mi deseo de seguir la carrera diplomática, me ofreció su ayuda. (Après un examen partiel M. Pedroso s'intéressa à mon avenir et, quand je lui confiai mon désir d'entrer dans la carrière diplomatique, il m'offrit son aide.)» *Memorias*, M. Fórmica, *op. cit.*, (p. 94).

8 « Ya en Madrid, me dispuse a poner en práctica el proyecto que me había rondado a lo largo de la travesía. Las finanzas de Eduardo iban mal y quería terminar la carrera para ayudarlo con mi trabajo. (De retour à Madrid, je me disposai à mettre en pratique le projet que j'avais ruminé pendant la traversée. Les finances d'Eduardo n'étaient pas brillantes et je voulais terminer mes études pour l'aider par mon travail.)» *Memorias*, M. Fórmica *op. cit.*, p. 436.

ya es el matrimonio la más provisional de las aventuras, cuando la bella grandeza del matrimonio estaba en ser irrevocable, estaba en ser definitivo, estaba en no tener más salida que la felicidad o la salida de la tragedia».) De toute évidence, le rejet du divorce manifesté par Formica ne correspond pas seulement à des principes idéologiques mais également à un traumatisme personnel. Elle évoque dans ses *Mémoires* le divorce de ses parents :

Acogiéndose a la recién promulgada Ley de Divorcio, papá decidió rehacer su vida con una alemana, la cruel Gretchen Vögel.

A partir de este momento dejamos de vivir para limitarnos a sobrevivir, en curioso paralelo con lo que sucedía en política. [...]

En concepto de "alimentos" el juez había fijado una pensión de mil pesetas mensuales, que debía cubrir los gastos de comida, vivienda, vestido, educación y cuidados médicos de una familia compuesta por cinco personas, madre y cuatro hijas, la menor de tres años. Lo que quiere decir que rozábamos la miseria.

La Vögel no soportaba nuestra presencia en Sevilla. Blasco logró del juez la residencia forzosa en Madrid, lo que nos sumió en el anonimato de la gran ciudad, en una especie de muerte civil, lejos de nuestro ambiente, nuestra casa, nuestros amigos.

La liquidación de la sociedad de gananciales nunca se realizó, vendidos o disimulados los bienes que la habían constituido<sup>10</sup>. (Fórmica, 2012-2013, p. 124, 125)

Malgré son allergie au divorce, l'avocate a découvert les conséquences néfastes pour les femmes de certaines dispositions des Codes Civil et Pénal adoptés par le régime qui, en gros, abolissent toutes les mesures prises par la République pour remettre en place le codes de 1876 et 1889. Ainsi l'article 428 du Code pénal précise-t-il : « Le mari qui, ayant surpris sa femme en flagrant délit d'adultère, tue les coupables ou l'un d'eux ou les blesse gravement, se verra infligé une peine de bannissement. S'il ne

9 « L'Espagne n'est plus une réunion de famille. [...] Avec le divorce, le mariage est devenu la plus provisoire des aventures alors que la belle grandeur du mariage était d'être irrévocable, était d'être définitive, était de n'avoir d'autre issue que le bonheur ou l'issue d'une tragédie. »

10 « Profitant de la Loi de Divorce qui venait d'être promulguée, papa décida de refaire sa vie avec une Allemande, la cruelle Gretchen Vögel.

A partir de ce moment nous cessâmes de vivre pour nous limiter à survivre, dans un curieux parallélisme avec la situation politique. [...] A titre de pension alimentaire, le juge fixa à mille pesetas mensuelles la pension qui devait couvrir les besoins d'alimentation, logement, vêtements, éducation et soins médicaux d'une famille de cinq personnes, notre mère et quatre filles, la plus jeune de moins de trois ans. Ce qui veut dire que nous frôlions la misère.

Vögel ne supportait pas notre présence à Séville. Blasco obtint du juge notre résidence forcée à Madrid, ce qui nous plongea dans l'anonymat de la grande ville, dans une espèce de mort civile, loin de notre univers, de notre maison, de nos amis.

La liquidation des biens du couple ne fut jamais réalisée, les biens qui la constituaient ayant été vendus ou dissimulés. »



leur inflige que des blessures légères il sera exempt de peine.» Les articles 449 à 452 du titre IX ajouté au chapitre VI établissent : « L'adultère sera puni d'emprisonnement (de six mois à six ans). Commettent l'adultère la femme mariée qui a des relations intimes avec un autre homme que son mari [...] Le mari qui installe une maîtresse au domicile conjugal ou maintient avec elle des relations notoires. » L'article 68 du Code civil instaure le *déposito* (placement) de la femme mariée entamant une procédure de séparation. C'est ce « placement » et les dérives possibles entraînées par la différence de traitement de l'adultère, selon qu'il est commis par l'homme ou la femme, qui deviennent les chevaux de bataille de Fórmica.

Le 7 novembre 1953, elle publie dans le quotidien *ABC* un article intitulé « El domicilio conyugal » qui commence par l'évocation d'un fait divers : « En un hospital madrileño agoniza una mujer, víctima de doce cuchilladas<sup>11</sup>. » Fórmica précise que cet incident sanglant « debió de ser evitada (aurait pu être évitée) ». Elle poursuit par un résumé des faits ayant conduit à ce dénouement en adoptant un ton froid :

Un marido que se niega a entregar a su esposa el producto de su trabajo para mantener a la familia [...] una esposa que, a fin de sacar adelante a esa misma familia, se afana en tareas agotadoras, de la mañana a la noche. A menudo ruega al marido que cumpla con su obligación de jefe de casa. El marido se limita a golpearla. [...] De estos golpes existe constancia abundante en la Comisaría del Distrito<sup>12</sup>.

Ce premier paragraphe se termine par l'objection que pourrait faire le lecteur qualifié de naïf par Fórmica : « antes de dejarse matar, esta mujer pudo separarse legalmente de su marido, invocando la causa segunda del artículo 105 del Código Civil<sup>13</sup>. » Suit alors la démonstration qui commence par une phrase d'une rare virulence pour l'époque : « Nuestro Código Civil tan injusto con la mujer en la mayoría de sus instituciones no podía hacer una excepción con la esposa, y la casada que se ve en trance de pedir la separación<sup>14</sup>. » L'avocate démontre alors comment le «*déposito*» (placement) de la femme, par le juge, hors du domicile conjugal, est souvent impossible à cause de la crise du logement. La femme se voit ainsi contrainte de demeurer sous le même toit que son mari. Fórmica conclut en ces termes le second paragraphe : « La mujer que se encuentra en esta situación se resigna y aguanta hasta

11 « Dans un hôpital madrilène une femme, victime de douze coups de couteaux, est à l'agonie. »

12 « Un mari qui refuse de remettre à son épouse le produit de son travail pour entretenir la famille. [...] une épouse qui, pour permettre à, sa famille de survivre, s'épuise au travail, du matin au soir. Elle prie souvent son mari de respecter ses obligations de chef de famille. Le mari se limite à la frapper. [...] Il existe des preuves de ces coups au Commissariat du quartier. »

13 « avant de se laisser tuer, cette femme aurait pu se séparer légalement de son mari en invoquant la seconde cause de l'article 105 du Code Civil. »

14 « Notre code civil, si injuste avec la femme dans la plupart de ses Institutions, ne pouvait faire d'exception avec l'épouse et la femme mariée qui se trouve dans l'obligation de demander la séparation. »

el límite, que, como en el supuesto que nos ocupa, es la propia vida<sup>15</sup>. » La solution que propose l'avocate est : « que sea la esposa la esposa la que permanezca en el domicilio común y sea el marido culpable quien lo abandone<sup>16</sup>. » Dans cette étape de sa démonstration, l'avocate a pris grand soin de préciser qu'elle défend ici les femmes innocentes (« su inocencia está comprobada »).

Dans la dernière partie de son plaidoyer, elle commence par donner des gages de son respect de la morale officielle et en appelle à « la défense de la famille chrétienne, indispensable pour obtenir une paix durable » (« La defensa de la familia cristiana, imprescindible para el logro de una paz duradera ») pour démontrer à quel point il est « contreproductif » de donner « aux enfants l'exemple de la mauvaise conduite répétée du plus fort ». Elle insiste cependant à nouveau sur le caractère « arbitraire » de la décision généralement prise par « Messieurs les juges » de ne pas laisser la jouissance du « domicile conjugal au conjoint innocent » (« otorgar la titularidad del domicilio conyugal al cónyugue inocente ») et poursuit avec une proposition révolutionnaire de changement de terminologie : « el domicilio conyugal es la casa de la familia y no «la casa del marido», como dice la ley<sup>17</sup>. » Dans sa conclusion elle rappelle habilement que, lors du « Congrès des Avocats qui s'est tenu à Madrid » l'année précédente, « la nécessité de réformer la loi en ce sens » a été débattue et que les prêtres-avocats se sont prononcés en faveur de cette réforme (« en el Congreso de Abogados, celebrado en Madrid el pasado año, se puso de manifiesto la necesidad de reformar la ley en este sentido [...] fueron los abogados sacerdotes [...] los que se pronunciaron a favor de esta reforma. ») Elle emploie cependant à nouveau le terme d'injustice : « Cette femme [...] représente un symbole : celui de la bonne épouse, excellente mère de famille qu'une injustice de la loi a conduite au sacrifice inutile de sa vie. » (« Esa mujer [...] representa un símbolo: el de la buena esposa, excelente madre de familia, a la que una injusticia de la ley llevó al inútil sacrificio de su vida. ») La récurrence des termes « injuste, injustice, arbitraire » pour définir la loi espagnole vis-à-vis des femmes me semble être l'expression sincère de la révolte de Fórmica. C'est pourquoi elle n'hésite pas à prendre le risque de publier un article incendiaire en ces temps de censure. Mais sans doute croit-elle aussi en la capacité du régime d'accepter quelques réformes et lui suggère-t-elle que ces réformes sont indispensables s'il veut durer.

15 « La femme qui se trouve dans cette situation, se résigne et subit jusqu'à l'extrême limite qui, comme dans le cas qui nous intéresse, est sa vie. »

16 « que ce soit l'épouse qui reste au domicile commun et que ce soit le mari coupable qui l'abandonne »

17 « Le domicile conjugal est la demeure de la famille et non «la demeure du mari» comme le prétend la loi. »

## Deuxième partie

S'affirmant comme sujet autonome doué de réflexion, capable de propositions constructives, Mercedes Fórmica devient le porte-parole des femmes victimes, objet traditionnel de la commisération qu'elle récuse : « Hora es ya de prevenir, en lugar de lamentarse<sup>18</sup>. »

Et elle ne va pas s'en tenir là. Elle donne à la *Real Academia de Jurisprudencia y Legislación* durant l'année universitaire 1953-1954 une série de conférences sur « El régimen legal de la mujer casada » (Le régime légal de la femme mariée) et en 1956-1957 sur « La mujer ante la ley » (La femme aux yeux de la loi). En 1954 elle obtient le *Premio Cid* pour le roman (publié en 1955) *A instancia de parte* dans lequel elle aborde le problème de l'adultère.

Il est plus que probable que Fórmica se soit inspirée d'un autre roman dont elle a forcément entendu parler, même si son auteure fut mise à l'index par le régime franquiste. Il s'agit de *El artículo 438* publié en 1921 par Carmen de Burgos, journaliste et romancière morte en 1932, que ses détracteurs avaient surnommée *la divorciadora* à cause de sa lutte pour l'obtention du droit au divorce. Comme va le faire Fórmica, Carmen de Burgos utilise la fiction pour dénoncer cet article 438 qui donne aux maris le droit d'assassiner en toute impunité leur femme prétendument adultère. Carmen de Burgos fait de son héroïne, la bien nommée María de las Angustias, une femme ayant consommé effectivement l'adultère ; mais cet adultère a été planifié par son mari qui a trouvé cette solution pour se débarrasser d'elle et hériter de sa fortune. Le tribunal, s'appuyant sur l'article 438, l'acquitte : « La moral hipócrita triunfó. Alfredo, absuelto, dueño de la fortuna de su víctima, en poder de la patria potestad para educar a su gusto a su hija podría pasar por un hombre honrado<sup>19</sup>. » [De Burgos, 1921, p. 58]

La fiction mise en place par Fórmica est plus complexe puisqu'elle repose sur cinq personnages (deux couples et la maîtresse d'un des maris) et son dénouement moins sanglant.

En voici le résumé : Julián revient des Philippines avec sa femme Aurelia, une métisse, et leur fils. Durant la traversée, Julián prend son épouse en grippe et tombe amoureux d'une autre femme, Bárbara. De retour en Espagne il retrouve une vieille connaissance, Chano Maldonado. Ce dernier a été mis au ban de la bonne société locale car il a refusé de châtier et renier son épouse infidèle, Esperanza. Il a perdu son emploi, sombré dans l'alcoolisme et vit de mendicité tandis qu'Esperanza fait

<sup>18</sup> « Il est temps de prévenir, au lieu de se lamenter. »

<sup>19</sup> « La morale hypocrite triompha. Alfredo, acquitté, héritant de la fortune de sa victime, jouissant de l'autorité paternelle pour élever sa fille à sa guise, pouvait passer pour un homme honorable. »

des ménages. Julián décide d'utiliser Maldonado pour se débarrasser de sa femme. Il paie ses dettes, lui donne de l'argent et finit par lui demander d'organiser une fausse scène d'adultère à son domicile. Aurelia tombe dans le piège, elle est arrêtée et, conformément à la loi, condamnée à l'emprisonnement. Elle perd tout droit de revoir son enfant.

Comme pour la fiction de Carmen de Burgos, l'intrigue de *A instancia de parte* peut sembler invraisemblable mais, si l'on en croit ses *Mémoires*, Mercedes Fórmica s'est inspirée de personnes et de faits réels qui se seraient produits à l'époque de son adolescence. Le personnage de Julián présente des ressemblances avec un ami du père de l'auteure :

Propietario de una factoría de tabacos, Munter había estudiado con papá en París. Al obtener su título marchó a Filipinas, donde contrajo matrimonio con una bella talaga. Nacieron dos hijos del matrimonio y el marido decidió educarlos en Barcelona. Mis padres recordaban la escala del barco en Cádiz, el misterio que los rodeó, las evasivas de Munter a las preguntas sobre su mujer. A la cena que le ofrecieron llegó solo.

-¿Y Marina ?

Munter la disculpó azorado:

-Os ruego que la perdonéis. Ha hecho el viaje mareada y necesita descansar<sup>20</sup>.

[...]

A poco de vivir en Barcelona, el marido la sorprendió en flagrante delito de adulterio. La ley amparaba a Munter que obtuvo la guarda de los hijos y la devolución de la mestiza a Manila.

La solución indignaba por igual a mis progenitores. A mamá, por considerarla injusta. A papá, por no compartir su criterio.

-Te digo que la cogieron *in fraganti*. He leído el proceso y el acta notarial.

-En Barcelona decían que Munter había pagado a un miserable para que montase la farsa<sup>21</sup>. » [Fórmica, 2012, p. 105-106]

<sup>20</sup> « Propriétaire d'une usine de tabac, Munter avait fait ses études à Paris avec papa. Après avoir obtenu ses diplômes, il était parti pour les Philippines où il épousa une belle métisse. Deux enfants naquirent de ce mariage et leur père décida de les élever à Barcelone. Mes parents se rappelaient l'escalade de leur bateau à Cadix, le mystère qui les avait entourés, les réponses évasives de Munter aux questions sur sa femme. Au dîner que mes parents leur avaient offert, Munter vint seul.

-Et Marina ?

Munter l'excusa, effrayé.

-Elle vous prie de l'excuser. Elle a été malade durant tout le voyage et doit se reposer. »

<sup>21</sup> « Peu après leur installation à Barcelone, le mari la surprit en flagrant délit d'adultère. La loi protégeait Munter, qui obtint la garde des enfants et le renvoi de la métisse à Manila.

La décision indignait autant maman, parce qu'elle la trouvait injuste, que papa car il ne partageait pas son opinion.

-Je te dis qu'elle a été prise en flagrant délit. J'ai lu le procès-verbal.

Quant à Ignacio/Chano Maldonado, il semble être lui aussi directement inspiré d'une personne réelle : « El caso de Irigoyen resultaba patético. Se trataba de un marido engañado que no quería enfrentarse con su verdad. Los amigos del casino hicieron cuestión de principio sacarle de su ceguera<sup>22</sup>. » [Fórmica, 2012, p.106]

L'invention de Fórmica consiste à réunir ces deux personnages dans une même intrigue et à faire en sorte que Maldonado/Irigoyen aide Julián/Munter à faire condamner la femme de ce dernier.

Un autre aspect important du roman est son imprécision temporelle. Les critiques semblent considérer que la fiction se passe à l'époque de l'écriture du roman et que ce sont donc les codes civil et pénal franquistes qui sont mis en accusation. Mais un détail contredit cette idée : il est précisé, à propos d'une rue, que : « El reciente armisticio había trocado su antiguo nombre de Sacramento por el de Avenida de Wilson<sup>23</sup>. » (Fórmica, 1955, p. 46) » Le flou entretenu quant à l'époque où se situe l'intrigue est habile : la romancière peut à la fois donner l'impression au lecteur qui partage ses idées de critiquer la législation franquiste injuste avec les femmes, tout en se gardant la possibilité de se justifier si on l'accuse de critiquer ouvertement le régime. Ce flou temporel est d'autant plus utile que la description des conditions de vie et de travail d'un des personnages, Esperanza, dévoile une misère peu compatible avec le triomphalisme affiché officiellement.

Quoi qu'il en soit, ce qui est condamné sans appel par le roman c'est l'existence même de l'article du code civil qui permet au mari de se débarrasser d'une épouse innocente, dans tous les sens du terme. Lorsqu'Aurelia, après le soit disant flagrant délit, se retrouve enfermée dans un couvent en compagnie d'autres femmes, l'une d'elles, Fuensanta, lui montre que la fausse scène d'adultère organisée par le mari est un grand classique qui, cependant, marche toujours :

-Conozco bien la escena. Se preparan todas las piezas, se unen y una vez unidas, ya no hay escape posible. Te han cazado. ¿No lo comprendes? [...] Dime, ¿había una cama en el cuarto? [...] ¿Una cama deshecha? ¿Con el hueco de un cuerpo?  
-Sí.  
-Estaba segura. [...] Y además habría unas copas de vino y una botella. [...] Claro que había todo eso! Siempre sucede igual<sup>24</sup>!

-A Barcelone on dit que Munter avait payé un misérable pour organiser cette farce. »

22 « Le cas d'Irigoyen était pathétique. Il s'agissait d'un mari trompé qui ne voulait pas affronter la vérité. Ses amis de cercle firent une question de principe de le tirer de son aveuglement. »

23 « L'armistice, récemment signée, avait transformé son ancien nom de Sacramento en Avenue Wilson. »

24 « -Je connais bien la scène. On prépare tous les éléments et, quand ils sont réunis, il n'y a plus d'échappatoire possible. Tu t'es fait avoir. Tu ne comprends pas ? [...] Dis-moi, il y avait un lit dans la pièce ? [...] Un lit défait ? Avec la forme d'un corps ?

- Oui.

-J'en étais sûre. [...] Et en plus, il y avait sûrement des verres et une bouteille de vin. [...] Il y avait tout cela, évidemment ! Ils procèdent toujours de la même façon ! »

[Fórmica, 1955, p.207-208]

Plus tard, l'interrogatoire d'Aurelia par le juge montre également que tout est déjà décidé :

-Ahora, dígame, si fué a visitar a un tal Ignacio Maldonado.  
-Mi marido me había pedido que lo hiciera.  
-Conteste escuetamente si fué a visitarle o no.  
-Fui.  
-¿Estaban ustedes solos?  
-Esperaba a Julián y...  
-Conteste escuetamente, sí o no.  
Los ojos de Aurelia vacilaron. Aquel hombre de apariencia bondadosa estaba sin duda alguna armando la trampa que habría de perderla<sup>25</sup>. [Fórmica, 1955, p. 222]

Comme le résume Fuensanta : « La ley es una trampa, dispuesta para que caigamos en ella, sólo las mujeres<sup>26</sup>. » [Fórmica, 1955, p.206]. Cette opinion est partagée par le mari d'Aurelia. A Bárbara, sa maîtresse, qu'il vient d'installer dans un hôtel proche de son domicile, dès que la condamnation d'Aurelia a été prononcée, et qui demande : « Y no habrá peligro para nosotros ? [...] Al fin y al cabo estamos haciendo la misma cosa por la que tu mujer ha sido condenada », Julian répond : « Pierde cuidado. [...] Las leyes son distintas para nosotros<sup>27</sup>. » [Fórmica, 1955, p. 228]

### Troisième partie

Mais le roman présente une particularité qui pose problème quant au message transmis. Fórmica a mis en place un système narratif reposant sur une instance narrative omnisciente qui permet au lecteur d'avoir accès à la conscience de tous les personnages et en particulier des protagonistes masculins<sup>28</sup>. Or ce narrateur

25 «-A présent dites-moi si vous êtes allée rendre visite à un dénommé Ignacio Maldonado.

-Mon mari m'avait demandé de le faire.

-Répondez seulement si vous l'avez ou non rendu visite.

-Je l'ai fait.

-Etiez-vous seuls ?

-J'attendais Julián et...

-Répondez seulement par oui ou par non.

Les yeux d'Aurelia hésitèrent. Cet air homme à l'air gentil était certainement en train de lui tendre le piège qui allait la perdre. » L'orthographe du texte espagnol est celle de l'édition de référence, antérieure à la réforme.

26 « La loi est un piège que l'on nous tend à nous, les femmes, pour que nous nous fassions prendre. »

27 « Et nous, nous ne risquons rien ? [...] En fin de comptes, nous faisons ce pourquoi ta femme a été condamnée. Ne t'inquiète pas. [...] Pour nous, les lois sont différentes. »

28 Par différents procédés, essentiellement le récit, à la 3ème personne, pris en charge par le narrateur qui expose les états d'âme d'un personnage et par l'expression directe des pensées de celui-ci présentées comme

omniscient n'exerce jamais la fonction idéologique et n'émet, en particulier, pas de jugements moraux (contrairement à celui de Carmen de Burgos). Cela ne signifie pas qu'il n'y a pas de jugements moraux exprimés mais que ceux-ci le sont seulement par l'intermédiaire des personnages et qu'ils n'ont donc qu'une valeur relative. Ce système permet ainsi de dessiner pour chaque personnage un « profil moral ».

Le cas le plus simple est celui du mari qui, comme l'Alfredo de Carmen de Burgos, n'a aucun scrupule ni aucun remords : le bien c'est ce qui l'arrange. Et, comme Alfredo, Julián gagne sur tous les plans. A l'opposé, Chano Maldonado a des problèmes de conscience. Il pourrait représenter un exemple de morale chrétienne puisqu'il a pardonné sa propre femme adultère et qu'il ne regrette jamais sa décision : « He sido siempre libre. Lo fui cuando lo de Esperanza. La perdoné en contra de todos<sup>29</sup>. » (Fórmica, 1955, p. 142). On peut considérer ce choix du pardon comme un bel exemple de conduite chrétienne et l'intrigue fictionnelle comme une condamnation de la morale officielle. En effet, cette décision a coûté très cher à Maldonado : « lo del engaño, parecía que importaba a muchos. Se reunieron en un Tribunal de Honor y me expulsaron de la carrera. [...] También me echaron del Casino porque les humillaba mi presencia<sup>30</sup>. » [Fórmica, 1955, p. 23] On peut donc voir ici une critique implicite d'un catholicisme refusant le pardon. Mais Maldonado est construit en même temps comme un personnage faible, lâche. Si le récit le fait résister dans un premier temps à tous les arguments que lui présente Julián pour obtenir son aide (il prétend que sa femme le trompe et qu'il n'a pas la force de la tuer, suggère qu'en feignant d'être son amant Maldonado apparaîtra comme un séducteur, se vengeant de ceux qui l'ont condamné), il le fait fléchir devant l'argent. On offre bien au lecteur une possible justification car cet argent est nécessaire pour qu'Esperanza, gravement malade, soit soignée correctement. La fin du roman n'apporte pas de véritable rédemption du personnage : Fórmica choisit de le renvoyer à sa déchéance comme s'il désirait se punir mais elle ne lui donne pas le courage d'aller avouer au juge que la scène d'adultère n'était qu'une mise en scène.

Ainsi, en l'absence de fonction idéologique assumée par une instance narrative, le lecteur se trouve face à deux personnalités masculines opposées mais qui ne peuvent lui apparaître comme des modèles puisqu'il a le choix entre un salaud qui ne pense qu'à satisfaire ses désirs et ses intérêts et un homme torturé, capable de pardonner mais couard.

Ce système narratif pose un problème encore plus sérieux avec Esperanza, la femme adultère de Chano. En effet, le roman se termine sur son cas de conscience et la

s'il s'agissait de dialogue.

29 « J'ai toujours été libre. Je l'ai été avec Esperanza. Je lui ai pardonné contre tous. »

30 « L'infidélité de ma femme avait apparemment beaucoup d'importance. Ils avaient constitué un Tribunal d'Honneur et ils m'interdirent d'exercer [...] Ils m'expulsèrent aussi de notre Cercle sous prétexte que ma présence les humiliait. »

répétition réitérée de sa culpabilité. Esperanza apprend, à sa sortie de l'hôpital, ce qui s'est passé chez elle en son absence, de la bouche d'une voisine qui fait ce commentaire : « Para mí que le habían preparado una encerrona, a la pobre criatura. [...] No había más que verla para darse cuenta que entre ella y el señor Ignacio, no podía haber nada de lo que dijeron<sup>31</sup>. » [Fórmica, 1955, p. 241] ». Esperanza pense alors : « Compraron a Chano para esto. Y he sido yo la que le he llevado a este final<sup>32</sup>, ce qui est un premier aveu de culpabilité. [Fórmica, 1955, p. 241] ». Sur quoi, elle prend le manteau oublié par Aurelia et quitte la maison. Un peu plus tard elle le passe sur ses épaules : « El perfume de Aurelia la envolvió. Era como el olor de una muerta, de una mujer, a la que ella sola hubiese asesinado<sup>33</sup>. » [Fórmica, 1955, p. 244] Il s'agit là de l'*excipit* du roman et rien ne vient contrebalancer ces propos qui, même s'ils traduisent les sentiments du personnage, sont formulés par l'instance narrative. Ils tombent alors comme la sentence finale, ce qui revient à faire, dans une bonne tradition chrétienne, de la femme l'éternelle coupable. Esperanza apparaît en quelque sorte comme l'Ève biblique, celle qui a commis le péché à l'origine de tous les drames.

Il y a beaucoup d'ambiguïté dans le roman de Fórmica, en effet, à côté du conformisme des personnages féminins (Aurelia la mère sacrifiée et Esperanza la première pécheresse), d'autres éléments implicites peuvent suggérer une critique de la situation imposée aux femmes : les trois personnages féminins n'ont aucun moyen de subvenir à leurs besoins ; elles n'ont aucune formation, ne savent rien faire et n'ont donc aucune issue personnelle en cas de problème. La seule à exercer un emploi salarié, l'épouse de Chano, fait des ménages pour ne pas mourir de faim. A nouveau, l'absence de commentaire de la part de l'instance narrative laisse planer un doute. La romancière condamne-t-elle implicitement une organisation sociale dans laquelle les femmes n'ont pas la possibilité de gérer leur vie et doivent s'en remettre à l'homme qu'elles aiment, ou pas, mais avec lequel elles sont contraintes de vivre ? La question reste sans réponse claire.

Fórmica ne laisse à ses personnages féminins aucune possibilité d'être des sujets libres de leur propre existence, sans suggérer qu'une organisation sociale différente pourrait améliorer les choses. La seule marge de manœuvre qu'elle leur laisse se situe dans le domaine de l'affect.

Esperanza a trompé son mari car elle était amoureuse d'un autre homme. L'itinéraire de cette femme est construit de manière intéressante et, là aussi, le discours implicite peut sembler corrosif. Esperanza, nous dit l'instance narrative : «

31 « A mon avis ils avaient tendu un piège à cette malheureuse. [...] Il suffisait de la regarder pour comprendre qu'il ne pouvait pas y avoir ce qu'ils prétendaient entre elle et monsieur Ignacio. »

32 « Chano a été acheté. Et je suis responsable de ce dénouement. »

33 « Le parfum d'Aurelia l'entoura. C'était comme l'odeur d'une morte, d'une femme qu'elle seule avait assassinée. »

había oído repetir hasta la saciedad, que no siendo guapa, ni rica, le costaría trabajo encontrar un marido. Por eso, su boda con Ignacio Maldonado le pareció el colmo de la buena suerte<sup>34</sup>. » [Fórmica, 1955, p. 110] Mais cette critique probable du bourrage de crâne dont sont victimes les petites filles me semble immédiatement corrigée par les circonstances qui ont conduit Esperanza à tromper son mari. Pour s'être achetée des boucles d'oreilles voyantes, elle a découvert qu'elle pouvait être objet du désir masculin. La morale reste ambiguë : les bien-pensants peuvent parfaitement interpréter l'histoire d'Esperanza comme une condamnation claire de la coquetterie. On commence par attirer les regards des hommes et on devient infidèle !

De plus, Fórmica évite soigneusement de formuler l'idée d'un désir féminin : Esperanza aime son séducteur et est construite comme victime de ses sentiments plus que de ses sens. Et l'on retrouve exactement le même itinéraire avec Bárbara<sup>35</sup>, la maîtresse de Julian. Elle est objet de désir, les hommes l'entretiennent en échange de l'utilisation de son corps mais elle semble n'y prendre aucun plaisir ni manifester le moindre désir. Et, comme dans le cas d'Esperanza, le premier passage à l'acte sexuel est expliqué par l'amour : Bárbara est tombée amoureuse d'un marin qui l'a abandonnée par la suite ne lui laissant d'autre option que de trouver d'autres hommes qui l'entretiennent.

Au bout du compte, aucun des personnages féminins de ce roman n'est réellement menaçant pour le pouvoir masculin : Esperanza, qui semble avoir remis en cause la virilité de son mari, était totalement soumise à son amant et c'est plus le jugement de ses amis que la trahison de son épouse qui a « dévirilisé » Maldonado.

### Conclusion

Il me semble donc que l'on peut qualifier Mercedes Fórmica de féministe si, et seulement si, l'on considère comme féministe le féminisme de la différence dans sa version Section Féminine de la Phalange. Que ce soit dans l'article d'*ABC* ou dans son roman, les seules femmes qui méritent attention et indulgence sont les femmes victimes : celles qui acceptent leur « infériorité naturelle », se soumettent et sont fidèles.

De plus, alors que dans ses *Mémoires*, elle marque ses distances avec Franco pour affirmer son admiration pour José Antonio, présenté comme un révolutionnaire

34 « [Esperanza] s'est entendu répéter jusqu'à la satiété depuis l'enfance que, n'étant ni belle, ni riche, elle aurait du mal à trouver un mari, c'est pourquoi épouser Maldonado lui avait semblé le comble de la chance. »

35 Ce n'est certainement pas par hasard que la romancière a choisi de faire naître le personnage de Bárbara en Allemagne (« En Munich, en la casa donde había nacido... », p. 38), comme la « cruelle Gretchen Vögel » qu'elle juge responsable du divorce de ses parents, cf. p. 4.

intègre<sup>36</sup>, il y a, me semble-t-il, dans sa défense des femmes, quelque chose de franquiste dans l'art de concéder quelques changements pour ne rien changer en profondeur.

Certes, le combat de Fórmica n'a pas été vain mais les acquis furent modestes. Selon la loi de 1958, durant la procédure de séparation, « la femme présumée innocente ne devra plus abandonner le domicile conjugal ni être placée chez des tiers ; elle conservera la garde de ses enfants. » Cependant, le mari continue de « protéger la femme », cette dernière devant toujours « lui obéir ». La loi impose également un traitement égalitaire de l'adultère (qui est considéré comme cause de séparation) que ce soit l'homme ou la femme qui l'ait commis, mais la définition de ce dernier selon les sexes demeure inchangée et il faudra toutefois attendre la loi du 26 mai 1978 (soit plus de deux ans après la mort de Franco) pour que soient abrogés les articles 449 y 452 du Code pénal. Dans un autre domaine, la Section Féminine présente devant les *Cortes* un texte sur les droits politiques et professionnels de la femme, texte approuvé le 15 juillet 1961. Selon le 1<sup>er</sup> article : « La loi reconnaît à la femme les mêmes droits qu'à l'homme pour l'exercice de toute classe d'activités politiques, professionnelles et de travail sans autres limitations que celles établies par la présente loi<sup>37</sup> », c'est-à-dire les professions militaires (Armées de terre, de mer et de l'air), celles de magistrats, juges, procureurs (sauf pour les affaires concernant les mineurs ou le travail) et la Marine marchande (sauf pour des fonctions sanitaires). Il me semble que ces améliorations, indiscutables, sont surtout pour l'avocate-

romancière un rempart contre l'horreur absolue qu'est, pour elle, le divorce. À la suite du passage que j'ai cité plus haut, Fórmica justifiait le récit du divorce de ses parents en ces termes : « Hago esta síntesis dolorosa para advertir a las parejas que contemplan la ruptura del vínculo como algo maravilloso, olvidando que se

36 « Desde 1933, José Antonio venía denunciando la situación: «La falta de justicia social nos viene de que nuestra vida agraria, la de nuestras ciudades y nuestros pueblos es absolutamente inhumana e indefendible». » (« Depuis 1933, écrit-elle dans ses *Mémoires*, José Antonio dénonçait la situation : «L'absence de justice sociale nous vient de ce que notre vie rurale, celle de nos villes et de nos villages est absolument inhumaine et indéfendable» »). Et, lorsqu'elle évoque la disparition de José Antonio, elle écrit : « Su desaparición planteó una duda trágica. En lo que a mí respecta, opiné que Falange debía disolverse. Sus miembros ayudarían a ganar la guerra, pero nadie debía aprovechar unas ideas, en trance de formación, para desvirtuarlas, sabiendo que los que detentaban el poder no creían en ellas. Al general Franco le convenía mantener las apariencias de una doctrina como la de José Antonio. » (Sa disparition provoque un dilemme terrible. En ce qui me concerne, je pensais que la Phalange devait se dissoudre. Ses membres aideraient à gagner la guerre mais personne ne devaient profiter de ses idées, en cours de formation, pour les dénaturer, sachant que ceux qui détenaient le pouvoir n'y croyaient pas. Cela arrangeait le général Franco de maintenir les apparences d'une doctrine comme celle de José Antonio.) *Op. Cit.*, p. 291 et 167.

37 *Boletín Oficial de las Cortes*, 24 de julio 1961: « La ley reconoce a la mujer los mismos derechos que al varón para el ejercicio de toda clase de actividades políticas, profesionales y de trabajo, sin más limitaciones que las establecidas en la presente ley. »

trata de una mala solución a situaciones límite<sup>38</sup>. » Or, je le rappelle, ce texte est publié en 1982, c'est à dire alors que le gouvernement d'Adolfo Suárez vient de faire voter (en juillet 1981) une nouvelle loi permettant le divorce. Fórmica continue donc de prétendre, avec les secteurs les plus conservateurs de la société espagnole, que

s'opposer au divorce c'est défendre et protéger les femmes. Ironie de l'histoire, à l'heure où ses *Mémoires* arrivaient dans les librairies, elle a bien dû voir les longues files de **femmes** venues présenter devant les juges leur demande de divorce.

Cette obstination, cet aveuglement sont, je l'ai dit, liés à un traumatisme personnel ; mais ils manifestent également le fossé qui s'était creusé entre les femmes espagnoles et celles qui, comme Fórmica, prétendaient agir en leur nom et penser à leur place. Dans le dernier quart du vingtième siècle, les dames de la Section Féminine n'étaient plus les seules Espagnoles capables d'être sujets et actrices de l'histoire.

38 « Je fais cette synthèse douloureuse pour prévenir les couples qui considèrent la rupture du mariage comme quelque chose de merveilleux, oubliant qu'il s'agit d'une mauvaise solution à des situations limite. »

## Bibliographie

Domingo, C., 2008. *Histoire politique des femmes espagnoles de la IIe République à la fin du franquisme*, adaptation et traduction de Denis Rodrigues, PUR, Rennes.

Fórmica M., s.d. *A instancia de parte*, Ediciones Cid, Madrid.

Fórmica, M., 1953. "El domicilio conyugal", *ABC*, Madrid, 7-11.

Fórmica, M., 1975. "*Falsas y verdaderas formas del feminismo*", conferencia pronunciada el día 11 de diciembre de 1975 en el acto de homenaje a Beatriz Galindo con motivo de la inauguración del edificio Beatriz Galindo en Madrid y presentación a cargo de Luis Valls Taberner, Madrid.

Fórmica, M., 2012-13. *Visto y vivido, Memorias 1931-1947*. Sevilla: Biblioteca de la memoria. (La première édition, en deux volumes successifs, date de 1982 et 1984).

Lavail, C. 2007. "Mercedes Fórmica y su novela *A instancia de parte* entre la Sección Femenina y el feminismo" in Civil, P. et F. Crémoux (dir.). *Actas del XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Nuevos caminos del hispanismo*. Paris.

Primo de Rivera, J. A. 1954. *Obras completas (edición cronológica)*, recopilación de Agustín del Río Cisneros. Delegación de la Sección Femenina de F.E.T y de las J.O.N.S, Madrid.

Primo de Rivear, P. 1938. "Educación de las mujeres", *Arriba*, Buenos Aires.

Regàs, R. 2013. «Mercedes Formica o la ideológica contradicción», *Ellas*.

---

## Pour citer cet article

---

### *Référence électronique*

CHARLON, Anne, « Mercedes Fórmica ou les tentatives d'une militante phalangiste pour améliorer la condition des Espagnoles », Revue Miroirs [En ligne], 4 Vol.2|2016, mis en ligne le 1 avril, 2016,

<http://www.revuemiroirs.fr/links/femmes/volume2/article9>

---

### *Auteur*

Anne CHARLON  
Université de Bourgogne

Professeur émérite  
Littérature et civilisation contemporaines (langues castillane et catalane).  
Centre interlangues – Textes, Image, Langage - EA 4182

[anne.charlon@u-bourgogne.fr](mailto:anne.charlon@u-bourgogne.fr)

---

### **Droits d'auteur**

© RevueMiroirs.fr