



HAL
open science

Dynamiques identitaires des femmes au sein d'une société musulmane

Catherine Delcroix.

► **To cite this version:**

Catherine Delcroix.. Dynamiques identitaires des femmes au sein d'une société musulmane . Philippe Cardon; Danièle Kergoat; Roland Pfefferkorn. Chemins d'émancipation et rapports sociaux de sexe, La Dispute, pp.97-113, 2009. hal-01295183

HAL Id: hal-01295183

<https://hal.science/hal-01295183>

Submitted on 30 Mar 2016

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

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

Catherine Delcroix, (Laboratoire « cultures et sociétés en Europe »UdS, Strasbourg)

Référence : Catherine Delcroix, « Dynamiques identitaires des femmes au sein d'une société musulmane », in Philippe Cardon, Danièle Kergoat et Roland Pfefferkorn, *Chemins d'émancipation et rapports sociaux de sexe*, La Dispute, coll, Le genre du monde, Paris, 2009, pp. 97-113

Introduction

Le monde musulman contemporain est traversé par l'affrontement entre trois grands projets de société : un projet de modernisation « réformiste » passant par la sécularisation progressive de la société (Liban, Egypte, Irak, Syrie, Algérie, Tunisie depuis leur indépendance ; Maroc sous Mohamed VI..) ; une voie alternative de modernisation scientifique, technique et économique sous la conduite d'une théocratie (l'Iran de Khomeini et de ses successeurs, le mouvement des « Frères musulmans » en Egypte); et un projet « hyper traditionaliste », d'apparition plus récente (mouvement des talibans, mouvement salafiste..).

L'un des points les plus chauds des conflits politiques au sein de l'Islam tourne donc autour de la place des femmes dans la société musulmane, de leurs droits, de leurs devoirs et de leur statut ; comme si le principe « le privé est politique » (contre intuitif en Occident) allait de soi dans le monde musulman. Aussi la question de la dialectique entre l'individuel et le collectif dans les rapports sociaux de sexe se pose-t-elle différemment pour les femmes du monde musulman.

On ne saurait saisir les dynamiques et les tensions de la situation contemporaine des musulmanes sans faire un détour par l'histoire (1^{ère} partie). Reste à comprendre ce qu'elles en font individuellement et collectivement et pour cela il faut y aller voir. C'est ce que j'ai fait en Algérie, il y a une vingtaine d'années au moment où prenaient formes les différenciations sociales et les oppositions politico-religieuses qui sont par la suite arrivées à maturité (2^{ème} partie). C'est à la lumière de ces éléments de connaissance que l'on peut espérer déchiffrer la complexité des dynamiques identitaires contemporaines des femmes au sein d'une société musulmane comme l'Algérie (3^{ème} partie).

1. L'impact de la colonisation : Islam, genre et identité nationale algérienne

En 1830, quand la France lance sa guerre de colonisation en Algérie, elle a pour objectif d'élargir l'espace économique français. Cet élargissement se fait au prix de la destruction progressive de l'Etat algérien. En réaction l'Emir Abd el-Kader organise un Etat indépendant en Oranie et résiste longtemps aux Français, avant d'être finalement vaincu en 1847. C'est d'ailleurs le souvenir de cette résistance qui inspire encore aujourd'hui l'imaginaire de la nation algérienne libre et indépendante. Le projet politique de l'Emir pour l'Algérie se fondait comme le montre Bruno Etienne sur une interprétation « réformiste » de l'Islam qui prônait la démocratie politique et, déjà, une égalité d'accès à l'enseignement pour les deux sexes, en cohérence avec les principes coraniques¹.

Après 1848, la colonisation se fonde sur une domination directe qui passe par l'appropriation des meilleures terres par les colons et la marginalisation des autochtones². Ce système d'exploitation au profit de la métropole provoquera la destruction de l'agriculture traditionnelle, et l'imposition d'un ordre juridique nouveau faisant éclater l'organisation

¹ Etienne, Bruno, *Abd el-Kader*, Hachette, Paris, 1994

² Julien, Charles-André, *Histoire de l'Algérie contemporaine : conquête et civilisation (1871-1954)*, PUF, Paris, 2^{ème} édition 1979, 239

communautaire ancestrale. Le 24 octobre 1870 le décret Crémieux donne la citoyenneté française aux 37.000 juifs d'Algérie. Dans la foulée les colons originaires d'Europe (Italie, Espagne, Malte) sont aussi francisés en bloc. Par contre pour acquérir la citoyenneté les musulmans algériens doivent abjurer leur foi, ce qu'ils sont peu nombreux à faire ; ils se retrouvent donc dans le statut juridique d'indigène. Dans les débats qui ont précédé ce décret, pour ne pas donner la citoyenneté française pleine et entière aux musulmans l'accent a été mis non seulement sur leur cruauté supposée, mais aussi sur l'oppression qu'ils font subir à leurs femmes.

La situation économique provoque l'exil de nombreux paysans vers la ville. La pauvreté conduit bien des femmes à travailler comme servantes pour les colons. Elles subissent à cette occasion une forte dépersonnalisation ; par exemple elles seront toutes appelées par les colons « Fatma » ou « Aïcha » quel que soit leur véritable prénom. A cette époque, comme l'écrit Julia Clancy-Smith « la femme arabe représentée dans les images et les textes fonctionnait comme un symbole négatif, qui confirmait l'identité culturelle distincte et en conséquence l'autorité politique des colons européens tout en déniait les droits politiques de l'autre dont la culture est jugée inférieure. »³

Les conséquences de cette situation d'exploitation et d'aliénation sont doubles. Il y a comme le souligne Mohamed Harbi « une paupérisation quasi complète, qui suscite à son tour une identification entre nation dominée et classes exploitées. D'autre part la résistance au colonialisme confond les objectifs sociaux, culturels et religieux. Le droit d'apprendre sa langue, d'exercer en toute liberté sa religion, de reconnaître son passé culturel sont autant de manières d'affirmer le refus de l'exploitation. »⁴

En 1925, au nom des Oulémas (des notables et des religieux) Ibn Benbadis crée à Constantine un mouvement politique réformiste fondement idéologique du futur mouvement de libération nationale. Celui-ci a pour objectif comme le souligne Charles-Robert Ageron de combattre la francisation et de redonner aux musulmans la possibilité de développer un idéal culturel islamique et moderne fondé sur une presse et un enseignement arabisés⁵. Des écoles coraniques sont créées un peu partout. Les petites filles y sont encouragées à étudier. Cependant ce réformisme, qui encourage également les Algériennes à se soulever contre l'occupant, n'a pas pour but de remédier à leur infériorité juridique, notamment en matière de polygamie, de divorce et de succession. Il ne remet pas en cause la division sexuelle de la future société algérienne indépendante. Sa finalité est autant politique que religieuse. Il veut assurer une cohésion culturelle à la communauté algérienne pour lui permettre de vaincre la colonisation et la dépersonnalisation qu'elle entraîne.

Après 1962 l'Algérie indépendante instaure un modèle de développement politique et économique autoritaire. Ses dirigeants développent une alphabétisation massive de la population y compris féminine. Ils donnent aux Algériennes des droits politiques égaux à ceux des Algériens. Ils mettent en œuvre une certaine sécularisation du système politique. Cependant, ils ne remettent pas en cause le statut juridique d'infériorité des femmes au sein de leur famille, contrairement au régime d'Habib Bourguiba en Tunisie.

En fait, dans les sociétés musulmanes débarrassées du colonialisme, un débat s'est alors ouvert entre les partisans des trois grands courants présents dans l'Islam : le modernisme, le traditionalisme et le fondamentalisme. Ce débat éminemment politique traverse encore

³ Clancy-Smith, Julia, « Le regard colonial: Islam, genre et identités dans la fabrication de l'Algérie, 1830-1962 » *Nouvelles Questions Féministes*, n°1 2006, 25-40, 27

⁴ Harbi, Mohamed, *Le FLN miracle et réalité des origines de la prise de pouvoir (1945-1962)*, Ed Jeunes Afrique, Paris, 1980, 9-10

⁵ Ageron Charles-Robert, *Histoire de l'Algérie contemporaine (1871-1954)*, tome 2, PUF, Paris, 327-328

aujourd'hui toutes les sociétés du monde musulman, et trouve des échos en France⁶, notamment comme le montrent Dounia Bouzar et Kada Saïda autour de l'interdiction controversée du port du foulard à l'école et sur les différents sens donnés à cette pratique ou à son refus par les musulmanes vivant en France. La place de la femme y constitue un enjeu majeur ; mais des femmes en nombre croissant ne se contentent plus du statut d'enjeu, elles entendent bien devenir des *sujets* dans ce débat⁷ (Delcroix 1995).

Le courant *moderniste* (un exemple en est la réforme du statut personnel instaurée par Habib Bourguiba en Tunisie) veut conduire à un État et une société modernes, ce qui implique d'envisager de séparer le religieux et le politique (Turquie), de scolariser tous les enfants y compris les filles, de les associer au développement du pays de manière égalitaire. Nilüfer Göle montre à travers l'exemple de la Turquie comment des femmes turques qui portent le foulard se revendiquent conjointement du courant d'interprétation moderniste de l'Islam⁸.

Le courant *fondamentaliste* (cf. la réforme du « statut personnel » imposée par Khomeini en Iran) veut lui aussi la modernisation technique, le développement économique et l'augmentation de la puissance du pays, mais sans séparer, bien au contraire, le religieux du politique, et en mobilisant les femmes mais dans des écoles et des emplois non mixtes, et sans leur donner l'égalité.

Le courant *traditionaliste* (cf. les talibans en Afghanistan) entend de son côté ramener les femmes à la maison, réduire au minimum leur éducation et les cantonner au rôle de reproductrices des traditions familiales.

Les femmes du monde musulman se trouvent donc prises entre des feux croisés. Ce sont elles qui sont gardiennes de la tradition ; elles sont donc en position soit de la perpétuer, soit d'en transformer son interprétation, soit de la rejeter. En tant que filles puis en tant que mères elles sont chargées d'énormes responsabilités, mais placées face à des injonctions contradictoires : les modernistes demandent qu'elles adaptent la tradition aux nécessités de la modernisation ; les fondamentalistes, qu'elles se soumettent à la théocratie ; et les traditionalistes, qu'elles se bornent à continuer la tradition sans rien y changer.

Comment ces enjeux géopolitiques se réfractent-ils concrètement dans la situation et les chances d'autonomisation de ces femmes selon leur milieu social, leur génération historique et selon les contextes et les conjonctures politiques de leur société ? Et surtout, qu'en font-elles ? Pour le savoir j'ai effectué à Alger de 1980 à 1985 une enquête socio-anthropologique auprès de femmes d'origines sociales différentes⁹. En partageant de manière prolongée le mode de vie de familles de milieux sociaux différents, dont beaucoup étaient originaires de diverses régions d'Algérie, je voulais comprendre quels étaient les projets

⁶ Bouzar, Dounia, Kada, Saïda, *L'une voilée l'autre pas*, Albin Michel, Paris, 2003

⁷ Delcroix, Catherine 1995, « Algériennes et Égyptiennes : enjeux et sujets de sociétés en crise », in François Dubet et Michel Wieviorka, dir. *Penser le Sujet. Autour d'Alain Touraine*. Paris, Fayard, 257-272

⁸ Göle, Nilüfer, *Musulmanes et modernes. Voile et civilisation en Turquie*, Paris, La Découverte, 2003

⁹ Cette enquête a été réalisée dans le cadre de ma thèse de doctorat qui portait sur l'étude comparée de la participation politique des Algériennes et des Égyptiennes. Ce type de méthode renvoie comme le montre Salvador Juan au processus de rapprochement de l'observation et de l'entretien. Les entretiens sont approfondis et menés dans la durée. Voir Salvador Juan, « La « socio-anthropologie » : champ, paradigme ou discipline ? Regards particuliers sur les entretiens de longue durée ou d'observation », *Bulletin de Méthodologie Sociologique*, juillet 2005, n°87, 61-79

d'émancipation et d'individualisation de ces femmes en fonction de leurs conditions sociales, matérielles et symboliques d'existence.

2. L'observation au sein d'une famille à Alger.

C'est après avoir étudié à Bruxelles ce que disait la presse quotidienne (*El Moudjahid*) du rôle des Algériennes au sein de leur société, la Constitution algérienne, la Charte nationale et les décrets pris par Houari Boumediene pour favoriser la participation des femmes à la construction d'une société algérienne et moderne que j'ai pris la décision de poursuivre mes investigations en Algérie à Alger. Je voulais confronter la vision politique officielle avec la réalité des pratiques féminines. J'ai interrogé cent femmes de 16 à 65 ans appartenant à des milieux sociaux très divers. Pour saisir de manière dynamique les rôles familiaux, sociaux et politiques des femmes, j'ai fait l'hypothèse qu'il fallait ajouter aux recueils d'entretiens des formes d'observation participante. Pour cela il me fallait résider au sein de familles.

Alors que je consultais les documents au Consulat d'Algérie de Bruxelles j'ai sympathisé avec la secrétaire Saliha, qui retournait chaque année chez ses parents à Alger. Elle m'a invitée à passer un mois dans leur maison. C'était en 1978, l'été arrivait : nous sommes parties ensemble.

La différenciation des destinées

La famille de Saliha habitait une grande maison située dans la périphérie d'Alger. Elle était construite autour d'un grand patio sur lequel donnaient les fenêtres. Toute son architecture était ainsi tournée vers l'intérieur. De hauts murs et la porte la séparaient de l'extérieur.

Le père de Saliha était plombier, sa mère s'occupait de la maisonnée. Ils avaient eu quatorze enfants (sept filles et sept garçons âgés de 15 à 35 ans) dont huit résidaient encore avec eux. Saliha était l'aînée des filles. Elle était déjà mariée avec un Algérien vivant en Belgique.

Pendant tout le mois passé avec cette première famille, j'ai ressenti physiquement le poids des murs. Mon statut de chercheuse me donnait le droit de sortir quand je voulais, mais je sentais confusément qu'il ne fallait pas qu'à l'extérieur mon habillement ou mon comportement puissent causer du tort à la réputation des personnes qui m'avaient accueillie.

Le premier jour, il m'a été proposé de manger à la table des hommes. J'étais considérée comme une "hôtesse". Il s'agit, comme J.P. Olivier de Sardan l'a défini, de

"la position d'"hôtesse" de passage (ou d'"étranger sympathisant"), à côté de "logeurs" qui sont considérés plus ou moins comme ses "tuteurs" et avec lesquels il noue des sortes de liens de parenté fictifs mais commodes (pour le sociologue en séjour de terrain). On attend qu'il manifeste une connaissance minimale des règles de bienséance et qu'il respecte comme il se doit certains codes sociaux à la différence du touriste¹⁰".

¹⁰ J.P. Olivier de Sardan, Le "je" méthodologique. Implication et explication de l'enquête de terrain, *Revue française de sociologie*, 41-3, 2000, 417-445,433.

J'ai refusé poliment la proposition de prendre mes repas à la table des hommes. Je me suis assise par terre avec les femmes et j'ai mangé avec elles. Ce choix initial m'a beaucoup aidée par la suite ; il m'a permis d'avoir avec les femmes de la maisonnée des discussions approfondies.

La mère avait une forte personnalité. C'est elle qui portait le projet collectif de l'ensemble de la famille. En parlant avec elle j'ai compris peu à peu que son but était que chacun de ses enfants, fille ou garçon, réussisse ses études et prenne un emploi qui rapporte un revenu et du prestige à la famille. Mais elle soulignait constamment en quoi ce projet familial était cohérent avec le projet national de développement du pays porté par Boumédienne et le discours du FLN.

Dès le début de mon séjour sur place j'avais en effet été frappée par la variété des destinées (professionnelles et personnelles) au sein de la fratrie. Une de filles aînées, Soha, était déjà professeur d'université en sciences de la nature. Mon informatrice Saliha, avait réussi un examen lui permettant d'être secrétaire d'ambassade. Parmi les plus jeunes, une soeur de 20 ans était sur le point de partir à Moscou étudier l'optique ; elle voulait devenir opticienne et ouvrir un magasin à Alger. Ce projet était réalisable, car le gouvernement de l'époque (en 1978) offrait des bourses d'étude permettant de vivre correctement à l'étranger. A partir du moment où la réussite scolaire était au rendez-vous, la famille accordait à sa fille ou à son fils le droit de partir se former à l'étranger. Ce saut dans l'inconnu était justifié par l'intérêt de la Nation qui quinze ans après l'indépendance était encore en train de se construire.

Par contre - au moins dans cette famille - pour celles que les études n'intéressaient pas le seul devenir envisageable était celui du mariage arrangé par le groupe familial ; un mariage dont la mère souhaitait qu'il renforce le prestige social et économique de la famille. C'était par exemple le cas d'une des filles qui avait épousé à 17 ans un ouvrier qualifié du bâtiment. Ce profil de mère autoritaire est très bien décrit par Camille Lacoste-Dujardin¹¹.

La mère et les filles mariées n'exerçant pas de profession ne sortaient que voilées. L'intégralité des courses leur revenait. Une fois par semaine elles se rendaient ensemble au hammam. Celles qui étudiaient ou travaillaient, toutes célibataires, sortaient seules effectuer leurs tâches scolaires et professionnelles ; dans la division du travail ménager elles étaient moins sollicitées que les autres, mais devaient néanmoins manger à la table des femmes et se contenter d'une nourriture moins riche ; les meilleurs morceaux étaient réservés aux hommes.

Parmi les sept garçons l'aîné avait étudié la physique en Tchécoslovaquie. Il était revenu à Alger depuis quatre ans, muni d'un diplôme et marié à une Tchèque. Le couple vivait encore au sein de la demeure familiale faute d'avoir pu trouver un appartement. Ils avaient une petite fille de deux ans. La jeune femme avait travaillé comme infirmière avant la naissance de sa fille, et elle attendait de pouvoir reprendre son activité professionnelle. Son statut de "femme du frère aîné" sans emploi était difficile à assumer. Elle devait se plier à l'obligation de justifier ses sorties. A plusieurs reprises, elle m'a fait part de son trouble. Elle avait du mal à comprendre quelles règles s'appliquaient. Elle sentait peser sur ses épaules le poids d'avoir à assurer à l'extérieur la réputation familiale. Elle me dit que

¹¹ Lacoste-Dujardin, Camille, *Des mères contre les femmes- Maternité et patriarcat au Maghreb*, Paris, La Découverte, 1991

bien souvent elle ne parvenait pas à deviner quelle conduite était attendue d'elle. Elle ne comprenait pas pourquoi certaines des filles étaient autorisées à prendre des initiatives et à développer des projets personnels, alors que d'autres étaient assignées à exercer le rôle traditionnel de femme au foyer.

Un garçon plus jeune (27 ans à l'époque) était devenu officier de la marine marchande algérienne. Il voyageait beaucoup. Il était tombé amoureux d'une jeune femme sénégalaise et voulait l'épouser ; mais ses parents s'étaient opposés à ce mariage. Il avait accepté leur décision. Lors de mon séjour dans cette famille, il se maria avec une Algérienne blonde aux yeux bleus que sa mère lui avait choisie. Il ne l'avait jamais rencontrée auparavant. Je suis allée à sa rencontre et je l'ai accompagnée jusqu'à la demeure de son futur mari. Elle était issue d'une famille paysanne, avait interrompu ses études à treize ans mais ne rêvait que d'une chose : les reprendre pour devenir institutrice. Elle ne connaissait pas encore son époux; elle m'a demandé de le lui décrire, et m'a suppliée de tenter de le convaincre de la laisser passer son permis de conduire.

Comme ses sœurs qui n'avaient pas réussi à l'école, le jeune officier de la marine marchande n'avait pas su répondre à l'injonction de ses parents, et surtout de sa mère, quant à son devenir. Cette faute l'avait amené à se trouver dépossédé du droit de choisir son épouse. A cette époque, la fin des années 1970, la société algérienne n'avait pas encore de hiérarchie sociale consolidée ; le pays était en train de la construire, et il ne fallait pas manquer le train en marche. J'ai été très frappée par le fonctionnement parallèle, au sein d'une même fratrie, de méthodes pédagogiques distinctes voire opposées: *la motivation* pour ceux et celles qui réussissaient scolairement, *la contrainte* pour les autres¹². Le poids du diktat familial ne pesait pas seulement sur les filles.

Un projet alternatif d'émancipation féminine

Mes conversations avec les filles de cette famille se sont très vite orientées sur *ce qui est important* dans la vie d'une femme.

Le fait d'être femme, jeune, étudiante, occidentale - sans être française - était perçu comme un atout enviable à certains égards (surtout matériels, car à l'époque les biens de consommation courante étaient d'un accès difficile). C'était également considéré au début de nos échanges comme le signe d'une appartenance à un univers différent. Soha, l'universitaire, avec qui je discutais très régulièrement tard le soir, m'a dit à plusieurs reprises :

*"Je suis prête à me battre pour aller à la bibliothèque, pour acquérir le droit d'exercer une profession, des responsabilités politiques et sociales **mais** pas pour faire du sport, aller à la plage, jouir d'une liberté corporelle ; cela ne constitue pas des enjeux essentiels pour moi."*

Il y avait dans sa déclaration une critique de ma propre attitude, car elle ajoutait :

¹² Comme l'ont observé à Genève Jean Kellerhals et Claudine Montandon, *Stratégies des familles et modèles éducatifs*, Genève, Droz, 1991.

"Les désirs que tu manifestes de nager, de prendre des bains de soleil pour te détendre, parfois je ne les comprends pas. Tu ferais mieux de te consacrer uniquement à ta recherche."

Pour elle la femme idéale était une femme fière qui s'affirmait dans la société par son métier et sa participation ; qui n'avait plus peur de revendiquer ses droits, ni de critiquer sévèrement ce qui lui semblait injuste. Elle était à la recherche d'une identité moderne, mais spécifiquement arabe (ou kabyle). Elle ne voulait en aucun cas être comparée à une Occidentale :

"La liberté de la femme ne dépend ni de l'alcool, ni des discothèques. Je suis opposée au genre arboré par les femmes qui ont manifesté contre le Code de la Famille. Le problème, c'est qu'elles étaient provocantes : jeans, cigarettes, cheveux crépus. Il existe une façon de vivre algérienne : j'invite mes amis garçons et filles ; nous buvons du thé et lisons des poèmes¹³."

Le choix du conjoint était un thème qu'elle appréciait particulièrement. Elle parlait à cœur ouvert de la concurrence qui existait entre Algériennes et Européennes, que les hommes algériens étaient tentés d'épouser¹⁴. Elle acceptait la règle qui interdisait aux musulmanes d'épouser des non-musulmans, mais se disait choquée du fait qu'elle ne s'applique pas *aussi* aux hommes. Ce qu'elle exprimait ainsi, je l'ai retrouvé de nombreuses fois par la suite.

La confrontation de nos points de vue, mais aussi de nos ressentis réciproques - parfois si proches et parfois si distincts - m'obligeait à prendre conscience de mes propres modèles des rôles masculins et féminins, de la place accordée à la religion dans ma vie personnelle, de la dialectique entre développement personnel et engagement collectif¹⁵.

Ce qui me faisait le plus réagir, c'était le rapport de la plupart de mes interlocutrices à leur corps. Corps de femme donc corps caché, corps muet, tenu pour dépourvu de désirs propres; corps considéré par la société **et par elles-mêmes** comme appartenant au groupe

¹³ Delcroix, Catherine *Espoirs et réalités de la femme arabe, Algérie-Egypte*, Ed. L'Harmattan, Paris, 1986, p.183.

¹⁴ J'ai ressenti à l'époque un certain malaise en lisant en Algérie des romans écrits en français qui dénonçaient l'influence extrêmement dangereuse des "femmes occidentales libérées" venues en Algérie épouser des Algériens: par leurs conduites elles remettaient en cause les fondements traditionnels de la place de « l'Algérienne » au sein de son foyer et de sa société. La figure de l'Algérienne ainsi magnifiée est très présente dans l'imaginaire algérien. Elle constitue le symbole de l'identité collective algérienne et musulmane, une figure qui protège le pays contre un Occident colonisateur venu détruire son identité. Cet imaginaire a été magnifiquement décrit dans le roman de Kateb Yacine *Nedjma*, Paris, Le Seuil 1956. *Nedjma* signifie « étoile ».

¹⁵ C'est là une expérience bien connue des ethnologues faisant du terrain dans une culture différente de la leur. Ces modèles fonctionnaient dans mon subconscient comme des "images-guides" (...), c'est-à-dire des représentations puissantes, très chargées d'affects, car elles s'ancrent dans les fondements culturels de la personnalité, dans ses dimensions inconscientes comme la sexualité, les identifications parentales. Elles guident le décodage et l'évaluation de nombreuses situations professionnelles où, toujours, les relations familiales sont présentes. Par cette puissance qui caractérise la perception de certaines différences, la relation interculturelle peut être tendue, voire explosive et engendre une pression à l'acculturation, véritable violence symbolique, à l'antipode de la reconnaissance de l'identité de l'autre, culturellement différent ". Margarit Cohen-Emerique, « L'approche interculturelle dans le processus d'aide », *Revue Française de Service Social*, 4^{me} trimestre, n° 171, 1993

familial et, en dernière analyse, à l'Algérie. Ce refus de considérer l'être physique comme partie intégrante du *sujet* me choquait: en niant les besoins de liberté de leur corps, pouvaient-elles construire un parcours de vie dans lequel la liberté de choix soit présente?

De leur côté mes interlocutrices étaient encore plus choquées de mon désir d'aller à la plage aérer mon corps. Elles me jugeaient futile, c'est-à-dire incapable d'assumer des responsabilités collectives qui impliqueraient de sacrifier mes désirs physiques à la communauté.

En fait nous appartenions non seulement à deux cultures, mais - bien que nous ayons le même âge - à deux *générations historiques* différentes. Ce phénomène survient quand toute une génération est marquée et soudée par une période de création et d'effervescence engendrée par un évènement historique¹⁶ : pour elles c'était la guerre d'indépendance ; pour moi c'était mai 68. Ces expériences vécues collectivement, qui marquent ceux qui les vivent, avaient modelé nos visions du monde. A travers nos discussions je me suis rendue compte à quel point mon appartenance à la génération historique de mai 68 et du mouvement féministe comptait dans ma vision du monde.

Ce premier séjour prolongé au sein d'une famille algéroise m'a beaucoup appris. C'est à cette occasion que, dans la rencontre avec un modèle culturel différent du modèle occidental qui m'était familier, j'ai commencé à saisir la force des injonctions contradictoires au confluent desquelles se trouvent et se trouvent encore quelques trente années plus tard les Algériennes mais aussi d'autres femmes du monde musulman. Mes premières intuitions ont été confirmées, détaillées et modifiées par des rencontres avec d'autres familles algéroises de milieux sociaux différents. A l'époque où je faisais mon terrain les trois courants de l'Islam qui s'opposent aujourd'hui n'étaient pas encore pleinement formés. Mais à travers l'analyse des entretiens de ces femmes placées vis-à-vis de la réussite scolaire et de l'emploi dans des positions structurelles très différentes¹⁷, on pouvait déjà observer une opposition latente entre d'une part la continuation légitime d'une tradition musulmane, et d'autre part le non moins légitime essor d'un courant réformiste patriotique et modernisateur. On pouvait la découvrir au sein même de la famille de Saliha mais cette observation in situ permettait deux remarques supplémentaires : premièrement que l'interprétation moderniste de l'Islam donnée par les femmes interrogées n'entendait pas imiter l'occident mais trouver sa propre voie et deuxièmement que la différence entre tradition et modernité passait par l'éducation des filles.

Contexte historique récent : identités féminines écartelées

Les trente dernières années de l'histoire de l'Algérie ont vu une radicalisation des tensions aux quelles se trouvent confrontées les femmes. A la mort de Boumédiène en décembre 1978, Chadli qui lui succède pour relancer une économie « socialiste » qui bat de l'aile privatise la plupart des entreprises, y compris les grandes entreprises nationales. Ceci accentue la cristallisation des rapports de classe ; les inégalités sociales deviennent patentes. Le chômage explose, d'autant que les enfants nés après l'indépendance, période de très forte

¹⁶ Karl Mannheim, "The problem of generations", in *Essays on the sociology of knowledge*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1972 (1928), pp. 276-322; trad. fr. Le problème des générations, Nathan, Paris 1990.

¹⁷ Comme le soulignent Sophie Bessis et Souhayr Belhassen en 1987 l'ensemble de la population féminine est scolarisée mais leur entrée sur le marché du travail est beaucoup plus difficile. Si la réussite scolaire n'est pas au rendez vous, c'est le mariage traditionnel qui s'impose. Bessis Sophie, Belhassen Souhayr, *Femmes du Maghreb : l'enjeu*, Ed.J.Lattès, Paris, 1992

natalité, arrive à l'âge de l'entrée dans la vie adulte : en 1985 60 % de la population algérienne a moins de 20 ans. Dans ce contexte les jeunes femmes, pourtant fortement scolarisées, ne parviennent pas à trouver un emploi. Les Algériennes rencontrées semblaient écartelées entre le discours de l'Etat algérien, les mettant en demeure de se soumettre à une tradition religieuse définissant leur rôle comme étant avant tout celui de *mère* sous peine d'être responsables du déséquilibre sociale; et celui des mouvements islamistes, qui les mobilisaient contre la montée des injustices *tout en les cantonnant dans un statut juridique inférieur*.

La Constitution adoptée juste après l'indépendance en 1962 leur a certes accordé des droits politiques égaux à ceux des hommes ; mais la question de leur « statut personnel » est toujours en négociation¹⁸. Or en Iran l'ayatollah Khomeini a pris progressivement tous les pouvoirs ; le 8 mars 1979 il y impose la charia et interdit le même jour le multipartisme. Cela a une forte influence en Algérie même, où un mouvement « fondamentaliste » commence à se développer, en s'alimentant au mécontentement de la population à l'égard du pouvoir en place qui incarne à la fois le projet moderniste et l'injustice sociale, voire la corruption. L'une des cibles privilégiées du fondamentalisme, ce sont précisément les étudiantes ; plusieurs sont vitriolées sur les campus. C'est dans ce contexte tendu que le Code de la Famille est finalement adopté en 1984 : sous la pression du mouvement fondamentaliste il fait une interprétation du Droit Musulman qui infériorise fortement les femmes au sein du cadre familial¹⁹.

Au cours de l'année 1988 le coût de la vie augmente, ainsi que le chômage. Cela finit par provoquer une impressionnante manifestation largement spontanée de jeunes désœuvrés, qui est réprimée dans le sang par l'Armée. Chadli est pourtant réélu en décembre 1988, notamment à la suite de concessions au mouvement fondamentaliste ; il autorise notamment d'autres partis que le FLN, dont le Front Islamique du Salut qui était jusque-là clandestin.

La pression s'accroît sur les femmes ; le nombre d'entre elles qui portent le foulard augmente rapidement.

Des élections parlementaires et municipales sont prévues pour 1992 ; le FIS s'engage dans une vaste campagne pour laquelle ses militants hommes et femmes sont mobilisés. Dans les manifestations de masse qu'il organise les femmes sont très nombreuses mais défilent en cortèges séparés, à l'iranienne. L'application de la charia figure en tête de son programme.

Compte tenu de l'impopularité du gouvernement, le FIS remporte le premier tour des élections à une large majorité relative. Mais avant le second tour survient un coup d'Etat militaire qui suspend le processus électoral. Les leaders du FIS sont tous emprisonnés. Il s'ensuit un cycle d'attentats sanglants et de répressions aveugles qui amène le pays à une situation de guerre civile. Beaucoup de familles comptent des partisans dans les deux camps. Il y aura près d'une centaine de milliers de morts.

Des membres du FIS ont pris le maquis. Parmi eux la branche la plus radicale, le Groupe Islamique Armé, cible tout particulièrement les jeunes filles scolarisées. Ils se font appeler « les afghans », car nombre d'entre eux sont allés se former à la lutte armée en Afghanistan, dans les camps de talibans, pour participer à la guerre contre les troupes

¹⁸ Dans les sociétés musulmanes c'est le Droit Musulman qui régit la place des femmes dans la sphère privée.

¹⁹ Par exemple toute Algérienne quel que soit son âge a besoin de l'autorisation d'un membre masculin de sa famille pour pouvoir quitter le territoire national.

soviétiques. A cette occasion ils ont basculé d'une position « fondamentaliste » inspirée par l'exemple de l'Iran à une position « hyper-traditionaliste » : cela se voit à leur attitude violemment opposée à la scolarisation des filles. Malgré la menace la société civile, et tout particulièrement sa partie féminine, résiste en continuant à se former et à se rendre à son travail. Comme le montre Gilles Kepel, il y a une guerre au cœur de l'Islam²⁰. Depuis 1998, le président Boutéflika tente d'y mettre un terme en mettant en œuvre un pacte de réconciliation nationale.

C'est l'époque où l'Algérie connaît une transition démographique accélérée : la natalité chute brutalement (et les femmes y sont pour quelque chose). Ce phénomène a des conséquences multiples et profondes : comme le montrent les démographes Youssef Courbage et Emmanuel Todd, « il n'est pas surprenant d'observer, au moment où ces pays (musulmans) franchissent des seuils d'alphabétisation et quand la fécondité commence à baisser, des signes massifs de désorientation idéologique »²¹. Cet ébranlement profond de la famille traditionnelle s'accompagne d'une gamme d'attitudes qui permet de mieux comprendre la réceptivité différentielle des femmes aux trois courants de l'islam contemporain.

Parmi celles qui sont éduquées certaines entendent tirer parti de leur formation pour avoir un emploi, avoir une carrière et revendiquer l'égalité avec les hommes, quitte à rester célibataires ; celles-ci s'inscrivent dans le courant moderniste réformiste.

Mais d'autres, tout autant éduquées et partageant l'envie de travailler pour le pays, refusent ce courant qu'elles perçoivent comme trop inspiré par l'Occident, et soutenu par un gouvernement qu'elles rejettent ; pour elles l'alphabétisation des filles et leur participation à la société doivent être encadrées par la charia, qui place les femmes sous l'autorité des hommes et sous leur protection.

Enfin celles – et ceux – qu'effrayent ces changements trop rapides, qui ébranlent les relations de l'autorité, se réfugient dans la tradition qui maintient les femmes à la maison, réduit au minimum leur éducation et les cantonne au rôle de reproductrices du modèle culturel traditionnel.

Cette « grande transformation » démographique travaille en profondeur les rapports de genre. En février 2008 j'ai passé une semaine sur un grand campus algérien. J'y ai appris que la population estudiantine nationale est féminine à 60 %. La très grande majorité des étudiantes du campus portaient un foulard. La question qui intéressait le plus nombre des étudiantes en doctorat (aux quelles je donnais cours), pourtant âgées d'une trentaine d'années, c'était celle de l'identité²² ; une question qui n'était pas seulement théorique mais profondément existentielle. Beaucoup faisaient mention des difficultés de relation entre garçons et filles, hommes et femmes ; quelques-unes vinrent me demander de l'aide pour construire une problématique autour de la bisexualité des femmes. La sexualité ne semblait plus taboue mais elles avaient toujours cette même interrogation : comment vivre une sexualité épanouie, se former et prendre des responsabilités professionnelles et politiques sans être accusées de trahison ? Celle-ci reste l'une des questions la plus difficile à résoudre pour nombre d'Algériennes.

²⁰ Kepel Gilles, *Fitna : guerre au cœur de l'Islam*, Gallimard, 2004, Paris

²¹ Courbage Youssef et Emmanuel Todd, *Le rendez-vous des civilisations*, Seuil, Paris, 2007, p.55

²² Comme le souligne Assia Djebar : « Pour sauver son identité, on s'est accroché (en Algérie) à tout ce qui dans l'Islam constituait des fermetures. Ce sont les femmes qui gardent la mémoire. Il fallait donc qu'elles restent le plus possible enfermées dans la langue berbère ou arabe, donc tenues en retrait de la vie sociale...Ce n'est pas l'Islam qui est à l'origine de cela, mais les réflexes de protection d'un peuple pour conserver sa culture » in Frédéric Lenoir et Karine Papillaud, « Assia Djebar. « Je ne donne à personne le droit de décider comment je dois vivre ma foi. » *Le Monde des religions*, mars-avril 2008 n°28, 76-79, 79

Conclusions

Il ne serait pas étonnant qu'un mouvement collectif d'émancipation des femmes voie le jour en Algérie. Il est vrai que des forces puissantes s'y opposent mais ce mouvement porteur d'une dynamique identitaire ne prendra pas nécessairement la forme qu'il a pris en Occident ; car le cheminement historique qu'a suivi l'Algérie et mutatis mutandis d'autres sociétés musulmanes n'est pas celui des sociétés occidentales. Face aux colonisateurs, il fallait un projet de libération qui rassemble les Algériens. Le ciment de ce projet fut l'Islam auquel Abd el-Kader déjà donna une interprétation réformiste moderniste. De son côté, la puissance colonisatrice, cherchant à diviser pour mieux régner construisit une image des hommes musulmans comme cruels et opprimant leurs femmes auxquelles elle proposait à la fin de la colonisation une libération. Telle est la raison profonde pour laquelle un mouvement émancipateur des femmes ne peut revendiquer pour elles une individualisation à l'occidentale incluant par exemple la réappropriation de son propre corps. La connotation de trahison serait immédiate. Après l'indépendance, le discours patriotique et socialiste et l'accès massif des filles à la scolarisation ont laissé espérer pour un temps la construction d'une société sans classe. En fait une nomenclatura affairiste était en formation. D'autre part s'opérait au sein des familles une forte différenciation des trajectoires entre les filles qui poursuivaient leurs études et prenaient un emploi et leurs sœurs vouées au mariage traditionnel. On a vu comment les trois courants géo politiques qui se disputent aujourd'hui la direction du monde musulman se sont incarnés en Algérie dans des forces opposées. Ils créent des lignes de clivage au sein même des familles et ont amené le pays à la guerre civile. La place des femmes est un enjeu crucial de leurs luttes. C'est ce contexte historique tendu qui donne son sens à l'expression le privé est politique dans l'Algérie contemporaine. Telle est la situation au sein de laquelle émergeront ou n'émergeront pas des dynamiques identitaires féministes. La rapidité de la transition démographique constitue un signe fort d'une transformation profonde des rapports entre les sexes.

