

FMSH

Séminaire "Genre, politique, sexualité(s). Orient/Occident"

Responsable : Christiane Veauvy

GÉNÉALOGIE DU MOUVEMENT FÉMINISTE EN ALGÉRIE. COMMENCEMENTS ET IDENTITÉ

Résumé

Au début des années 1980, les projets de code de la famille ont suscité des protestations collectives publiques en Algérie. Avec ces luttes contre une discrimination légalisée, les premiers regroupements de femmes vont faire mouvement en déconstruisant le mythe de l'égalité acquise par la participation des femmes à la libération du pays et garantie par la Constitution. Elles s'organisent en articulant la résistance séculaire des femmes à leur expression construite et publique, mais aussi en insérant leur demande de droits dans une logique de citoyenneté.

Mots-clés : Algérie - mouvement féministe – code de la famille — égalité - mémoire – droits des femmes

Abstract

In the early eighties, the draft of the family code led to collective demonstrations in Algeria. Denouncing this legalized discrimination, the first women groups began to organize in a movement. They deconstructed the myth of equality between men and women supposed to be granted by the participation of women to liberation struggle and stipulated in the Constitution. In this process of self-organization, they linked women's longstanding traditional resistance with their public demands of rights which are included as part of complete citizenship.

Key words : Algeria - feminist movement - family code – equality - memory - women's rights

Bio-bibliographie :

Feriel Lalami, sociologue au GRESCO (Groupe de recherches et d'études sociologiques du Centre-Ouest), Poitiers, consacre ses recherches aux mouvements des femmes dans le Maghreb et plus précisément en Algérie.

Les Algériennes contre le code de la famille. La lutte pour l'égalité, Presses de Sciences Po, 2012.

« La construction de la cause de l'égalité entre homme et femme en Algérie », Azzoug M., Veauvy C. (dir), *Femmes, genre, féminismes en Méditerranée*, Saint-Denis, Editions Bouchène, 2014, p. 89-102.

« Le football féminin en Algérie, une transgression ? », Bodiou L., Cacouault M. et Gaussoit L. (dir.), *Genre, transmission et transgression*, Rennes, PUR, 2014, p. 157-171.

« Mouvements de femmes et Femmes en mouvement dans le monde arabo-musulman ». Ouvrage collectif : *La civilisation arabo-musulmane à travers un regard philosophique*, Paris, UNESCO, 2010.

« Algérie, pause dans les mobilisations féministes ? », *Nouvelles questions féministes*, n° 33-2, 2014.

« Les révoltes dans les pays arabes : la place des femmes », *Raison présente*, n° 181, 1^{er} trimestre 2012.

« Enjeu du statut des femmes durant la période coloniale en Algérie », *Nouvelles questions féministes*, 2008, Vol 27, n°3.

« Les amendements au code de la famille algérien : une réforme en trompe-l'œil », *Confluences Méditerranée*, n°59, Automne 2006.

Nous examinons le moment des commencements du mouvement des femmes engagé dans une contestation publique pour une demande de droits. Le terme de ‘commencement’ est utilisé pour reprendre la conception de Hannah Arendt rappelée par Françoise Collin, ce moment de la natalité où apparaît le nouveau.

Ces commencements sont-ils une rupture par rapport au passé ou la possibilité de continuer autrement ? Est-ce qu’ils sont une interruption de la reproduction ? Je voudrais montrer que, premièrement le mouvement des femmes est dans une continuité, non seulement par rapport à la protestation publique mais aussi, deuxièmement par rapport à l’aspiration même à des droits, ressentie et exprimée autrement, faisant ainsi advenir le sujet féminin¹.

1. Les femmes s’organisent et manifestent leur présence active pendant la période coloniale

Dans les années 1940, les quelques associations de femmes créées à l’époque, mènent campagne pour l’alphabétisation des filles. Anissa Boumédine, institutrice et présidente de l’Association de la jeune fille arabe algérienne (liée à l’UDMA, Union démocratique du manifeste algérien) plaide pour que les femmes conquièrent leur droit à l’instruction en les interpellant : « *Il ne dépend pas uniquement de toi mais il dépend d’abord de toi d’échapper à la situation inférieure qui t’est faite [...] puisque tu as compris que la musulmane véritablement fidèle aux préceptes de sa religion n’est pas celle qui accepte de croupir dans l’ignorance. Celle-là ignore ses devoirs et s’écarte du livre de Dieu.* »²

Les Oulémas ont dans leurs sections des femmes qui s’adressent aux femmes. Les femmes communistes du PCA, Parti communiste algérien, s’organisent en UFA, Union des Femmes d’Algérie dès 1944. C’est surtout la question sociale qui les travaille³. Les femmes du PPA, Parti du peuple algérien, parti nationaliste, se rassemblent en AFMA (Association des femmes musulmanes d’Algérie) pour servir l’objectif de libération du pays comme en témoigne Fatima Benosmane-Zekkal, une des membres fondatrices : « *Pour nous, la seule issue était la*

¹ Sur le sujet féminin dans l’espace méditerranéen, lire *Les femmes entre violences et stratégies de liberté*, Azzoug Mireille; Rollinde Marguerite; Veauvy Christiane (dir.), St Denis, Bouchène, 2004.

² *La République algérienne*, n° 140, 27 août 1948, p. 4.

³ Voir *Itinéraire d’une militante algérienne : 1945-1962* de Lucette Larribère Hadj Ali, éditions du Tell, Blida, 2011.

libération de notre pays, rien ne pouvait se faire sans le préalable de l'indépendance. »⁴ Elles exploitent les espaces des femmes (fêtes sociales : mariages, circoncisions ou religieuses : aïd ou mouloud, pour développer la propagande nationaliste et apprendre aux femmes des *anachid* (chants patriotiques).

Cependant, compte tenu de la situation de domination coloniale, les questions spécifiques à la situation des femmes, celles qui sont liées au mariage, à la répudiation, soulevées par les femmes de la *Nahda*⁵ ailleurs dans le monde arabe (Égypte, Tunisie), ne trouvent pas d'écho en Algérie ; le filtre des Oulémas laisse passer de ce courant seulement ce qui a trait à l'enseignement des fillettes. Dans le mouvement national il y avait consensus pour le maintien du statut personnel. Lors du 1^{er} Congrès musulman algérien le 7 juin 1936, les Oulémas mais aussi la Fédération des Élus, pourtant considérés comme assimilationnistes et même le Parti Communiste s'accordent sur ce point. C'est que le mouvement nationaliste dans son ensemble est alimenté par la religion qui renforce la cohésion des colonisés, aussi le statut personnel devient-il, par glissement, le symbole de l'islam tout entier. « *Ainsi, en Algérie, colonisateur et nationalistes sont en retrait par rapport au niveau des débats et des réalisations dans certains pays arabes et musulmans.* »⁶ L'histoire du code de la famille est ainsi liée au statut différencié, inégalitaire et discriminatoire imposé aux Algériens durant la période coloniale. Ce statut faisant leur différence, ils s'en sont saisis pour ne pas être assimilés, en un mot pour garder leur identité nationale. Statut personnel et identité nationale sont étroitement corrélés à cette période. Les femmes sont perçues en même temps comme socle et point faible de cette identité. C'est l'une des raisons avancées pour introduire systématiquement dans les discussions ultérieures autour du code de la famille le thème de la remise en cause de l'identité nationale à chaque fois que des revendications d'égalité des droits dans la famille sont avancées.

⁴ Témoignage recueilli par Amrane-Minne Danièle Djamila, *Des femmes dans la guerre d'Algérie*, Paris, Karthala, 1994, p. 20.

⁵ Renaissance : au XIX^{ème} siècle, des intellectuels du monde arabe expriment la volonté d'une renaissance culturelle et religieuse. La situation des femmes fait partie des questions débattues. Christiane Veauvy montre que la problématique du 'sujet femme' a été mise en œuvre en Orient plus tôt qu'en Occident. Voir "Genre, politique, sexualité(s). Europe, Orient", Introduction de Veauvy Christiane (Editor), *International Review of Sociology - Revue Internationale de Sociologie*, vol. 20, Number 2, July 2010, p. 259 et suiv.

⁶ Lalami Ferial, « Enjeu du statut des femmes durant la période coloniale en Algérie », *Nouvelles questions féministes*, 2008, Vol 27, n°3, p. 22.

C'est surtout durant la guerre de libération que les femmes transgressent les espaces ségrégués et les rôles stéréotypés de genre dans l'action armée⁷ et les manifestations de rue (voir les photographies de décembre 1960 parues dans la presse algérienne et maintenant sur Internet).

Pour Frantz Fanon, dans *Sociologie d'une Révolution*, la guerre a remis en cause les structures traditionnelles et les femmes auraient conquis leurs droits en contribuant à libérer le pays : « *La société algérienne dans le combat libérateur, dans les sacrifices qu'elle consent pour se libérer du colonialisme se renouvelle et fait exister des valeurs inédites de nouveaux rapports intersexuels. La femme cesse d'être un complément pour l'homme. Littéralement elle arrache sa place à la force du poignet.* »⁸ *El Moudjahid*, l'organe du Front de libération nationale (FLN) reprend la thèse de la libération automatique des femmes avec l'indépendance : « *L'Algérienne n'attend pas d'être émancipée, elle est déjà libre parce qu'elle participe à la guerre de libération dont elle est aujourd'hui l'âme.* »⁹

Or, si sacrifice il y a, c'est celui que les Algériennes ont fait de leur liberté pour la libération du pays, par nécessité. On a refusé de reconnaître l'acceptation par les femmes de ne pas remettre en cause leur statut parce que justement il était la pierre angulaire de la préservation de l'identité nationale à laquelle il devait conférer de la force. Les témoignages des *moudjahidate* soutiennent que dans le contexte de la lutte pour l'indépendance, il leur était impossible d'attaquer leur propre communauté au risque de l'affaiblir dans un temps où toutes les forces devaient être mobilisées. Il fallait s'engager inconditionnellement. Mamia Chentouf qui fut présidente de l'Association des femmes musulmanes algériennes, résume : « *Il n'était pas question alors, ni un peu plus tard au cours de la lutte armée, de réclamer des droits spécifiques pour la femme, alors que le peuple en entier, hommes et femmes, ployait sous le joug colonial. C'était le peuple en entier qui était appelé dès cette époque-là à se mobiliser dans un seul but : l'indépendance nationale.* »¹⁰ Dans une société dominée, la lutte contre l'ordre colonial ne permet pas la remise en cause des rapports sociaux de sexe, surtout que ces mêmes rapports vont être utilisés comme moyen de se différencier des dominants. Préserver la « personnalité algérienne » devient le rôle assigné aux femmes. Elles sont un vecteur

⁷ Les femmes représentent 3,1% du total des Moudjahidin recensés officiellement Ces statistiques occultent l'engagement des femmes sous deux aspects, militaire et civil discret mais efficace, voire déterminant pour la survie de la nation. (cf Anna Bravo, « La résistance civile des femmes et la communauté des historiens », in *Les femmes dans l'espace public. Itinéraires français et italien*, sous la direction de Veauvy Christiane, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme /Paris VIII, Le fil d'Ariane, 2004.)

⁸ Fanon Frantz, *Sociologie d'une révolution*, Paris, Maspéro, 1968, p. 94.

⁹ *El Moudjahid*, 25 mai 1958.

¹⁰ Témoignage publié le 21 janvier 2007 sur www.afriblog.com.

déterminant de la conservation et de la continuité de l'identité algérienne qu'elles transmettent : l'histoire familiale (le nom véritable et non celui attribué par l'état-civil français)¹¹, le souvenir de la terre des ancêtres (autrement dit les racines), l'histoire de la répression, la langue parlée, la religion. C'est ce rôle fondamental pour la survie de la nation qui va les pénaliser note Monique Gadant : « *L'exclusion féminine voit son évidence renforcée par son caractère à la fois religieux et national patriotique.* »¹²

La lutte de libération nationale avait eu pour les femmes un effet mobilisateur et un effet conservateur en en faisant les garantes de l'identité nationale. Le mouvement des femmes va réactiver l'effet mobilisateur.

2. Les cris étouffés

Après l'indépendance, l'Algérie est auréolée du prestige d'une lutte de libération nationale dont le retentissement international donne à voir une image de pays révolutionnaire : « *Il y avait [...] les 'bolcheviques' qui voyaient la Révolution algérienne à l'image de la Révolution d'Octobre : pour eux le mouvement révolutionnaire était indissociable d'un parti jacobin qui devait en incarner la tête. Certains pensaient même que la résistance à la guerre d'Algérie pouvait représenter le noyau d'un parti révolutionnaire en France. Enfin, [...], il y avait les 'tiers-mondistes' pour lesquels l'Algérie était le noyau historique d'une résurrection autonome de valeurs révolutionnaires : c'était l'Algérie des 'damnés de la terre' de Frantz Fanon, qui prenaient dans le contexte une valeur quasi christique.* »¹³ De fait, les premières mesures comme l'expérience de l'autogestion de domaines agricoles¹⁴ et d'usines, vont attirer des révolutionnaires du monde entier : trotskistes (tendance Michel Pablo), communistes, anarchistes attirés par l'expérience autogestionnaire...¹⁵

Les femmes ont une place de choix dans cette représentation puisqu'elles ont contribué à l'écho des luttes pour la libération nationale. Pour l'opinion internationale il ne fait nul doute que leur sort a été réglé positivement avec l'indépendance. Les photos et les films de l'époque

¹¹ Cf la loi du 23 mars 1882 portant constitution de l'état-civil en Algérie. Au cours de l'inscription des patronymes par l'administration française, des familles furent dépossédées de leur nom agnatique et se virent attribuer des noms ridicules ou parfois infâmants dans une opération de dépersonnalisation visant à séparer l'individu de son groupe d'appartenance.

¹² Gadant Monique, *Le nationalisme algérien et les femmes*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 83.

¹³ Vidal-Naquet Pierre, « Le combat pour l'indépendance algérienne : une fausse coïncidence », *Esprit*, janvier 1995, p. 142.

¹⁴ Selon le principe énoncé dans la Charte de Tripoli, « *la terre à ceux qui la travaillent* », trois décrets vont établir l'autogestion en mars 1963.

¹⁵ Voir Maschino Maurice et M'Rabet Fadéla, *L'Algérie des illusions*, Paris, Laffont, 1973.

montrent femmes et hommes manifestant leur liesse côte à côte pour célébrer la libération du pays. D'ailleurs les *moudjahidate* (militantes de la lutte de libération nationale) sillonnent les pays du monde entier, et en premier lieu ceux qui ont été solidaires de la lutte de libération nationale, pour célébrer l'indépendance du pays. Dans les congrès de femmes elles illustrent cet élan post-indépendance où la liberté semble conquise pour toutes et tous, hommes et femmes. Si le problème des femmes est abordé, la réponse est éludée, comme le font Zohra Drif-Bitat et Meriem Belmihoub, des *moudjahidate* et députées à l'Assemblée nationale, en 1963, dans un entretien à la revue *Confluent*. Selon Zohra Bitat, députée de Tiaret, « *Parler du problème de la femme algérienne c'est évoquer un mythe qui a été entretenu très longtemps.* » Quant à Meriem Belmihoub, députée d'Alger, elle affirme : « *Le problème de la femme algérienne est en réalité un faux problème.* » Pour elles la seule question est celle de la relance de la scolarisation et de l'économie après le départ massif des Français d'Algérie en 1962 qui laisse les institutions scolaires, les administrations et les entreprises sans encadrement. Elles admettent toutefois qu'il existe chez les hommes « *une certaine réticence* » : « *Si la Révolution a permis à la femme de se libérer, de s'imposer et de se penser l'égal de l'homme, dans l'esprit de nos frères, le problème a été vu de manière différente.* » Mais les deux députées insistent dans cette interview sur l'idée que la solution est économique : « *C'est dans la mesure où on aura supprimé le chômage en Algérie qu'on libèrera non seulement la femme, mais l'homme.* »¹⁶ Toutefois elles ne relèvent pas que l'Assemblée nationale élue en 1963 à laquelle elles appartiennent, ne compte que 5% de femmes, soit 10 femmes sur 194 députés.

Après l'euphorie de l'indépendance, l'illusion de la liberté reconquise dure plus ou moins longtemps selon les points de vue car le FLN bénéficie encore du crédit de la lutte de libération nationale. Mais, de fait, les dérives répressives se manifestent dès l'indépendance¹⁷. Certes, l'image du parti avait été écornée en 1962 quand la population a découvert les divisions au sein du FLN. L'offensive de l'État-major général, dirigé par Houari Boumediene, contre le Gouvernement provisoire de la république algérienne (GPRA) lors de la crise de l'été 1962, cause des morts à Constantine et à Alger le 29 août. Après ces fusillades, des manifestations populaires avec pour slogan « *seb'a snine barakat* » (sept ans ça suffit)

¹⁶ Bitat Zohra et Belmihoub Meriem, « Existe-t-il un problème de la femme algérienne ? », (Interview), *Confluent*, n° 32-33, septembre 1963.

¹⁷ Sur cette période, lire Harbi Mohammed, *L'Algérie et son destin. Croyants ou citoyens*, Paris, Arcantère, 1992, chapitres V et VI.

expriment l'incompréhension et le refus du conflit en cours et un profond désir de paix après plus de sept années de guerre.

- La journée du 8 mars 1965

La journée du 8 mars 1965 est emblématique du désenchantement et du quiproquo entre les femmes et les gouvernants. À l'occasion de la Journée internationale des femmes, une manifestation massive conduite par les responsables de l'UNFA, et des *moudjahidate*, est débordée par les milliers de femmes qui y participent. Elles traversent la ville d'Alger en réclamant du travail, jettent leur *haïk* (voile) et empêchent le président Ben Bella dans la salle du meeting de continuer sur le thème de la solidarité avec les femmes du tiers-monde. Catherine Lévy, membre de l'UGTA et témoin de cette journée rapporte : « *Il fit rapidement face à la situation et entreprit de calmer le jeu par une série de promesses sur l'égalité dans le travail, l'égalité des droits devant la justice.* » Le lendemain de cette journée qui finit tard, vers 21h 30, nombre de femmes de retour à la maison furent battues et répudiées mais « *ni le syndicat, local et national, ni l'Union des femmes, ni le parti FLN ne prirent en considération la situation de ces femmes, qui furent livrées à elles-mêmes* »¹⁸. Cette manifestation montre qu'il y avait une attente des femmes et une revendication de droits qu'elles considéraient comme légitimes. Selon Catherine Lévy, « *il semblait alors qu'elles avaient accordé un délai de grâce au gouvernement et qu'elles avaient jugé que trois années passées sans que rien de nouveau n'ait été élaboré ni mis en pratique soit un temps suffisant pour réclamer leurs droits.* »¹⁹

- Les livres de Fadéla M'rabet

Fadéla M'Rabet pousse également un cri d'alarme avec la publication de son ouvrage *La femme algérienne* en 1965 suivi en 1967 de *Les Algériennes*²⁰. Enseignante au lycée Frantz Fanon de Bab el Oued, elle épouse en 1963 Tariq Maurice Maschino, français d'origine russe, militant pour l'indépendance de l'Algérie, converti à l'Islam et naturalisé algérien. Elle anime à la RTA (Radio Télévision Algérienne) une émission radiodiffusée *Magazine de la Jeunesse* dont les thèmes portent sur les mariages précoces ou forcés, la polygamie, la virginité, le suicide des jeunes filles, la sexualité hors mariage, les mères célibataires, l'avortement. De ces deux positions, d'enseignante et de productrice d'émission, elle recueille de nombreux

¹⁸ Lévy Catherine, « La journée du 8 mars 1965 à Alger », *Clio*, n° 5, 1997.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ M'Rabet Fadéla, *La femme algérienne* suivi de *Les Algériennes*, Paris, François Maspéro, 1983.

témoignages qui lui permettent de lever le voile sur la situation des femmes algériennes. Elle rédige l'entrée « femme algérienne » dans l'*Encyclopædia Universalis* en 1971²¹.

Mais dans le climat euphorique post-indépendance elle sera très solitaire : « *J'ai été interdite de radio, de presse, d'université. Caricaturée ignoblement à la une des journaux, traitée d'aventurière à la solde de l'étranger. Sans soutien des intellectuels de l'époque, ni des organisations féminines²² qui militaient pour la libération de l'Angola et du Mozambique, mais pas pour celle de la femme algérienne.* »²³ Elle finit par quitter l'Algérie pour la France en juillet 1971. Ses publications sont considérées avec suspicion. La mise en garde qu'elle lançait sur la situation des Algériennes n'a pas trouvé d'écho. Ses analyses sont encore estimées excessives comme le montre cette appréciation de Zoubida Haddab dans un état des lieux des publications sur les femmes algériennes : « *Le premier ouvrage de F. M'Rabet est un pamphlet construit à partir de faits divers et de témoignages ; son outrance rend sa lecture difficile et la seule explication à tous les problèmes est le recours aux facteurs psychologiques : tout est rapporté à la misogynie des hommes. Les mesures proposées sont soit utopiques, soit plutôt comiques (par exemple des brigades de militantes armées pour imposer les femmes dans la rue).* »²⁴

Pourtant dans ses ouvrages elle dénonce l'essentialisme : « *Ménagère, ouvrière ou paysanne, secrétaire ou dactylo, vendeuse, juge enseignante, infirmière, hôtesse ou putain : quoiqu'elle fasse l'Algérienne reste une femme, c'est sa nature ; à son égard, l'Algérien a donc une conduite chosifiante.* »²⁵ Elle signale l'existence d'un problème des femmes en Algérie alors que le discours politique l'occulte : « *La bourgeoise, l'ouvrière n'est pas le tout de la femme ; sa qualité de travailleuse ou de privilégiée n'épuise pas sa condition ; supprimez la bourgeoise, supprimez l'exploitée, et la femme, comme personne singulière, subsistera quand même, avec des problèmes qui lui sont propres, et qu'il faudra bien un jour, tout dogmatisme cessant, examiner en face.* »²⁶ Elle préconise la lutte spécifique des femmes : « *Il en est de la libération des femmes comme de l'indépendance nationale : elle s'arrache. Les colonisés, les prolétaires qui se sont libérés ces dernières décennies, ne doivent qu'à eux-mêmes leur salut ; c'est grâce à leurs luttes que les femmes ailleurs, ont conquis la plupart de leurs droits ; nulle*

²¹ Encyclopædia Universalis, tome 10, p. 290-295.

²² Il n'existait alors que l'UNFA, dépendante du parti FLN.

²³ *El Watan*, 15 novembre 2007

²⁴ Haddab Zoubida, « Femmes du Maghreb. Actualité de la recherche sur les femmes en Algérie », *Clio*, 9, 1999.

²⁵ M'Rabet Fadéla, *op. cit.*, p. 23.

²⁶ *Ibid.*, p. 207.

part, même dans les pays socialistes, ils n'ont été volontiers appliqués – si fort, chez l'homme, est l'attachement à ses privilèges séculaires. »²⁷ Enfin, elle publie en annexes le projet de code de la famille « *qui n'existe pas* »²⁸ élaboré au niveau du ministère de la Justice en 1964 et tenu secret.

3. La continuité : de la résistance au mouvement

Les entretiens réalisés avec des militantes du mouvement féministe²⁹ permettent d'une part, de faire ressortir les ressorts de l'action militante, d'autre part, de rendre compte des représentations individuelles de l'arène politique parce que les militantes détiennent une part d'intelligence de la situation. Autrement dit, il s'agit d'appréhender les perceptions que les militantes ont d'elles-mêmes et des autres, du contexte politique et des perspectives du mouvement. Pour reprendre la formule de Mills, « *l'existence de l'individu et l'histoire de la société ne se comprennent qu'ensemble* »³⁰.

Le mouvement abordé aussi à travers ses militantes, l'analyse des subjectivités de celles qui font l'histoire, de leur vision du monde, de leurs marges de liberté, de leurs contraintes permet d'expliquer, par ces éléments, le contenu du mouvement, sa logique interne, ses limites. Les entretiens visent à restituer l'analyse du vécu et la perception de l'action, « *une analyse des cadres* », soit « *une étude de l'organisation de l'expérience* », « *l'expérience individuelle de la vie sociale* »³¹.

Les militantes sont des femmes ordinaires ET des femmes d'exception. On le constate en analysant les interactions entre le parcours social et familial et l'engagement féministe, la combinaison entre le soi et le collectif, la synergie qui est à l'œuvre dans les pratiques militantes entre les compétences professionnelles et l'action politique. Ces femmes, produits de leur société, sont ordinaires par leur résistance par leur refus de la domination et par l'action *dans* les limites des normes. L'exception, c'est le militantisme, c'est-à-dire l'action *hors* des limites socialement prescrites : le passage de la résistance individuelle à sa formalisation politique sur le terrain de la lutte pour l'égalité des droits. La résistance des femmes, potentiel subversif, devient une pratique contestataire lorsque certaines conditions sont réunies. Le contact premier avec la résistance vient des mères.

²⁷ *Ibid.*, p. 93.

²⁸ *Ibid.*, p. 253.

²⁹ Voir Lalami Ferial, *Les Algériennes contre le code de la famille. La lutte pour l'égalité*, Paris, Presses de Sciences Po, 2012.

³⁰ Mills C. Wright, *L'imagination sociologique*, Paris, La Découverte, 1997, p. 5.

³¹ Goffman Erving, *Les cadres de l'expérience*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2^e éd., 2009, p. 19 et 22.

- Les mères des militantes

La quasi-totalité des mères des militantes est analphabète mais elles montrent leur fort attachement aux études de leurs filles. Sakina relate comment sa mère met en place une stratégie pour dépasser ce handicap : « *Ma mère, bien qu'analphabète, nous faisait réciter nos leçons et elle était capable de faire la différence entre mon frère et moi. J'apprenais bien mieux et elle le grondait en lui demandant de prendre exemple sur moi. Elle me faisait lire le journal, La Dépêche de Constantine, de la première à la dernière ligne et elle commentait.* »

La mère de Aïcha leur pose systématiquement la question sur les devoirs à faire. Pour elle, ce contrôle fait partie de son rôle de mère alors qu'elle est dans l'incapacité de vérifier la réalité de leurs réponses. Veuve, la mère de Fella s'investit fortement dans le projet d'études de ses enfants : « *Ma mère nous a poussés. Elle a voulu qu'on fasse tous des études supérieures. Elle a trimé jour et nuit pour qu'on fasse des études.* »

Les militantes sont des femmes qui ont fait l'expérience de l'inculcation de la hiérarchisation de genre et de l'oppression des femmes, directement et à partir de constats effectués dans leur environnement. Toutes soulignent qu'elles n'ont pas bénéficié de plus de liberté dans leurs sorties parce qu'elles avaient fait des études supérieures. Leurs faits et gestes étaient strictement contrôlés.

Dans le cadre de nos entretiens qui portent sur le mouvement contestataire des femmes, parler des « *armes honteuses des dominées* », honteuses parce que perçues comme irrationnelles, est peut être pensé par les interviewées comme non pertinent ? Dans les entretiens que nous avons menés nous n'avons pas recueilli d'informations sur cette question. Or, même les femmes apparemment sans ressources ont des parcelles de pouvoir et cherchent à les préserver et à les étendre. C'est là où les résistances sont « *le pouvoir des sans-pouvoir* » pour utiliser une expression de Hannah Arendt. Certes, elles ne sont pas du registre du politique entendu comme formes organisées de lutte. Et le sujet annoncé de l'entretien porte justement sur l'investissement des filles dans les combats pour l'émancipation des femmes par la conquête de droits. Pourtant, il existe des formes de luttes moins orthodoxes, mais que nous connaissons, aussi bien nous qui questionnons, qu'elles qui répondent. Il s'agit des armes cachées, les armes des faibles, comme la ruse : « *La ruse (mêtis en grec ancien) a la capacité politique et spirituelle de nous soustraire au monde des rapports de force* »³², le mensonge, le

³² Muraro Luisa, « Enseigner les passages à un autre ordre de rapports », *Les femmes entre violences et stratégies de liberté*, Azzoug Mireille, Rollinde Marguerite, Veauvy Christiane (dir.), St Denis, Bouchène, 2004, p. 133.

shour (pratiques magiques)³³ et d'autres pratiques encore³⁴ qui ont pour objectif de transformer une situation considérée comme insupportables. Les filles peuvent aussi avoir été témoin du défoulement des mères par l'imprécation, le langage violent. Parlant des « minoritaires », « ceux qui dans une société sont en état de moindre pouvoir », Colette Guillaumin décrit leur mode d'expression : « Alors ne peuvent parler que l'amertume et la fureur, la pensée qui s'élabore là n'est jamais appelée théorie. Langage d'invective, de sarcasme, de passion réfrénée. »³⁵ Camille Lacoste-Dujardin considère que les contes, dits par les femmes dans la société kabyle, font partie de « leur riposte à un patriarcat rigidifié »³⁶. Ces pratiques reflètent tout à la fois l'analyse par la *mahgoura*, la *madhlouma* (l'opprimée) de la situation qu'elle vit comme injuste et dont elle est consciente : « Si tu savais la violence qui nous est faite à nous les femmes depuis si longtemps ! Si tu savais ! Tu serais surpris que nous n'ayons pas encore pris les armes contre vous. »³⁷ La violence des relations de genre s'exprime dans un dicton populaire : « Tu n'as épousé ni ton père, ni ton frère, que ton ennemi. » Assia Djebar, dans *Vaste est la prison* relate comment la jeune mariée est initiée à cette manière dont les femmes parlent entre elles³⁸. Face à la violence masculine, se déploient des stratégies de refus et de résistance individuelles. Peu importe l'efficacité des pauvres armes des dominées. Elles reflètent et révèlent surtout le refus de la domination parce que « céder n'est pas consentir »³⁹.

Selon les principes de la socialisation familiale vue à travers le prisme du genre, le modèle qu'il faudrait intérioriser serait celui de la soumission résultat de l'inculcation de l'acceptation de la domination. Or les mères résistent. Cependant les mères et les filles ont deux manières différentes de dire le refus de la domination mais il y a transmission de ce refus des unes aux autres, même si la transmission culturelle ne se fait pas à l'identique. Cependant les pratiques du rejet de la domination par les mères ne sont pas évoquées. Il serait pourtant intéressant de considérer ces micro-résistances et de chercher le lien entre ces résistances individuelles

³³ Voir Ouitis Aïssa, *Possession, magie et prophétie en Algérie*, Paris, Arcantère, 1984. Il donne comme synonyme au *shour*, l'expression 'amel enn'sa, c'est-à-dire, pratique des femmes, p. 92.

³⁴ Les séances de transes pour évacuer la souffrance peuvent être illustrées par une scène poignante dans le film *La Citadelle* de Mohamed Chouikh où l'on voit une des co-épouses, épuisée par les effets du travail intensif de tissage et les atteintes à la dignité, se libérer en hurlant son désespoir et en entrant dans un état de conscience modifiée.

³⁵ « Femmes et théories de la société : remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimés », *Sociologie et sociétés*, vol. 13, n° 2, octobre 1981, p 19-32.

³⁶ *La vaillance des femmes. Les relations entre hommes et femmes de Kabylie*, Paris, La Découverte, 2008, p. 9.

³⁷ Ben Mansour Latifa, *La prière de la peur*, Paris, La Différence, 1997, p. 177.

³⁸ « Son mari, mais il est comme un autre mari ! ... L'ennemi », c'est une façon de dire ! Je le répète : les femmes parlent ainsi entre elles depuis bien longtemps... Sans qu'ils le sachent, eux !... », Paris, Albin Michel, 1995, p. 13-14.

³⁹ Mathieu Nicole-Claude, « Quand céder n'est pas consentir », *L'anatomie politique*, Paris, Côté femmes, 1991. Voir aussi Fraisse Geneviève, *Du consentement*, Paris, Seuil, 2007.

généralisées et une expression politique dans le mouvement des femmes. C'est l'articulation entre les deux qui pourrait être pensée

Les femmes interrogées sont explicites quand il s'agit d'évoquer des attitudes de leurs mères qui renvoient à leurs propres pratiques. Dans le groupe des interviewées, Fella affirme que sa mère est clairement « *pour la liberté des femmes* ». Lila l'explique par l'histoire familiale : « *Mes deux grands-mères ont divorcé parce qu'elles ne voulaient pas être des secondes épouses. Ça fait partie de l'imaginaire familial ces femmes solides qui se battaient. Ma mère elle-même a divorcé d'un premier mari parce que ça ne se passait pas bien entre eux. Quand mon père est mort, elle a fait un petit commerce et elle dirigeait toute la famille, même mes frères.* »

La mère de Louisa Hanoune lui parle des maquisardes « *avec une admiration contagieuse. Les récits de ces femmes maquisardes ont bercé ma jeunesse, elles ont été mes premières héroïnes. Ces femmes avaient eu le courage de transgresser tous les tabous pour participer à la guerre. Non seulement elles quittaient leurs familles, non seulement elles se battaient à l'égal des hommes mais, en plus, elles étaient des nôtres, elles parlaient arabe, elles étaient musulmanes, et elles se battaient pour que l'Algérie devienne indépendante. Elles représentaient la rupture, mais à l'intérieur de leur propre société, c'est avec cette société qu'elles voulaient changer de statut. Cela n'a pas été simple et, même à l'indépendance celles qui étaient montées au maquis étaient parfois mal vues parce qu'elles avaient transgressé l'ordre. Je sais que c'est cet aspect qui avait complètement troublé et fasciné ma mère – elle disait qu'elles étaient 'comme des hommes'. Bien sûr, avec mes cousines, mes tantes et ma grande sœur, elle avait participé à la guerre de libération, en préparant à manger, en pansant les blessures des maquisards, mais 'ce n'était pas la même chose, elles, elles portaient des armes comme des hommes et elles faisaient des plans'. Elle les avait vues écrire une lettre ou dessiner une carte sur un bout de papier et c'était la première fois de sa vie qu'elle voyait des femmes écrire. Elle en avait été bouleversée. Je crois que c'est cette émotion, le trouble de ma mère, qui a fait que toute petite je savais que moi aussi, quand je serai grande, je ferai des 'plans'... »⁴⁰ Ainsi, bien que les mères n'aient pas d'activité politique, elles contribuent à structurer l'imaginaire de leurs filles.*

⁴⁰ *Une autre voix pour l'Algérie*, Paris, La Découverte, 1996, p. 54.

Sakina relate comment sa mère avait été choquée en janvier 1982 quand le président Chadli Bendjedid, annonçant qu'il retirait le projet de code de la famille des débats de l'APN, avait stigmatisé les manifestantes en les qualifiant de femmes « *qui mangeaient le couscous au jambon* » : « *Ma mère avait dit ce proverbe : Li ihalfou fih en nissa, ma yansa ayam oula a'ouam* [Celui dont les femmes ont juré de se venger, paiera, des jours ou des années après]. *Et il a fini par payer : dix ans après, en janvier 1992, il était démissionné.* » Cette réflexion révèle l'adhésion d'une mère aux activités militantes de sa fille, puisque Sakina était parmi les manifestantes.

Khalida considère sa mère comme une militante par son soutien aux activités de sa fille : « *Ma mère reste à la maison, ne se mêle pas de la vie politique, mais c'est la plus grande militante que je connaisse !* »⁴¹ Ce soutien elle l'explique ainsi : « *Je crois que ça l'aurait tuée si sa fille, ses filles avaient dû connaître le même sort qu'elle. Ce qu'elle a accepté pour elle, intériorisé, elle savait que j'étais en mesure, moi, de le refuser et c'était sa revanche sur le destin !* »⁴²

Fettouma parle de sa grand-mère : « *Mon oncle avait averti ma grand-mère des documents à déplacer vers d'autres maisons de parents qui habitaient près de chez nous. Une fois nous n'avons pas eu le temps de transporter les papiers. Elle les a mis dans un coffre de bois puis s'est assise dessus, son seroual [pantalon] ample recouvrant le tout. Je la revois, habillée de blanc, digne, élégante, faisant face aux policiers. Voilà le souvenir que je garde de ces événements qui auraient pu être traumatisants pour une jeune, le courage de ma grand-mère.* »

- Les mères symboliques

Fatma⁴³ N'Soumer (1830-1863), « *la femme qui ne voulait pas de maître* »⁴⁴, est une figure historique réhabilitée par le mouvement des femmes. Elle conjugue une double résistance : elle a fait échouer un mariage imposé avec un cousin et elle a mené des luttes contre les troupes du Maréchal Randon en Kabylie jusqu'à son arrestation en 1857. L'islamologue

⁴¹ *Une Algérienne debout, Entretiens avec Élisabeth Schemla*, Paris, Flammarion, 1995, p. 16.

⁴² *Ibid.*, p. 48.

⁴³ Nous adoptons la transcription Fatma. On trouve aussi celle de Fadhma qui correspond à la prononciation berbère (adoptée par l'association Tharwa n'Fadhma n'Soumer).

⁴⁴ villageaskeur.blog4ever.com/blog/lire-article-319946-1293284-lalla_fatma_n_soumer

Louis Massignon la surnomme « la Jeanne d'Arc du Djurdjura ». L'hymne féministe, chanté lors des rassemblements de femmes en appelle à Fatma N'Soumer :

| | |
|----------------------------------|----------------------------------|
| <i>A Fatma, A Fatma N'Soumer</i> | Ô Fatma, Fatma N'Soumer |
| <i>En Nissa ahrar</i> | Les femmes sont libres |
| <i>(ou Djazâïret ahrar)</i> | (ou Les Algériennes sont libres) |
| <i>Ma iqablouche el 'ar</i> | Elles n'acceptent pas la honte |
| <i>Ou i ouslou el michouar</i> | Et elles mèneront le témoin |
| <i>Hata el intissar</i> | Jusqu'à la victoire |
| <i>Ed dimoqratia</i> | La démocratie |
| <i>Houqouq chaabia</i> | Des droits populaires |
| <i>Ed dimouqratia</i> | La démocratie |
| <i>Houqouq naswiya</i> | Des droits pour les femmes |

Les associations de femmes vont également se réapproprier la période de la lutte de libération nationale en associant les militantes de la lutte de libération nationale à leurs luttes. Les *moudjahidate* qui participent aux manifestations contre le code de la famille en 1981 expriment clairement leur refus du statut proposé par le pouvoir : « *Halte à la trahison des idéaux du 1^{er} novembre* » proposent-elles comme banderole. Cette opération de dévoilement des promesses trahies est très importante dans une Algérie où le mythe de la femme libérée par l'indépendance du pays est dominant dans le discours politique.

Transformer un état de choses apparaissant comme inéluctable, le patriarcat, en rapports sociaux de sexe (ou genre) susceptibles d'être transformés par les luttes publiques est le nouveau commencement, un processus dans lequel la prise de conscience individuelle est articulée collectivement. Les femmes sont organisées en lutte pour leurs droits, Par leur discours (réflexion et parole) et leur organisation en mouvement (action), elles font advenir les femmes sujets.

Avec le processus de dévoilement du mythe de l'égalité, les femmes se réapproprient des personnalités féminines, symboles de lutte, comme Fatma N'Soumer et les *moudjahidate*. De cette manière les associations de femmes rappellent les femmes qui les ont précédées, se plaçant de la sorte dans une *selsla* (chaîne) de transmission pour se donner légitimité en s'appuyant sur les revendications et les luttes passées. Un héritage qui est présenté plus comme « *ouverture que comme un processus d'accumulation* »⁴⁵ de hauts faits héroïques, de

⁴⁵ Collin Françoise, *L'Homme est-il devenu superflu ?*, Paris, Odile Jacob, 1999, p. 216.

trophées figés⁴⁶. La *selsla* (chaîne), c'est la diachronie active pour laquelle Françoise Collin plaidait, dans un processus généalogique.

La nouveauté surgit lorsque, dans les années 1980, arrivent sur la scène politique des femmes qui ne voulaient plus être seulement « *les sœurs des frères* » du mouvement nationaliste. Ces femmes ont imposé l'objet « égalité dans la famille » à travers la contestation du projet de code de la famille, discriminatoire. Alors que jusque là « *tout se passe comme si un discours sur le privé personnel (le couple) et/ou collectif (la famille) ne pouvait rencontrer un discours politique, comme si le discours politique s'interdisait de toucher au privé et de soulever des questions sur lui.* »⁴⁷

Le mouvement s'insère dans la totalité de la scène politique algérienne, caractérisée au premier chef par un régime autoritaire, ce qui implique de surmonter des obstacles comme l'absence d'information, la répression multiforme, l'opacité qui entoure l'exercice du pouvoir (lequel ne peut être assimilé aux instances exécutives), le caractère factice des institutions chargées de la représentation populaire, pour faire entendre ses revendications.

Ainsi, les points d'appui choisis pour demander l'abrogation du code de la famille et des lois égalitaires sont juridiques et politiques : la citoyenneté des femmes niée par le code de la famille ne permet pas la construction démocratique. Cette position ressort de l'analyse selon laquelle, d'une part, l'égalité est le postulat de la citoyenneté, d'autre part, les deux notions sont consubstantielles. Demander à exister en tant que sujet politique porteur de droits est corrélé à l'émergence de la citoyenneté, expression de la souveraineté populaire, non pas pour ressembler aux hommes mais pour une autre société.

Ce qui implique plus que les femmes. En effet, si le mouvement des femmes présente les luttes contre le code de la famille comme des luttes pour d'avantage de droits pour les femmes, ces luttes seront entravées par ceux qui tirent bénéfice de leur position dominante. En revanche, si ces luttes sont présentées comme des luttes pour la citoyenneté, pour l'État de droit, elles profitent alors à l'ensemble de la société opprimée par un régime autoritaire. Par sa pratique, le mouvement des femmes

⁴⁶ Nietzsche, *Seconde considération intempestive*, (Éléments d'une « histoire antique »), Paris, Garnier-Flammarion, 1988.

⁴⁷ Gadant Monique, « Nationalité et citoyenneté », *Peuples méditerranéens*, Les femmes et la modernité, n°44-45, juillet-décembre 1988, p. 318.

contribue à modifier l'espace dans lequel il est inséré. Soit un programme ambitieux : Françoise Collin considère le féminisme comme « une véritable révolution » puisqu'elle consiste à combattre la hiérarchie entre les sexes qui est « transhistorique et transculturelle, présente dans toutes les cultures et dans toutes les périodes de l'histoire. »⁴⁸

⁴⁸ Collin Françoise, *Parcours féministe* (entretien avec Irène Kaufer), Editions Labor, 2005, p.16