

**Bureau Régional pour les Etats Arabes
Programme de Développement des Nations Unies**

LES FEMMES SONT AUSSI DES CITOYENNES:

Les Lois de l'Etat, la Vie des Femmes

Nadia Hijab

1. Introduction: L'Initiative Femme et Citoyenneté du PNUD
2. Femme et Citoyenneté dans le Monde Arabe: Un Modèle Analytique
3. Les Lois sur la Nationalité: Répercussions sur les Femmes, les Maris et les Enfants
4. Les Lois sur la Sécurité Sociale Pénalisent les Femmes et leurs Familles.
5. Lois Familiales: Des Progrès Timides Vers un Partenariat

© UNDP RBAS. Droits de propriété intellectuelle et autres droits de propriété réservés pour tous pays.
PNUD RBAS est seul habilité à publier cet ouvrage en totalité ou en partie, à l'adapter, à l'utiliser comme il lui paraîtra souhaitable et à en autoriser les traductions et les citations dans tous pays.
Toute copie, reproduction ou diffusion par quelque procédé que ce soit, électronique, mécanique, photocopie, enregistrement ou autre est interdite sans le consentement du PNUD RBAS.

Les opinions, analyses et recommandations figurant dans cet ouvrage n'engagent que leurs auteurs. Le PNUD, son bureau exécutif ou ses états membres ou IDRC ne sauraient être tenus pour responsables des idées exprimées.

I. Introduction

Le Programme de Développement des Nations Unies (PNUD), en collaboration avec le Centre de Recherche de Développement International (IDRC), a lancé en décembre 2001 une initiative pilote sur la femme et la citoyenneté dans le Monde Arabe. Cette initiative fait partie du Programme de Gouvernance dans les Etats Arabes (POGAR). Le Bureau Régional pour les Etats Arabes (RBAS) du PNUD a élaboré une note de recherche et commandé quatre travaux de recherche sur la femme et la citoyenneté dans le Monde Arabe chacun d'entre eux se concentrant sur des aspects particuliers de la citoyenneté: les lois familiales, les lois sur la protection sociale et les lois sur la nationalité et le droit de vote. Ces travaux ont été discutés lors d'une réunion d'experts organisée par le PNUD et Maroc 2020 qui s'est tenue à Casablanca les 28 et 29 juillet 2002. Quelques résultats de ces recherches ont été présentés en octobre 2002 dans le cadre de la table ronde co-organisée par le PNUD et Maroc 2020 pendant le Forum Méditerranéen pour le Développement (MDF4). Ces documents sont actuellement en cours de révision pour publication. Ils seront également disponibles sur le site web de POGAR (www.pogar.org). Dans le souci de rendre ces publications plus accessibles à une large audience, le PNUD a également commandé à un consultant ce résumé et synthèse des quatre travaux de recherche.

Principes

Le Rapport Régional Arabe de Développement Humain 2002, récemment publié par le Bureau pour les Etats Arabes du PNUD et le Fond Arabe pour le Développement Economique et Social, a trouvé que l'absence du renforcement de la position des femmes est l'un des trois déficits majeurs dans le Monde Arabe (<http://www.undp.org/rbas/ahdr>). L'initiative Femme et Citoyenneté est basée sur le postulat que le "Modèle de la Citoyenneté" est un modèle particulièrement puissant, tant sur le plan conceptuel que sur le plan pragmatique, pour renforcer la position des femmes et prendre en charge leur accès inégal à la sphère publique dans le Monde Arabe.

Le concept de citoyenneté est un concept central et incontournable à la conception moderne de l'Etat-Nation. Il est donc essentiel à n'importe quelle discussion sur la gouvernance liée au genre. Le concept de citoyenneté suppose une relation directe et légale entre l'individu et l'Etat, une relation qui comporte ses droits et ses devoirs tels que définis par les textes juridiques. La recherche sur la citoyenneté a considérablement gagné en importance ces dernières années, suite aux constantes remises en question de la viabilité et des fondements mêmes des états-nations actuels qui n'ont cessés de subir des pressions ascendantes (sous la forme de mouvements religieux ou ethniques au niveau national) ou descendantes (sous la forme de processus régionaux d'intégration et de globalisation).

La notion de citoyenneté est intéressante conceptuellement car elle permet d'élargir le débat sur le genre, dépassant ainsi les traditionnelles discussions sur les "questions féminines" ou "les femmes au parlement" et les ramenant à des questions plus fondamentales concernant la nature de l'Etat et de la politique dans le Monde Arabe. La législation de l'état délimite et régleme les droits et les responsabilités des citoyens ainsi que les règles par lesquelles on devient citoyen, on transmet la citoyenneté aux conjoints et aux enfants et par lesquelles la citoyenneté peut être perdue. Comme le

démontre un ouvrage récent de S. Joseph (2000) qui fait autorité en la matière, le modèle de la citoyenneté permet également d'élargir le débat pour aborder des questions cruciales telles que la place de la famille et des liens familiaux dans le tissu social, le degré d'intégration des entités basées sur les liens de parenté dans le système politique moderne et l'impact de ces facteurs sur la construction des citoyennetés dans le Monde Arabe.

La discussion de la question féminine au sein du contexte plus large de la citoyenneté permet également d'effectuer une analyse plus nuancée et de mieux comprendre les énormes enjeux, ainsi que les risques et les résistances, qui se dressent face aux tentatives d'égalité des genres dans la région. Ce n'est pas par hasard que les débats les plus houleux dans le Monde Arabe sont centrés sur les questions et d'intégration des femmes à la vie publique. Lorsqu'on débat de l'accès et de l'intégration des femmes à la communauté politique, c'est la nature même de l'organisation politique et sociale dans le Monde Arabe qui est par essence contestée. Remettre en question le rôle des liens de parenté et de la famille dans la politique revient à remettre en question le cœur même du tissu social dans le Monde Arabe.

A un niveau plus pragmatique et plus politiquement orienté, un modèle conceptuel basé sur la notion de citoyenneté peut constituer une base solide de mobilisation pour le changement dans le renforcement de la capacité des femmes. Dans de nombreux pays du monde, la citoyenneté est en train d'émerger en tant que point central de revendication et de résistance des ONG contre la dépossession et l'exclusion sociale. En parallèle, dans de nombreux pays du Monde Arabe, le terme citoyen, *Al Mouwaten* se répand dans les déclarations et documents officiels, dans la presse (officielle et d'opposition) ainsi que dans les discussions publiques. Cela est vrai même dans les quelques pays qui usent encore du terme plus traditionnel de sujet, *Raaya* pour décrire la relation entre les gouvernants et le reste de la population. Toutes les conditions préalables et les hypothèses de base qui sous-tendent le concept de citoyenneté ne sont pas encore remplies dans la plupart des Etats de la région. Il n'en reste pas moins que le fait que ce terme soit aujourd'hui central dans le discours public est d'une importance stratégique et qu'il a pu être utilisé avec succès par les ONG en tant que levier pour le changement et le renforcement de la position des femmes dans la région.

Objectifs

L'Initiative Femme et Citoyenneté entre maintenant dans sa deuxième phase. Les objectifs de cette phase, qui ont été élaborés en étroite collaboration avec des experts dans la question féminine et des ONG de la région, sont multiples:

1. Fournir la recherche nécessaire à un débat et un dialogue politique informé sur la citoyenneté féminine dans les pays sélectionnées du Monde Arabe;
2. Attirer l'attention du public et des médias sur l'étendue et les implications des inégalités liés au genre dans la législation;
3. Renforcer les capacités des ONG féminines arabes pour leur permettre de créer des réseaux et d'utiliser le plaidoyer pour faire du lobbying pour des changements politiques;
4. Construire des partenariats entre les ONG féminines et les parlementaires.

Ces objectifs seront mis en application, en étroite collaboration avec les ONG clés dans les pays du Monde Arabe sélectionnés, en se concentrant sur deux axes innovants: la législation sur la nationalité et les procédures d'inscription à l'Etat Civil.

2. Femme et Citoyenneté dans le Monde Arabe: **Un modèle Analytique**¹

La pensée politique classique fait référence au citoyen comme à un individu abstrait, dans des termes apparemment neutres, culturellement et sexuellement. Comme les lois et les constitutions sont écrites en référence à un tel citoyen abstrait, elles peuvent paraître équitables. Les recherches récentes dans la plupart des pays du monde, ont cependant révélé que la citoyenneté a été, à des degrés divers, une entreprise hautement discriminatoire, que ce soit sur le papier ou en pratique.

La Mère Nation, le Père Etat

Tout d'abord, les nations utilisent souvent la femme comme symbole essentiel pour inventer leur notion d'elles-mêmes. La plupart des nations sont divisées par des différences religieuses, ethniques, tribales, linguistiques, régionales et sociales. L'image d'une "femme" nationale crée un sentiment "d'appartenance" qui permet de dépasser les différences (Layoun 1992; Peteet 1991).

Les réformateurs et leaders nationalistes arabes comme Qasim Amin en Egypte, ont utilisé la femme pour projeter une image moderne de leurs communautés en soutenant qu'il était dans l'intérêt de la "nation" d'éduquer les femmes, de les faire entrer sur le marché du travail, de transformer leur habillement et de les intégrer symboliquement au processus politique en tant qu'emblèmes de la modernité (Ahmed 1992). Les mouvements politiques islamistes ont également utilisé la femme pour construire l'image de leurs communautés politiques. En liant leurs visions de la communauté politique idéale à l'habillement ou au comportement des femmes, ils ont cependant limité les possibilités d'une citoyenneté égale aux femmes.

Si la femme et la maternité sont utilisées comme icônes de la nation, l'homme et la paternité sont associés à l'état (Papanek 1994, Hunt 1992, Delaney 1995). La liaison femme/maternité-nation et père/paternité-état ont facilité l'institutionnalisation d'une citoyenneté discriminatoire dans les projets de construction des états.

¹ Ce chapitre est un résumé du document "**Femme et Citoyenneté**" préparé par **Suad Joseph** et commandité par le PNUD dans le cadre de l'initiative Femme et Citoyenneté. Ce document, publié séparément, fait référence aux travaux de plusieurs universitaires dont certains sont cités dans ce document.

Etat et Citoyenneté Masculine

L'Etat est bien l'acteur le plus critique de la citoyenneté discriminatoire. Les états codifient les règles par lesquelles on devient citoyen, on transmet la citoyenneté aux conjoints et aux enfants et par lesquelles la citoyenneté peut être perdue. La plupart d'entre eux utilisent à la fois les droits de sang et de sol pour codifier et mettre en pratique les règles de la citoyenneté. Toutefois, dans la plupart des Etats Arabes le fait de privilégier le droit du sang a été de pair avec la masculinisation de la descendance (Joseph 1999b). Presque tous les Etats Arabes permettent aux pères, mais non aux mères, de transmettre leur citoyenneté à leurs enfants et aux maris, mais non aux femmes, de transmettre leur citoyenneté à leurs époux.

Etre "citoyen" d'un pays particulier est une invention moderne qui a évolué avec la création des états-nations modernes au 19^{ème} siècle. Les efforts pour doter les citoyens d'une généalogie (en particulier les liens du sang) ont permis aux états d'affirmer une continuité à leur existence qui élève l'idée d'être un état au rang du sacré.

L'Etat n'est cependant pas un acteur poursuivant un but unique et des intérêts homogènes. Les états sont souvent composés de séries d'intérêts changeants et conflictuels (Carapico and Wuerth 2000). Il est donc plus productif d'envisager l'état comme un terrain contesté, ses actions reflétant des conflits et contradictions locaux, nationaux et globaux.

Si les femmes ont travaillé à définir les droits et les devoirs de la citoyenneté, il n'en reste pas moins qu'à travers la région, ces droits et ces devoirs ont principalement été définis par l'Etat – du haut vers le bas (Altorki 2000; Tetreault et Al-Mughni 2000; Amawi 2000; Ismael et Ismael 2000).

Cependant les femmes, en nombre conséquent, ont rarement agi de façon catégorique pour défendre leurs intérêts communs en tant que femmes en dépassant les frontières de classe, d'ethnie, de race, de religion, de tribu, de famille ou de nation. Le partage de certains intérêts et circonstances ne fait pas pour autant des femmes un groupe homogène (Spelman 1988; Ketiyoti 1998). La classe sociale, la race, la religion ou d'autres variables ont quelquefois été plus importantes que le sexe lorsqu'il s'est agi de définir les droits et les devoirs des femmes en tant que citoyennes. Leurs loyautés les ont plus souvent rapprochées des hommes de leur classe, ethnie, tribu ou famille que des autres femmes au-delà des barrières sociales, et ce, en dépit de la perméabilité de ces barrières. Par conséquent, les femmes doivent non seulement être différenciées des hommes, mais également des autres femmes en regard de leur statuts particuliers (Yuval-Davis 1997).

Etat, Famille et Patriarcat

Contrairement à l'Europe, où la construction de l'Etat a émergé conjointement avec la montée de la volonté des classes bourgeoises de s'affirmer comme une autorité indépendante de l'Etat, la construction de l'Etat dans le Monde Arabe a émergé en conjonction avec la fin des empires, dont il a résulté une citoyenneté allant du haut vers le bas.

Que ce soit au travers de la législation, des règlements des tribunaux, ou de ses pratiques et de ce qu'il n'a pas voulu faire, l'Etat a inventé la séparation entre les sphères de "l'Etat", de la "société civile" et du "domestique" (Yuval-Davis 1997; Joseph 1997). Les processus par lesquels la "famille" se démarque en tant que domaine séparé sont particulièrement importants dans l'analyse de cette citoyenneté féminine de deuxième catégorie. On pourrait même affirmer que l'idée même de la "famille" est une invention de l'Etat. Les sociétés pré-étatiques ne semblent ni délimiter une sphère spécifiquement familiale ni identifier la famille à la femme. La famille est une invention qui réprime les comportements des femmes, et celui des hommes, tout en sentimentalisant et en sacralisant le terreau sur lequel cette répression s'est édifiée.

Patriarcat: privilégier les droits des mâles et des aînés.

Contrairement à l'Occident, dans les sociétés arabes, le patriarcat utilise les structure familiales pour justifier les privilèges des mâles et des aînés.

Les structures, valeurs et la terminologie familiales sont cruciales pour la survie dans les sociétés arabes.

Pour tous les Etats Arabes, la famille est l'institution sociale centrale. Pratiquement toutes les constitutions des états de la région définissent la famille comme étant l'unité de base de la société. Les Etats Arabes en général, ont intégré les processus familiaux dans la dynamique étatique. Cependant, ce que l'on entend par famille a énormément changé selon les états, les classes sociales, les communautés urbaines/rurales/ pastorales et les communautés religieuses /ethniques. Il existe à travers le Monde Arabe toutes sortes de variétés de familles: familles élargies, familles nucléaires,

foyers monoparentaux etc. La constante semble être la présence du patriarcat. Et, bien que le terme patriarcat aie différentes significations, les points communs dans l'usage qui en est fait dans le Monde Arabe méritent que l'on s'y arrête.

Dans la plupart des cas, le patriarcat équivaut à privilégier les droits des mâles et des aînés. Dans les sociétés arabes, le patriarcat utilise les structure familiales, la morale et le langage pour justifier les privilèges des mâles et des aînés. Le patriarcat a été et demeure largement basé sur la famille, ce qui le distingue de la notion courante de patriarcat utilisée par les universitaires occidentales féministes qui séparent souvent le patriarcat de la notion de parenté. Cette différence est cruciale pour la compréhension des spécificités de la citoyenneté discriminatoire au Moyen Orient.

Les hommes arabes deviennent citoyens en étant les chefs de familles patriarcales. Les femmes sont considérées comme des subordonnées dans les Etats Arabes: mères, épouses, enfants ou sœurs (Giacaman, Jad, et Johnson 1996; Al-Mughni 1996). Les femmes, en tant que citoyennes, sont assimilées aux enfants nécessitant de l'attention et de la surveillance. C'est sur cette base que les Etats Arabes justifient les lois qui exigent des femmes d'obtenir la permission de tuteurs mâles pour se marier, voyager ou créer une entreprise commerciale.

Les états européens ont émergé avec la montée du désir des classes bourgeoises de s'affirmer comme une autorité indépendante de l'Etat. Les Etats Arabes ont émergé avec la cession des empires, ce qui a résulté en une citoyenneté allant du haut vers le bas.

Contrairement au patriarcat occidental, le patriarcat arabe a été particulièrement puissant parce basé sur la famille. Son impact sur la citoyenneté discriminatoire a été très profond parce que la famille imprègne tous les domaines. Les structures, valeurs et la terminologie familiales ont été cruciales pour la survie dans les sociétés arabes. Les hommes politiques font entrer au gouvernement des membres de leur propre famille, mobilisent leurs partisans en utilisant les liens familiaux et distribuent les biens et les services en utilisant les réseaux familiaux (Altorki 2000; Joseph 2000; Amawi 2000). Ils utilisent

une terminologie familiale pour justifier leur leadership, ce qui renforce encore la famille en tant qu'entité politique de la société et fait de la parenté un élément stratégique pour les citoyens.

La famille est également un élément central de l'identité politique. Celle-ci s'établit à travers la généalogie mâle. La nation arabe est envisagée comme provenant d'une série de groupes familiaux patrilineaires. Il faut que les citoyens appartiennent à un groupe familial défini par l'élément mâle, pour pouvoir appartenir à une secte religieuse, à la nation et pour acquérir les droits et les responsabilités de la citoyenneté. On donne aux enfants l'identité religieuse et politique de leurs pères. C'est en déniaut aux femmes la transmission de leur citoyenneté à leurs enfants (ou à leurs époux) que la plupart des Pays Arabes consolident le lien entre l'identité religieuse, l'identité politique, la patrilinearité et le patriarcat- c'est à dire, entre religion, nation, état et famille.

Les états ont non seulement légalement privilégié la famille par rapport à l'individu, mais ils l'ont représentée comme un élément à priori, "pré-politique", d'une façon tellement intemporelle qu'elle en devient sacrée. L'absorption des valeurs familiales par les valeurs religieuses est renforcée par le contrôle religieux sur le droit familial, ce qui donne une caution religieuse au patriarcat.

Rôle des institutions religieuses

Aucune institution n'a bénéficié de plus de pouvoir dans la sacralisation de la famille que les institutions religieuses. La religion a en effet été une force centrale dans la politique du Monde Arabe contribuant directement à la citoyenneté discriminatoire. En pratique, l'appartenance à un groupe religieux a été un pré-requis de la citoyenneté dans la plupart des Etats Arabes. Ils ont ainsi non seulement légalisé une réalité sociale mais ils l'ont de surcroît activement construite en exigeant et en faisant de l'appartenance à une communauté religieuse une nécessité stratégique pour les citoyens. Certains Etats Arabes ont même donné une autorité légale à des institutions qui "représentent" la communauté, les cours religieuses en sont un exemple.

La religion a souscrit à la discrimination de la citoyenneté féminine en soutenant le patriarcat. Les ecclésiastiques, eux mêmes des mâles et, quelle que soit leur appartenance religieuse ont soutenu les relations familiales hiérarchisées

La religion a souscrit à cette discrimination de la citoyenneté féminine en soutenant le patriarcat. Le fait que les oulémas et ecclésiastiques dans le Monde Arabe aient toujours été des hommes et qu'ils aient été organisés de façon hiérarchique a transformé la plupart des institutions religieuses en systèmes d'autorité masculine. Ils ont soutenu le patriarcat en privilégiant les relations familiales hiérarchisées. Les institutions religieuses ont tenté d'intégrer les individus dans leur familles en enseignant le respect des aînés et en célébrant le sacrifice de l'individu au profit de l'amour familial. L'utilisation grandissante de la terminologie familiale ("père", "mère", "fils", "fille", "frère", "sœur") par la plupart des religions a également renforcé ce patriarcat familial.

Les institutions religieuses musulmanes et chrétiennes ont soutenu le patriarcat en favorisant la patrilinearité. Bien que le patriarcat (privilège des mâles et des aînés légitimé par l'usage d'une terminologie et d'idéaux moraux familiaux) et la patrilinearité (descendance par les lignées mâles) ne doivent pas être confondus, ils se sont en pratique renforcés mutuellement (Joseph 1999b). Les lois diffèrent certes d'un groupe à l'autre, mais les institutions religieuses (chrétiennes et musulmanes) en général ont admis que les enfants deviennent membres de la lignée paternelle; en vérité qu'ils appartiennent à leurs pères et à la parenté paternelle.

Sens de Soi et Droits : Individuel/ Relationnel

Le concept de citoyenneté en tant que série de relations contractuelles entre "l'individu" et l'Etat est le plus souvent outrepassé par la notion de personne fondue dans les relations de parenté et de communauté

La façon dont on organise les mouvements pour les droits sera différente selon que la notion de soi et de droit est individualiste, relationnelle ou communautaire.

Dans la constitution de la plupart des états occidentaux, l'unité sociale de base est le citoyen individualisé, le concept de citoyenneté étant envisagé comme relation contractuelle entre l'état et le citoyen. Le concept de citoyenneté en tant que série de relations contractuelles entre "l'individu" et l'Etat existe sur le papier dans la plupart des Pays Arabes bien qu'il soit le plus souvent outrepassé par la notion de personne fondue dans les relations de parenté et de communauté (Joseph 2000; Charrad 2000; Amawi 2000; Altorki 2000; Al-Mughni et Tetreault 2000).

Les notions occidentales de "l'individu" soi-citoyen ont été défendues formellement, légalement et socialement dans la plupart des sociétés arabes. D'autres conceptions du soi-citoyen ont toutefois également été défendues. Les notions du soi relationnel ou connectif sont

particulièrement courantes dans les Pays Arabes. La connectivité est une notion du soi dans laquelle les limites personnelles de l'individu sont relativement perméables, impliquant que la personne se sent une partie de l'autre, jugé comme important (Joseph 1993b).

Les personnes connectives ne se ressentent pas comme définies par les caractéristiques primaires de limites, d'autonomie ou de séparation. Elles se concentrent plutôt sur la mise en relation. Le signal de la maturité est la capacité de mettre en œuvre une myriade de relations. Dans les Pays Arabes dans lesquels la famille est valorisée par rapport à l'individu, l'identité a été définie en termes de parenté et de famille, les relations connectives sont nécessaires à une existence sociale réussie (Barakat 1993; Joseph 1999).

La notion du soi connectif ou relationnel peut être étayée par une notion relationnelle plutôt que contractuelle des droits. Les droits relationnels ne sont ni communautaires (basés sur l'hypothèse d'un groupe constitué cohérent) ni individualistes. Les droits relationnels impliquent que ces droits découlent de la relation. C'est en étant investi dans une relation que l'on peut prétendre à des droits. Les droits relationnels, en tant que base aux pratiques de la citoyenneté, exigent de l'individu qu'il soit fixé dans une famille et dans d'autres sous-communautés nationales telles que les groupes religieux, ethniques ou tribaux pour accéder aux droits et privilèges de la citoyenneté.

Ces notions divergentes d'individualité et de droits causent un dilemme théorique et politique aux activistes féministes luttant pour le droit des femmes à la citoyenneté. La façon dont on conceptualise et/ou organise les mouvements pour les droits des femmes sera très différente selon que la notion de soi et de droit est individualiste, relationnelle ou communautaire.

La quête des droits humains des femmes sera nécessairement différente selon que les femmes revendiquent des droits en tant qu'individus, à travers des relations spécifiques ou en tant que membres de communautés (définies par la religion, l'ethnie, la tribu et d'autres variables saillantes). Le nombre de conceptions des droits, de l'individu et de famille qui coexistent dans le Monde Arabe complique encore les tentatives de rechercher une continuité dans la citoyenneté discriminatoire.

L'enchevêtrement de la famille et de l'Etat, l'engrenage entre "public" et "privé" et l'intrication entre religion et politique nourrit la citoyenneté discriminatoire. Les hypothèses de séparation entre public et privé, société civile et état, famille et /état, religion et état ne tiennent pas nécessairement dans les Etats Arabes. Les états contrôlent souvent la société civile. En parallèle, la pénétration de l'Etat par le patriarcat, basé sur la famille, contribue également au manque de démocratie. Le modèle patriarcal qui régit la sphère domestique se retrouve également dans les sphères gouvernementales et non gouvernementales. Ces continuités entre les structures gouvernementales, non gouvernementales et domestiques, entre les modes de fonctionnement et le langage, phénomènes constitutifs du patriarcat, sont l'élément central, culturellement déterminé, de la discrimination par le sexe dans la citoyenneté dans les Pays Arabes.

Les hypothèses de séparation entre public et privé, société civile et état, famille et /état, religion et état ne tiennent pas nécessairement dans les Etats Arabes.

Une génération de théoriciennes féministes a étudié les structures des Etats Arabes (Joseph 1991, 1993a, 1997, 1999a, b, 2000 ; Hatem 1986, 1994c, 1995; Charrad 1990, 2001 ; Molyneux 1991; Lazreg 1994; Badran 1995; Bret 1998; Botman 1999). Il y a cependant très peu d'études qui établissent une base systématique pour effectuer une analyse comparative des règles et des pratiques régissant la citoyenneté à travers le Monde Arabe. Dans le même temps, les luttes des femmes pour modifier les conceptions de la citoyenneté (que ce soit les textes de lois ou la loi islamique) en faveur de la

femme et de remettre en question les discours masculins sur la citoyenneté donnent de l'espoir à beaucoup de femmes dans la région.

3. Les Lois sur la Nationalité: Répercussions sur les Femmes, les Maris et les Enfants²

Dans la plupart des Pays Arabes, les femmes ne perdent pas leur nationalité en épousant un étranger. Elles ne peuvent cependant pas, à quelques exceptions près, transmettre leur nationalité à leurs époux et enfants. Les femmes arabes mariées à des époux étrangers sont soumises à des humiliations et à une extrême rigueur; la vie est particulièrement difficile pour leurs enfants qui, privés de la nationalité maternelle, sont exclus de leurs droits politiques, civils et sociaux de base. En effet, une partie du monde qui révère la famille et la soutient comme l'unité de base de sa société, maintient

Les femmes arabes ne peuvent pas, à quelques exceptions près, transmettre leur nationalité à leurs époux et enfants.

² Ce chapitre est un résumé du document "Nationality Laws, Elections, and Citizenship in Some Arab Countries" préparé par Islah Jad de l'Université de Bir Zeit et commandité par le PNUD dans le cadre de l'initiative Femme et Citoyenneté.

des lois qui pénalisent et appauvrissent la famille.

La plupart des lois discriminatoires sur la nationalité sont en fait basées sur les codes français et britanniques du 19^{ème} siècle et non pas sur la Charia (loi islamique). Ce chapitre passe en revue les lois sur la nationalité en Egypte, Jordanie, Liban, les Territoires Occupés Palestiniens et la Tunisie.

Egypte

Selon la loi égyptienne 26 de 1975, un père peut donner sa nationalité à ses enfants qu'ils soient nés sur le territoire égyptien ou à l'extérieur (le droit égyptien a adopté les principes fondamentaux du

La plupart des lois discriminatoires sur la nationalité dans le Monde Arabe sont basées sur les codes français et britanniques du 19^{ème} siècle et non sur la Charia.

droit ottoman qui lui-même a été influencé par les droits français et britanniques). L'Egypte a ratifié la Convention sur l'Elimination de Toutes Formes de Discriminations envers les Femmes (CEDAW) mais y a inclus quatre réserves y compris une réserve à l'article 9 paragraphe 2 qui concerne le droit des femmes à transmettre leur nationalité à leurs enfants.

Une femme égyptienne mariée à un étranger peut conserver sa nationalité égyptienne mais elle ne peut la transmettre à ses enfants même si elle est divorcée ou veuve. Ainsi les enfants d'une étrangère mariée à un égyptien bénéficient d'un meilleur statut que les enfants de mère égyptienne. La seule situation dans laquelle une femme peut transmettre sa nationalité est celle où les enfants sont nés en Egypte d'un père inconnu ou apatride. Les enfants remplissant ces conditions doivent toutefois demander la nationalité égyptienne au Ministre de l'Intérieur et ce, uniquement lorsqu'ils atteignent la majorité. Cette demande est de plus, soumise à certaines conditions telles que la résidence en Egypte pendant au moins cinq ans.

Le Ministre de l'Intérieur a le droit d'accepter ou de rejeter la demande.

Jordanie

La loi jordanienne sur la nationalité de 1954 a été calquée sur les lois britanniques sur la nationalité. Elle a été modifiée en 1987. Les bases pour accorder la nationalité incluent quiconque né de père de nationalité jordanienne, quiconque né au Royaume Hachémite de Jordanie de mère jordanienne et de père apatride ou de nationalité inconnue ou dont la paternité n'a pas été légalement établie; et de quiconque est au Royaume Hachémite de Jordanie de parents inconnus.

Les enfants des femmes arabes mariées à des non arabes n'ont pas automatiquement le droit à la résidence et à d'autres droits.

La loi stipule également qu'un jordanien peut transmettre sa nationalité à sa femme non jordanienne à condition qu'elle ait résidé dans le pays pendant une période de 3 ans si elle arabe ou de cinq ans si elle est étrangère. Une femme jordanienne qui épouse un non jordanien ne peut pas transmettre sa nationalité à son mari étranger. Ces restrictions peuvent toutefois être écartées si le mari non jordanien remplit certaines conditions dont notamment l'investissement dans le pays, la résidence d'au moins quatre ans avec l'intention d'une résidence permanente et un emploi légal qui ne concurrence pas les jordaniens (Amawi 200). De même, le mari étranger d'une jordanienne qui désire acquérir un permis de résidence doit posséder un permis pour un travail qui ne concurrence pas les jordaniens pour un emploi similaire, avoir une source viable de revenus, investir dans le pays et avoir des qualifications académiques ou professionnelles équivalentes dans le pays.

Encore plus problématique, une jordanienne mariée à un non jordanien ne peut ni transmettre sa nationalité à ses enfants ni leur assurer des permis de résidence alors que les enfants d'un jordanien marié à une femme non jordanienne acquièrent automatiquement à la fois la nationalité et la résidence. Puisque la loi sur la nationalité est basée sur le droit du sang et non le droit du sol, les enfants d'un jordanien sont jordaniens où qu'ils soient nés et un mineur (en dessous de 18 ans) dont le père acquiert une citoyenneté étrangère peut conserver sa nationalité jordanienne.

Par conséquent, les enfants d'une femme jordanienne mariée à un non jordanien ne jouissent pas de nombreux droits, y compris l'accès au système scolaire, les droits sociaux ou politiques. Ils ne sont en effet, même pas inscrits sur le passeport jordanien de leur mère qui est estampillé de la mention "les enfants ne sont pas inclus du à la nationalité différente du père".

Les activistes, y compris le Comité National Jordanien pour les Femmes, ont appelé à un amendement de l'article 13 du code de la nationalité pour donner au Conseil des Ministres le droit d'accorder la nationalité jordanienne aux enfants de mères jordaniennes mariées à des non jordaniens.

La Jordanie a signé la CEDAW en 1980 et l'a ratifiée en 1992, mais, contrairement à l'Egypte, les réserves émises comportaient une réserve à l'article 9 paragraphe 2. Un mémorandum ultérieur présenté par le Ministère des Affaires Etrangères expliquait que cet article entraînait en conflit avec les dispositions de la Charia. Abla Amawi affirme qu'il n'y a pas de contradiction entre l'article de la CEDAW et la Charia puisque cette dernière n'aborde pas la question de la nationalité mais celle du *nassab*, qui établit les liens d'un enfant à son père et non à sa mère.

En fait, l'appréhension du gouvernement semble injustifiée puisque l'article 38 du Code Civil Jordanien déclare que "chaque personne doit avoir un prénom et un nom de famille et que le nom de famille doit être attaché aux prénoms des enfants". Par conséquent, les liens paternels basés sur les liens du sang ne seraient pas déniés si la mère transmettait sa citoyenneté à son enfant qui porte le nom de son père.

Une femme a besoin de la permission de son mari pour obtenir son passeport mais une fille non mariée de 18 ans peut obtenir le sien sans la permission d'un tuteur mâle.

La loi sur les passeports est également discriminatoire envers les femmes. Elle stipule qu'une femme jordanienne ne peut pas obtenir un passeport séparé sans la permission écrite de son mari. Les enfants en dessous de l'âge de 16 ans ne le peuvent pas non plus. Si ces enfants doivent être inscrits sur le passeport de leur mère, la permission du mari est requise. L'article 4a accorde à la femme le droit de quitter le pays à condition qu'elle dispose d'un passeport valide (la Jordanie a également exprimé des réserves à l'article 15 paragraphe 4 du CEDAW relatif à la liberté de mouvement et de choix de résidence ou de domicile). Par contre, une enfant peut obtenir son passeport sans le consentement d'un tuteur lorsqu'elle atteint 18 ans, mais dès qu'elle se marie, le consentement de son époux est obligatoire.

Une femme peut passer outre la nécessité de la permission maritale en s'assurant de l'accord du Directeur du Département des Passeports qui peut lui accorder un passeport pour un an. Cette liberté est toutefois réservée aux jordaniennes qui ont été abandonnées par leurs maris non jordaniens. Le renouvellement annuel rend plus difficile le déplacement et le voyage des enfants et augmente la charge de la mère en termes de dépenses et de temps nécessaires au renouvellement.

Liban

Au Liban, le Code de la Nationalité a été basé sur le droit français. Le Décret 15 du 19 janvier 1925 a été modifié par la loi publiée le 11 janvier 1960. Selon cette loi, une personne est considérée comme libanaise si elle est née de père libanais, si elle est née dans le territoire du Grand Liban et prouve qu'elle n'est pas naturalisée en tant que sujet étranger ou si elle est née dans le territoire du Grand Liban de parents inconnus ou apatrides.

Une mère libanaise peut transmettre sa nationalité si ses enfants sont illégitimes. Si une femme a des enfants mineurs et est naturalisée libanaise après la mort de son mari, elle peut transmettre sa nationalité aux enfants. Dans ce cas, la loi libanaise donne plus d'avantages à la femme étrangère qu'à la femme libanaise qui ne peut pas transmettre sa nationalité à ses enfants après la mort d'un mari étranger. Dans certains cas, des mères libanaises ont été contraintes de déclarer leurs enfants illégitimes afin de pouvoir leur donner droit à leur nationalité.

Dans de nombreux Pays Arabes, le seul cas dans lequel une mère peut transmettre sa nationalité à ses enfants est s'ils sont nés illégitimes ou de père apatride. Certaines femmes déclarent leurs enfants illégitimes afin de pouvoir leur transmettre leur nationalité.

La loi de 1960 déclare qu'une femme libanaise mariée à un étranger ne peut perdre sa nationalité et ne peut être obligée de prendre celle de son époux (Moughaizel 2000). Une libanaise peut récupérer sa nationalité si elle prouve qu'elle était citoyenne libanaise avant son mariage à un étranger (et que son mariage est dissous). Cette clause ne s'applique pas à ses enfants. Le Liban a également ratifié la CEDAW et, comme l'Egypte et la Jordanie, a émis des réserves à l'article 9 paragraphe 2. Les libanaises ont travaillé dur, bien que sans succès jusqu'à présent, pour faire disparaître la discrimination dans la loi sur la nationalité libanaise.

La campagne des femmes libanaises pour changer la loi sur la nationalité

L'Association Libanaise pour les Droits de l'Homme, en collaboration avec d'autres groupements féminins a démarré par une requête modeste: que les libanaises puissent transmettre leur nationalité aux enfants si leur mari étranger venait à mourir, égalisant ainsi leur statut avec celui des femmes étrangères naturalisées libanaises, en basant leur cause sur les principes d'égalité, de bien être des enfants et de respect pour la cellule familiale.

Les activistes étudient les entraves légales, ébauchent un amendement et lancent la campagne. Elles présentent leurs demandes dans un mémorandum au Ministre de la Justice en juin puis en octobre 1992. Pendant ce temps, l'Association Libanaise demande à toutes les associations féminines de recenser des cas de discrimination envers les libanaises et leurs enfants liée à leur nationalité. En mars 1993 un comité ministériel est créé pour étudier la loi sur la nationalité et les associations féminines soumettent leurs propres études au comité en détaillant les cas de discrimination envers les libanaises.

En janvier 1995 l'Association Libanaise organise un débat général sur le sujet en rassemblant des universitaires, des activistes, des membres du parlement et des juristes. Les participants décident que l'amendement ne doit pas inclure simplement les veuves mais également les

divorcées et signent une pétition qu'ils soumettent aux autorités. Ce même mois, une délégation représentant différentes institutions rencontre le nouveau ministre de la Justice et demande que l'amendement soit approuvé. En février 1995, le Comité Parlementaire pour la Justice et l'Administration approuve un projet de loi permettant à une mère veuve de transmettre sa nationalité à ses enfants. Les activistes présentent également un autre mémorandum au porte-parole du Parlement.

Ce même mois, le Ministre de la Justice prépare un projet de loi dans lequel il inclut la condition qu'une veuve libanaise doit apporter la preuve d'une résidence continue au Liban avec ses enfants pendant au moins 5 ans pour qu'elle puisse leur transmettre sa nationalité. L'Association Libanaise pour les Droits de l'Homme objecte fortement à cette condition. Une autre rencontre en décembre 1995 réunit le comité parlementaire et le Ministère de la Justice. Des activistes féminines sont présentes et défendent leur cause. Un sous-comité parlementaire est alors formé pour étudier le sujet - et il est toujours en train "d'étudier" le sujet.

Adapté de Moughaizel, 2000

Les Territoires Occupés Palestiniens

Les lois sur la nationalité dans les Territoires Occupés Palestiniens ont subi plusieurs mutations reflétant la réalité du peuple. A différentes périodes, des lois datant de l'époque ottomane, du mandat britannique, des administrations jordanienne et égyptienne ou de l'occupation israélienne ont été appliquées aux palestiniens qui demeuraient dans leur pays pendant que les lois libanaises, syriennes et irakiennes s'appliquaient aux réfugiés et aux exilés palestiniens.

Avec les débuts du processus de paix d'Oslo entre Israël et l'Organisation Palestinienne pour la Libération en 1993, une législation palestinienne indépendante, bien que toujours soumise au contrôle israélien commence à émerger. Suite aux réalités politiques et légales du moment, les pouvoirs et responsabilités sont partagés entre le pouvoir d'occupation et les représentants du peuple palestinien. L'un des exemples de cette "responsabilité partagée" concerne la résidence. Conformément à l'Accord d'Intérim, un comité israélo-palestinien est chargé de renouveler l'émission

Les palestiniens n'ont toujours pas le droit de décider qui peut résider sur leur territoire ou même qui peut rendre visite et pour combien de temps.

des cartes d'identité pour ceux qui les ont perdues. Mais, si le PNA a le pouvoir d'accorder la résidence permanente dans les zones concernées aux épouses et aux enfants pour "promouvoir et améliorer le regroupement familial, il ne peut cependant pas le faire sans l'accord préalable d'Israël" (Ma'ri 1997). Israël conserve également d'importants pouvoirs en ce qui concerne l'émission ou l'extension des permis de visite par le PNA, qui ne peuvent être émis sans être visés par Israël.

Selon les Accords d'Oslo, l'Autorité Palestinienne a le droit d'émettre des passeports palestiniens aux Palestiniens résidents à Gaza et en Cisjordanie ainsi qu'aux Palestiniens retournant au pays (ceux-ci sont vérifiés un par un par Israël). Les accords intérimaires prévoient le retour, d'un seul coup, des cadres politiques et militaires de l'OLP nécessaires à la formation de l'Autorité Palestinienne et à la constitution de sa force de police. Le droit à la résidence est accordé à approximativement 80 000 cadres politiques, bureaucratiques et militaires de l'OLP.

Le seul autre mécanisme de retour ouvert aux autres exilés passe par le traditionnel système de demande de regroupement familial contrôlé par les israéliens. Ce système mis en place par Israël depuis le début des années 1950, est basé sur des principes "humanitaires" et un traitement au cas par cas plutôt que sur une approche des "droits" individuelle ou collective.

L'écrasante majorité des demandes de regroupement familial est rejetée. Au début des années 1990, le système est un peu plus généreux – un plafond de 2 000 cas ou 6 000 individus par an est mis en place. Cependant, dès que les négociations multilatérales sur les réfugiés déplacés par la guerre de 1967 ont démarré, le système standard de regroupement a été gelé. En réalité, la règle dans les cas de regroupement familial, a longtemps été que les femmes mariées à des hommes sans carte d'identité n'aient quasiment aucune chance d'être prises en compte. Pour la population résidant à Gaza et Cisjordanie, des passeports palestiniens sont émis et sont vérifiés un par un par Israël.

Les Palestiniens vivant à Jérusalem Est, illégalement annexée par Israël en 1967, ont reçu des cartes d'identité israéliennes qui leur reconnaissent certains droits et en dénie d'autres. Ils ont le notamment droit de voter pour le conseil municipal de Jérusalem, ils ont droit à l'assurance maladie et à quelques avantages sociaux bien qu'ils paient la totalité de l'impôt israélien. Leur document de voyage est valide pendant 9 mois ou 1 an. Le statut des palestiniens de Jérusalem est de plus en plus menacé par les restrictions israéliennes.

Puisqu'Israël contrôle les frontières palestiniennes, il devient l'autorité suprême ayant pouvoir de décider qui peut "résider" dans sa propre patrie, qui a le droit de venir en visite et pour combien de temps. Ceci restreint considérablement le retour au pays des palestiniens en général et des réfugiés en particulier. En somme, c'est finalement Israël qui détient le pouvoir d'émettre des cartes d'identité et de décider qui, ou qui n'est pas, citoyen en Palestine.

En 1994, le Décret Présidentiel 1 déclare que l'Autorité Palestinienne réactiverait toute législation antérieure à juin 1967, ce qui signifie que la loi sur la nationalité jordanienne s'appliquerait en Cisjordanie et que la loi sur la nationalité palestinienne de 1925 s'appliquerait à Gaza. Par conséquent, le Vice-Ministre de l'Intérieur a édicté des règlements concernant les passeports palestiniens qui stipulent qu'une femme doit obtenir le consentement de son mari pour obtenir un passeport. Le mouvement féministe palestinien y était préparé et avait élaboré un "document pour les femmes" en 1994 qui listait toutes les revendications des femmes à l'intention de l'Autorité Palestinienne. Ce document comprenait la nécessité d'accorder aux femmes le droit d'acquérir, conserver ou changer de nationalité ainsi que celui de la transmettre à leurs époux et enfants. Les activistes montent donc immédiatement une campagne de protestation contre le nouveau décret.

La campagne des femmes palestiniennes contre le décret du passeport

Lorsque les activistes en 1994 découvrent le décret du Ministère de l'Intérieur qui requiert le consentement du mari pour qu'une femme obtienne son passeport, elles démarrent une campagne bien orchestrée. Tout d'abord, une lettre de protestation est écrite au Vice-Ministre. Une campagne média est lancée au même moment en collaboration avec plusieurs journalistes (officiels et non officiels) et de nombreux articles écrits par des femmes et des hommes sont publiés dans les journaux locaux. Un message est envoyé au Président Arafat demandant l'abolition de toutes les mesures discriminatoires envers les femmes en ce qui concerne l'obtention de leurs passeports. Deux délégations féminines le rencontrent également en

personne pour le persuader de prendre en considération les revendications des femmes. Des marches et des manifestations féminines comprenant également des hommes, sont organisées pour discuter les bases du nouvel état palestinien et demander l'égalité pour les femmes.

Les activistes apportent à l'appui de nombreux cas de femmes divorcées, veuves ou célibataires pour montrer l'humiliation qu'elles ressentent lorsqu'on leur demande d'obtenir le consentement de leur "tuteur" pour avoir leurs passeports. Durant cette campagne, plusieurs rencontres avec le Vice-Ministre sont organisées: "pourquoi ne nous avez-vous pas demandé le consentement de nos tuteurs lorsque nos dirigeants politiques nous demandaient de transmettre des messages d'un pays à l'autre? ont encore objecté les leaders féministes.

Le Vice-Ministre explique alors qu'il applique une loi jordanienne et non une loi palestinienne et qu'il ne pourrait modifier la loi tant que la nouvelle loi palestinienne ne serait pas promulguée. Les féministes lui rétorquent alors qu'un projet de loi sur les élections a été promulgué pour organiser les premières élections législatives palestiniennes sans appliquer les lois jordaniennes. Le Vice-Ministre, persuadé par ces arguments, promet de promulguer un décret pour changer la réglementation. Les comités féminins ont suivi le dossier jusqu'à ce qu'ils reçoivent l'assurance par écrit que les changements dans la procédure pour obtenir les passeports pour les femmes seraient effectués.

Dans une lettre datée du 2 Mars 1996 et signée par le Directeur Général des Passeports et de la Nationalité, d'après le décret du Vice-Ministre de l'Intérieur, il est affirmé qu'une femme n'a pas besoin du consentement de son époux pour demander un passeport et qu'une femme adulte (18 ans et plus) n'a pas besoin, quel que soit son statut familial, du consentement de son tuteur pour obtenir un passeport palestinien. Les comités féminins ont surveillé strictement l'application du décret dans tous les directorats palestiniens pour être sûrs qu'il soit appliqué partout. Une célébration a été organisée en l'honneur du Vice-Ministre et de nombreux articles du journal féminin "Sawt al Naissa" louent son action. Le mouvement féminin est cependant bien conscient qu'il faudra encore plus de vigilance pour s'assurer que le décret devienne loi.

Tunisie

La première loi sur la nationalité tunisienne, basée sur la loi française, a été adoptée le 19 juin 1914 après le Mandat Français. La nationalité tunisienne est accordée aux enfants nés d'un père tunisien. Les mères tunisiennes peuvent transmettre leur nationalité aux enfants s'ils sont nés de père inconnu. Après l'indépendance, une loi sur la nationalité tunisienne est adoptée en 1957 et modifiée en 1963. Elle prévoit que les hommes et les femmes sont égaux en termes d'acquisition ou de perte de la nationalité tunisienne. Elle prévoit également qu'hommes et femmes peuvent conserver leur nationalité s'ils se marient avec un étranger.

La loi n'est cependant pas totalement égalitaire. Selon l'article 21, le mari étranger d'une tunisienne peut acquérir la nationalité tunisienne s'il remplit aux conditions suivantes: résidence permanente en Tunisie et bonne connaissance de l'arabe. En ce qui concerne la femme étrangère mariée à un Tunisien, selon l'article 12, elle devient automatiquement Tunisienne si elle est déchue de sa nationalité d'origine par son mariage. Sinon, elle a le droit d'être naturalisée si elle le demande et qu'elle peut justifier d'une résidence d'au moins deux ans en Tunisie.

De surcroît, l'article 6 précise que le père tunisien peut transmettre sa nationalité à ses enfants quel que soit leur lieu de naissance et l'article 7 prévoit qu'un enfant dont les pères et grand-pères sont nés en Tunisie peut obtenir la nationalité tunisienne. Par contre la mère tunisienne peut transmettre sa nationalité aux enfants que s'ils sont nés sur le sol tunisien ou s'ils sont nés de père inconnu, de nationalité inconnue ou apatride.

L'article 15 précise que l'enfant né de mère tunisienne et de père étranger hors de Tunisie, doit faire la demande de la nationalité tunisienne un an avant sa majorité. Si deux ans s'écoulent sans opposition, il peut obtenir la nationalité tunisienne par décret présidentiel. Il est intéressant de noter que la loi sur la nationalité tunisienne n'est pas basée sur la Charia mais se base sur le Code Familial Tunisien, lui-même basé sur la Charia, comme précisé dans les réserves émises par le gouvernement tunisien envers la CEDAW.

Les femmes arabes mariées à des époux étrangers endurent des humiliations et des conditions de vie difficiles. La vie est particulièrement dures pour leurs enfants qui, privés de la nationalité maternelle, sont exclus de leurs droits politiques, civils et sociaux de base.

4. Les Lois sur la Sécurité Sociale Pénalisent les Femmes et leurs Familles.³

Dans les pays en voie de développement, dans lesquels le spectre de la pauvreté est omniprésent, les mécanismes de protection sociale ont une importance particulière. Dans le Monde Arabe, dans lequel le taux de croissance économique est l'un des plus lents des régions du monde, cette question est critique. Il y a eu peu d'études sur les femmes et les lois sur la sécurité sociale. Par conséquent, la question qui demeure largement sans réponse est la suivante: est-ce que les femmes et les hommes bénéficient de façon égale de la législation existante? Ce chapitre passe en revue les lois existantes en Algérie, Egypte, Jordanie, Koweït et Liban pour tout d'abord mettre en lumière les différences existants entre les hommes et les femmes et ensuite, aborder la question de la discrimination envers les femmes arabes en ce qui concerne leurs droits sociaux.

Bref Aperçu de la Législation sur la Sécurité Sociale

Le programme de sécurité sociale algérien prévoit des compensations pour les cas d'invalidité, de retraite, de chômage, d'accidents du travail, d'assurance maladie et de pensions de survivants. Bien que tous les employés et tous les auto-employés soient techniquement couverts par ce système contributif, les compensations sont en réalité fortement liées à un emploi actif dans le système formel⁴. Pour les pensions de vieillesse, les hommes doivent avoir au moins 60 ans et avoir cotisé durant 15 ans, alors que les femmes doivent avoir au moins 55 ans. Les bénéficiaires éligibles pour ces

³ Ce chapitre est un résumé du document " **Do Social Safety Nets Catch Women? Women's Social Security Entitlements in the Arab World** " préparé par l'Association pour le Développement et la Valorisation des Femmes, Egypte et commandité par le PNUD dans le cadre de l'initiative Femme et Citoyenneté. Mariam Al Foudery a contribué à la préparation de ce document en tant que membre de l'équipe dirigé par la présidente de l'ADEW, Iman Bibars.

⁴ Pour plus d'information, voir Social Security Programs Throughout the World – Algeria". *Social Security Association* <http://www.ssa.gov/statistics/ssptw/1999/English/algeria.htm>

pensions incluent les veuves (quel que soit l'âge), les enfants de moins de 18 ans (moins de 21 ans pour un étudiant et moins de 25 ans pour un apprenti) et les filles sans revenu sans limite d'âge. Il existe un bon nombre de systèmes d'aides sociales non contributives qui comprennent des pensions pour les vétérans de guerre et leurs familles, des bourses d'études pour les enfants de familles démunies et des programmes alimentaires dans les zones pauvres.

Un système relativement récent d'allocations aide les gens pauvres qui ne peuvent pas travailler et un programme d'emploi public supporte les handicapés et les chômeurs pauvres.

En Egypte, le système de sécurité sociale contributif couvre la vieillesse, l'invalidité, la mort, les accidents du travail et le chômage⁵. Le Schéma d'Assurance du Travailleur (loi 79 de 1975) est le plus important. La pension du survivant se décompose comme suit: la veuve ou le veuf à charge, le veuf handicapé, le/la divorcé(e) marié au moins 20 ans sans autre source de revenu, les fils et les frères de moins de 21 ans (26 ans s'ils sont étudiants, sans limite s'ils sont handicapés), filles et sœurs non mariées, parents à charge. Dans certains cas, une somme forfaitaire est attribuée, y compris aux veuves de plus de 51 ans. D'après le Schéma d'Assurance Universel de 1980 (loi 112 de 1980), le travailleur pauvre paie une Livre par mois et en reçoit 25 à la retraite. Certaines parties de ce programme (la Pension Sadat) prévoient aussi les besoins immédiats des salariés

Un examen exhaustif des droits des femmes en ce qui concerne à la fois les systèmes participatifs et non participatifs montre un schéma sans équivoque: les femmes sont exclues des systèmes mis en place pour les protéger. Les lois elles-mêmes sont subtilement discriminatoires ainsi que leur implémentation.

pauvres et en particulier, des veuves, orphelins, divorcés et personnes âgées jusqu'à ce que ces personnes puissent bénéficier de leur pension. Ces procédures sont cependant progressivement supprimées. Le programme non contributif Daman Ijtimai est conçu pour assurer les familles indigentes et plus particulièrement les veuves, orphelins, divorcés et leurs enfants, invalides, personnes âgées, femmes jamais mariées et les familles des détenus condamnés à plus de 10 ans de prison. Une assistance temporaire est également fournie notamment aux femmes enceintes et aux femmes avec enfants.

La loi sur la sécurité sociale jordanienne 30 de 1978 couvre les salariés qui ne sont pas couverts par les lois sur les pensions civiles ou militaires. Elle ne couvre pas les salariés horaires, les salariés agricoles, les marins, les pêcheurs, le personnel de maison, les auto-employés ou le travail familial⁶. Pour les pensions de vieillesse, les hommes doivent avoir 60 ans alors que les femmes peuvent n'en avoir que 55. La pension du survivant est payable à la veuve, au fils de moins de 18 ans (pas de limite d'âge s'il est invalide), aux filles à charge non mariées, aux divorcées ou veuves, aux parents, frères ou sœurs à charge et aux veuf invalides à charge. La pension de la veuve, fille ou sœur cesse avec son mariage. Les programmes jordaniens de sécurité sociale non contributifs ont rapidement pris de l'importance ces dernières années pour compenser la suppression de l'aide alimentaire et autres mesures libérales. L'aide est accordée aux foyers démunis, y compris à ceux dont le chef de famille

⁵ Pour plus d'information, voir "Social Security Programs throughout the World, 1999 – Egypt." *Social Security Association* <http://www.ssa.gov/statistics/ssptw/1999/English/egypt.htm>

⁶ Pour plus d'information, voir *Social Security Around the World 1999 – Jordan*. Social Security Administration <http://www.ssa.gov/statistics/ssptw/1999/English/jordan.htm>

est une femme veuve ou divorcée, à condition que les hommes adultes en âge de travailler ne fassent pas partie du foyer.⁷

La National Aid Foundation (NAF) procure aux foyers éligibles des prestations en liquide et des micro-crédits.

Au Koweït, tous les employés du secteur formel sont couverts sous le régime de la loi 61 de 1976 et 128 de 1992 sur la sécurité sociale et sont éligibles pour les assurances vieillesse, invalidité et décès⁸. Contrairement aux autres pays, la couverture des citoyens koweïtiens est assez exhaustive puisque plus de 90% des ressortissants travaillent directement ou indirectement pour le gouvernement. Le service civil a récemment eu du mal à absorber de nouvelles recrues et le gouvernement est en train

A travers le Monde Arabe, la perception dominante reste que l'homme est le principal pourvoyeur de revenu et le chef de famille.

de servir à tous les chômeurs une allocation mensuelle. Pour les pensions de vieillesse les hommes sont éligibles à partir de 55 ans et de 15 ans de cotisations (20 ans s'ils ont entre 45 et 49 ans), alors que les femmes avec enfants sont éligibles à partir de 45 ans et 15 ans de cotisations. Les pensions des survivants vont aux veuves, enfants (de moins de 26 ans, 28 ans si étudiant, sans limite d'âge pour les femmes non mariées et les hommes invalides), ascendants, frères, sœurs et petits enfants issus du fils

ainsi qu'aux veufs à charge. Il faut noter que 60% de la population totale au Koweït n'est pas koweïtienne et n'est couverte par aucun régime de sécurité sociale. Le Koweït a l'un des systèmes de subsides publics les plus généreux au monde (Loi 22 de la Sécurité Sociale non contributive de 1978). De plus, toutes les familles sont éligibles aux allocations liées aux dépenses ménagères, aux enfants et au loyer. Des crédits logement, avec intérêt, sont accordés. Les populations vulnérables, y compris les veuves, les divorcées avec enfants et les femmes koweïtiennes mariées à des non koweïtiens si ces derniers ne peuvent pas travailler pour des raisons de santé, reçoivent des subsides spéciaux.

La guerre civile qui a ravagé le Liban de 1975 à 1990 a fortement affecté la capacité du gouvernement à fournir une aide sociale à ses citoyens. En principe, tout libanais travaillant dans quelque activité professionnelle, commerciale ou industrielle est couvert par le programme contributif de sécurité sociale (Décret 13955 de 1963)⁹. En réalité, beaucoup des personnes qui devraient être affiliées ne le sont en fait pas à cause des fortes cotisations sur la masse salariale exigées des employeurs et de la faiblesse des mécanismes de recouvrement des cotisations (**collection**). Les travailleurs des secteurs informel et agricole ne sont pas non plus couverts par ce régime. L'une des distinctions principales effectuées entre les hommes et les femmes comprend entre autres l'indemnité de licenciement pour une employée qui quitte son travail durant sa première année de mariage. En termes d'allocations familiales, 20% du salaire minimum va à la femme si elle n'a pas d'emploi rémunéré, et 11% va à chaque enfant à charge et fille non mariée. Il existe une assurance maternité et une assurance maladie mais pas d'assurance chômage.

⁷ Radwan A. Shaban, Dina Abu-Ghaida, Abdel-Salam Al-Naimat. *Poverty Alleviation in Jordan: Lessons for the Future*. World Bank. 2001.

⁸ Pour plus d'information voir <http://www.ssa.gov/statistics/ssptw/1999/English/kuwait.htm>

⁹ Voir <http://www.terra.net.lb/LebanonToday/NSS.asp>

Les raisons de la discrimination envers les femmes

Un aperçu superficiel des droits des femmes à l'aide sociale dans les Pays Arabes peut conduire à une impression relativement positive. Les lois semblent protéger les femmes et prendre en compte leur contribution à l'emploi. Par exemple en Algérie, en Jordanie, au Koweït et au Liban les lois sur la sécurité sociale stipulent que la charge d'enfants peut donner droit à une retraite anticipée et, dans les cinq pays, les filles non mariées continuent à percevoir la pension de leur père bien après que les autres enfants n'y aient plus droit. De plus, les programmes d'aide sociale prévoient des provisions particulières pour les veuves et les divorcées puisqu'il est notoire que ces groupes sont vulnérables dans des sociétés à prédominance patriarcale. Cependant, un examen plus exhaustif des droits des femmes révèle un schéma sans équivoque: les femmes sont exclues des systèmes mis en place pour les protéger. Les lois elles-mêmes ainsi que leur application sont subtilement discriminatoires.

Les femmes en tant que chefs de famille sont invisibles. Les hypothèses basées sur le sexe concernant la structure familiale ont une influence énorme sur les inégalités légales dans les questions de sécurité sociale contributive. A travers le Monde Arabe, la perception est que les hommes sont les principaux pourvoyeurs de revenus et les chefs de famille. Selon les termes même du chef des relations publiques du ministre égyptien des affaires sociales, "nous donnons des pensions à la famille du soutien et du gardien de la famille lorsqu'il vient à mourir, et c'est généralement l'homme, puisque l'homme est le gardien et le chef de famille". Les régimes contributifs de sécurité sociale tendent à donner une couverture plus étendue aux hommes qu'aux femmes parce que les hommes sont perçus comme étant dans une meilleure position pour redistribuer les ressources à la famille.

Dans la plupart des Pays Arabes, une femme mariée n'a pas le droit de demander une assistance du gouvernement même si son mari l'a depuis longtemps abandonnée. L'état suppose que toute femme mariée a un mari pour pourvoir aux besoins de la famille.

Dans un système non contributif, ces hypothèses concernant les rôles économiques des hommes et des femmes sont encore plus discriminatoires. L'Etat vise ouvertement les hommes pour allouer ses ressources limitées de protection sociale. Par exemple, dans la plupart des Pays Arabes, une femme techniquement mariée n'a pas le droit de demander une aide gouvernementale (même si son mari l'a depuis longtemps abandonnée). L'état présuppose que toutes les femmes mariées ont un homme pourvoyeur de revenus pour assurer leur protection et celle de leurs enfants.

Dans la plupart des Pays Arabes les veuves et les divorcées bénéficient d'une aide particulière pour compenser l'absence d'un homme pourvoyeur de revenus. Cependant, en Algérie, la notion de femme chef de famille n'est même pas reconnue dans le régime d'aide sociale. Un autre exemple de discrimination sexuelle dans la loi est que les femmes sont perçues comme étant seules responsables d'élever les enfants, elles sont par conséquent les seules éligibles pour un congé parental.

Les femmes en tant que travailleurs sont invisibles. A travers le Monde Arabe, la plus grande partie de la législation concernant l'aide sociale contributive a été passée il y a plus de deux décennies (1983 en Algérie, 1975 en Egypte, 1976 au Koweït, 1978 en Jordanie et 1969 au Liban).

A l'époque des femmes qui travaillent sont une "aberration" dans de nombreux pays. La législation sur la protection sociale n'est pas été écrite en pensant au travail féminin. Aujourd'hui la répartition de la force de travail a énormément changé et la participation des femmes est en plein essor (CAWTAR

2000). Les lois sur la sécurité sociale n'ont cependant toujours pas été adaptées et ce, en partie parce que la contribution des femmes au marché du travail continue d'être floue. Les statistiques gouvernementales sous-estiment régulièrement le nombre réel des femmes qui travaillent et plus particulièrement celles travaillant dans le milieu rural. C'est un problème à double face: d'une part les définitions gouvernementales l'emploi excluent souvent le secteur informel dans lequel un nombre significatif de femmes sont concentrées et, d'autre part, de nombreux foyers ne déclarent pas le travail des femmes puisqu'il constituerait la reconnaissance de fait que l'homme ne peut pas subvenir aux besoins de son foyer.

Les rôles des femmes sont stéréotypés. Le sens que la société donne à la "nature" et aux "devoirs" des femmes joue également un rôle important dans la création d'une protection sociale discriminatoire. Les femmes sont perçues comme des mères prodiguant leurs soins à leurs enfants et lorsqu'on leur offre de l'assistance, elle se cantonne à la sphère domestique. On offrira plus facilement à des femmes démunies des allocations minimales pour faire vivre leur famille que du travail, des compétences, des formations ou des garderies pour les enfants. L'état considère leurs besoins comme maternels et non économiques. De plus, elles doivent se conformer aux normes de comportement approprié pour des femmes afin de recevoir effectivement cette assistance. Le cas des filles devant prouver leur virginité pour bénéficier d'une allocation en Egypte en est l'exemple le plus extrême.

Les besoins des femmes sont perçus comme maternels et non comme économiques. On offrira plus facilement à des femmes démunies des allocations minimales pour faire vivre leur famille que du travail, des compétences, des formations ou des garderies.

Les institutions sont dominées par les hommes. Le fait que les lois sur la sécurité sociale, qu'elle soit à caractère contributif ou pas, soient élaborées, modifiées et appliquées par des hommes constitue l'un des facteurs les plus importants dans la discrimination envers les femmes. Les hommes dominent les rangs des cercles des décideurs politiques dans chacun des pays étudiés (au Koweït, les femmes ne peuvent même pas voter). La recherche féministe avance que c'est précisément lorsque les besoins et intérêts propres des femmes seront pris en considération que l'on pourra véritablement déterminer si les politiques étatiques sont favorables aux femmes.

Discrimination dans les Régimes Contributifs de Sécurité Sociale

Dans les Pays Arabes, il est préférable d'être affilié à un système contributif d'aide sociale qu'à un programme étatique. Tout d'abord, les programmes de sécurité sociale contributifs tendent à être plus complets dans leur couverture. Ensuite, ils sont plus faciles à utiliser. Les participants sont traités comme des clients qui ont payé pour un service, les procédures bureaucratiques sont plus simples et moins avilissantes que dans les régimes non contributifs. Les femmes sont néanmoins confrontées à de la discrimination dans les régimes contributifs de sécurité sociale.

La pension d'un homme actif continuera à être servie à sa famille après sa mort, pas celle d'une femme. Elle ne peut pas non plus transmettre les prestations sociales aux enfants ou aux parents à charge.

Des lois qui discriminent. La loi est discriminatoire envers les femmes, les hommes et leurs familles, que ce soit en ce qui concerne les pensions ou les allocations familiales. La pension d'un homme actif

continuera à être servie à sa famille après sa mort, celle d'une femme non. Dans tous les pays étudiés, une femme qui a cotisé à la sécurité sociale toute sa vie ne peut pas transmettre les prestations aux enfants ou aux parents à charge. Les maris doivent prouver qu'ils sont dans l'incapacité de travailler pour pouvoir bénéficier d'une pension. L'hypothèse sous-jacente est que les femmes ne contribuent pas aux revenus du foyer durant leur vie et que toutes les femmes ont un mari, frère ou autre figure masculine qui aura la responsabilité de prendre soin de leurs familles après leur mort. Les femmes dont les familles sont à charge perdent aussi une source vitale de revenus.

En ce qui concerne les allocations familiales, elles sont directement versées aux hommes. En Algérie et au Koweït, l'état apporte un complément au revenu familial des affiliés à la sécurité sociale par le biais d'allocations spéciales (les allocations pour les études des enfants par exemple), mais ces sommes sont automatiquement intégrées au salaire de l'homme puisqu'il est supposé financer toutes les dépenses familiales. Ceci s'applique même lorsque la femme travaille dans le secteur public et l'homme pas, et qu'ils n'ont pas d'autre moyen pour bénéficier des prestations médicales ou autres pour eux-mêmes et pour leurs enfants. De surcroît, la notion qu'a l'état du "mariage idéal" ne prend en compte ni la femme dont le mari est démissionnaire (drogué, ayant abandonné sa femme, ou ayant plusieurs femmes) ni la nouvelle réalité de partenariat à égalité entre maris et femmes. Tout ceci implique que la contribution de la femme à l'emploi n'est pas valorisée à la même mesure que celle de l'homme; elle "compte" peu financièrement.

En Algérie, Egypte, Jordanie, Koweït et Liban, les filles ne peuvent bénéficier de la pension de leur père que jusqu'à leur mariage. De plus, comme les prestations de l'état sont le plus souvent liées à la présence d'un soutien familial masculin, la pression exercée sur les femmes pour se marier et rester mariées est forte. Au Koweït, les femmes ne peuvent posséder un logement public que si elles sont mariées. Tous les koweïtiens avec enfants sont éligibles à un prêt public au logement pour construire une maison. Si l'homme meurt avant d'avoir remboursé son crédit, sa fille ne peut le faire à sa place et posséder la propriété. Elle peut y vivre jusqu'à son mariage puis la rendre à l'état. Un fils peut rembourser le crédit et en devenir propriétaire.

En Jordanie, l'Etat Civil limite l'accès aux femmes

L'Etat Civil est un document qui est de plus en plus demandé dans les formalités administratives en Jordanie: les subventions en pain, cartes d'électeurs, inscription des enfants à l'école etc. Il est émis au nom du chef de famille (père, frère, mari). Il recense toutes les femmes et les enfants de la famille.

L'hypothèse que le chef de famille est un homme pose problème et ce particulièrement lorsque le mari est mort, absent ou a abandonné la nationalité jordanienne. La femme, ou veuve, est dans l'incapacité d'obtenir son propre état civil ou de bénéficier de ses droits en tant que citoyenne. La réglementation concernant l'état civil constitue également un obstacle pour les jordaniennes mariées à des non jordanien puisque la femme n'a pas le droit d'obtenir le registre et donc de garantir ses droits et ceux de sa famille.

Un amendement récent a permis aux divorcées et aux veuves d'obtenir un état civil séparé. Elles ne peuvent cependant pas y inclure les enfants qui sont inscrits sur celui du père. Les jordaniennes mariées à des non jordanien peuvent également, si elles divorcent de "l'étranger" acquérir leur propre livret. Leurs enfants néanmoins ne peuvent pas figurer sur l'état civil maternel et ne peuvent donc pas accéder aux droits qui leur sont dus par l'état.

Tiré d'Amawi (2000)

De la même façon en Egypte, les divorcées qui ont demandé le divorce ne peuvent pas bénéficier de la pension de leur mari. Selon la loi 79 de 1975, une divorcée n'est éligible à bénéficier de la pension du mari que si le divorce été demandé par le mari et s'est effectué contre son gré. En Jordanie, les filles ne peuvent pas recevoir la pension de leur père même en si elles sont divorcées.

Finalement, les lois sur la sécurité sociale sont basées sur les structures familiales traditionnelles. Les femmes peuvent prendre une retraite anticipée si elles doivent élever leurs enfants ou prendre soin de parents malades. Bien que l'on puisse argumenter que ces lois sont adaptées à la réalité des femmes dans le Monde Arabe (elles ont la charge des travaux ménagers), le fait est que d'incorporer cette vision au sein même de la loi interdit le changement. Suivant la législation actuelle, même si un homme voulait rester à la maison et s'occuper des enfants, il ne pourrait se le permettre. De plus, de telles lois ne font que renforcer le "double travail" des femmes à la maison et au travail. Elles contribuent également à la discrimination dans le marché du travail en renforçant la perception que les femmes sont des travailleurs plus onéreux. Enfin, les employeurs tirent profit de ces lois pour encourager les femmes à "prendre leur retraite" après le mariage afin de ne pas avoir à assumer les frais de leur congé de maternité.

Suivant la législation actuelle Même si un homme voulait rester à la maison et s'occuper des enfants, il ne pourrait se le permettre.

Problèmes structurels. De nombreuses femmes travaillant dans le secteur formel ne sont pas assurées bien qu'elles répondent aux critères étroits d'éligibilité. Plusieurs employeurs choisissent de ne pas assurer leurs employés en général, à cause des contributions patronales trop élevées (17% du salaire minimum en Egypte, 8% en Jordanie et 8% en Algérie). Les femmes en particulier sont des cibles faciles puisque d'une part, leurs bas niveaux d'éducation et de rémunération les rend facilement remplaçables et d'autre part, elles ont moins de pouvoir social pour faire entendre leurs revendications. Les femmes pauvres qui veulent accéder à l'assurance trouvent le système particulièrement difficile. Le fait que les régimes contributifs de sécurité sociale couvrent généralement

Les régimes contributifs de sécurité sociale couvrent largement les employés du secteur formel. La plupart des femmes travaillent dans le secteur informel.

les employés du secteur formel et que les femmes n'en soient qu'une fraction, est un problème peut-être plus significatif. En Jordanie et au Liban les ouvriers horaires, les travailleurs agricoles, les marins, le personnel domestique et les personnes auto-employées sont explicitement exclus du régime contributif de sécurité sociale. En Egypte près de 60% des affiliés travaillent dans le secteur formel. En Algérie, seuls 60% des salariés, dont la majorité sont dans le secteur formel, sont

assurés.

En général, les femmes travaillent dans le secteur informel qui n'est pas compris dans la législation sur la sécurité sociale. A l'exception du Koweït, où le gouvernement garantit l'emploi à tous les citoyens, la recherche montre que la plupart des femmes dans le Monde Arabe travaillent comme petits vendeurs ou travailleurs agricoles et sont exclues des principaux régimes d'assurance.

Malheureusement, puisque les recensements sur l'emploi sous-estiment le travail informel féminin, il est difficile de dire exactement combien de femmes sont ignorées, mais il est vraisemblable que la grande majorité d'entre elles ne soient pas assurées.

Il est important de noter que les prestations sociales sont presque toujours conditionnées à la citoyenneté. Alors que dans la plupart des pays les deux sont synonymes, au Koweït, où 60% de la population n'est pas koweïtienne, cette distinction est importante. Le cas des citoyennes mariées à des étrangers et celui des enfants nés de ces mariages et qui sont déjà confrontés à une foule problèmes, est également significatif.

Bien que les lois sur la sécurité sociale tendent à discriminer les femmes, les gouvernements nationaux sont souvent empêchés de changer la situation. Le sujet des "droits" des femmes est un sujet hautement politisé et potentiellement préjudiciable aux gouvernants. Un autre problème avec les changements dans les questions de sécurité sociale initiés par le gouvernement, est que les états souffrent souvent de manque d'information. La plus grande partie de la discrimination envers les femmes s'exerçant de facto plutôt que de jure, les gouvernements ont du mal à comprendre totalement les difficultés que les femmes rencontrent. Les bureaucraties qui doivent rendre compte du problème sont en fait celles là même qui contribuent à le créer. Comment donc un changement effectif peut-il survenir?

La Discrimination dans les Régimes Non Contributifs de Sécurité Sociale

Les régimes non contributifs de sécurité sociale ont tendance à poser problème dans le Monde Arabe. Tout d'abord, plusieurs programmes sont relativement récents. Les programmes en Algérie, en Egypte et en Jordanie ont été soit mis en application, soit modifiés dans les années 1980 ou 1990 pour compenser les mesures économiques libérales qui ont amputé les budgets des programmes d'aide précédents. Plus de dix ans plus tard, ils demeurent peu organisés. Les systèmes ont tendance à être bureaucratiques et peu efficaces, les procédures de demande sont lourdes et les définitions de la pauvreté sont souvent subjectives. Ces programmes non contributifs ont souvent de petits budgets et des cibles précises. Par conséquent, leurs prestations sont inadaptées et leur couverture limitée. En effet, les programmes d'aide sociale sont destinés aux personnes vivant dans la pauvreté absolue avec des ressources qui ne leur permettraient jamais de passer la limite officielle de la pauvreté. D'une part, les femmes sont affectées de façon disproportionnée par ces problèmes puisqu'elles constituent un pourcentage conséquent des affiliés. D'autre part, elles sont également discriminées à la fois par la conception de ces programmes et par leur application.

La plupart des programmes d'aide sociale sont destinés aux chefs de famille. Les gouvernements définissent étroitement la notion de femme chef de famille.

De plus, la plupart des programmes d'aide sociale sont destinés aux chefs de famille, et les gouvernements définissent restrictivement les conditions auxquelles une femme peut être chef de famille. En Algérie, les femmes ne peuvent prétendre à l'aide sociale que sur la base de la vieillesse ou de l'invalidité et non sur leur qualité de chef de famille. En Egypte, Jordanie et Koweït, le gouvernement considère qu'une femme est chef de famille si elle est veuve ou divorcée, ignorant ainsi les autres femmes chefs de famille vulnérables telles que les femmes mariées à un chômeur ou à un drogué, les femmes abandonnées et les secondes épouses.

Une deuxième femme ne peut pas accéder à de l'aide sociale parce que techniquement, elle dispose d'un homme actif qui "devrait" subvenir à ses besoins. Le gouvernement égyptien reconnaît que 20% des foyers ont une femme chef de famille. Les ONG, sur la base d'observations empiriques estiment que ce chiffre serait plus proche de 40%.

Les procédures lourdes des régimes non contributifs sont particulièrement problématiques pour les femmes parce qu'elles ont plus de chances d'être illettrées. Les illettrés ont plus de difficulté à manœuvrer dans un système compliqué et à faire entendre leurs revendications.

De plus, les critères d'éligibilité aux régimes non contributifs requièrent souvent de produire des documents officiels bien que les pays n'encouragent pas les femmes- contrairement aux hommes- à

posséder de tels documents. En Egypte par exemple, les femmes doivent avoir une carte d'identité nationale pour demander l'aide sociale. Pourtant, alors que l'Etat demande aux hommes d'avoir cette carte dès l'âge de 16 ans, il n'y a aucune loi similaire pour les femmes. Par conséquent, au lieu d'avoir leur propre carte d'identité, les femmes sont souvent rattachées à celles de leur père ou mari. Si elles décident d'en faire la demande plus tard dans leur vie, le processus pour l'obtenir est long et intimidant et requiert des documents tels que le certificat de naissance. Les femmes vulnérables sont donc rejetées du système pour des raisons indépendantes de leur contrôle.

La capacité des femmes à faire entendre leurs revendications est limitée par la pauvreté, l'illettrisme et l'impuissance même qui les conduit à demander cette aide au départ.

La mobilité est également une question d'importance. Les femmes à faibles revenus sont souvent confrontées à des contraintes sociales lorsqu'elles sortent de leur quartier. Aller au travail même peut les faire qualifier de "dissolues". Quand on lance un projet d'œuvres sociales dans un pays comme l'Algérie, pays dans lequel l'accès de la femme à l'espace public est sévèrement restreint, il n'est donc pas surprenant que seules 27% des bénéficiaires soient des femmes. Le système algérien peut être qualifié d'inégalitaire puisque des deux formes principales d'assistance sociale, l'un n'est quasiment pas ouvert aux femmes.

Un dernier problème concernant la mise en œuvre des programmes d'aide dans le Monde Arabe, est que ce sont des critères subjectifs qui déterminent souvent si une femme peut bénéficier d'aide sociale. Les bureaucrates ont le pouvoir de choisir les demandes et la conformité des femmes avec la répartition des rôles traditionnelle joue un certain rôle dans ces choix. Il n'est pas surprenant qu'en Egypte, seule une femme pauvre sur huit soit touchée par le régime non contributif d'aide sociale. La triste vérité est que la marge de manœuvre pour la discrimination est bien grande lorsque la capacité des femmes à faire entendre leurs revendications est limitée par la pauvreté, l'illettrisme et l'impuissance même qui les conduit à demander cette aide au départ.

Les ONG à travers la région arabe ont cherché à s'occuper des inégalités dans les droits des femmes à la sécurité sociale, à la fois en fournissant une assistance directe et en conduisant des recherches sur les problèmes que les femmes rencontrent pour pallier au manque d'information et militer pour le changement. L'expérience a, en effet, montré que le point de départ pour renforcer la position des femmes dans le domaine de la sécurité sociale est le plaidoyer.

Tant que la reconnaissance de la discrimination envers les femmes n'est pas établie en tout premier lieu, rien ne peut être fait pour modifier la loi. Pour cela, trois choses sont essentielles:

- Une recherche exhaustive pour nourrir les campagnes de plaidoyer.
- Fournir une assistance directe aux femmes est important et ce en partie pour comprendre leur réalité.
- Les campagnes de plaidoyer doivent viser les décideurs politiques et la presse mais elles doivent également viser à construire des coalitions entre ONG partageant les mêmes objectifs. De plus, elles doivent comporter les témoignages et la participation des femmes elles-mêmes.

Campagne de Plaidoyer pour les cartes d'identité en Egypte

L'Association pour le Développement et la Valorisation des Femmes (ADEW adew@link.net), fondée en 1997 pour répondre aux besoins des chefs de famille femmes à faibles revenus, a été l'une des premières à identifier les problèmes des femmes pauvres en ce qui concerne les cartes d'identité. A travers leur travail de terrain dans les quartiers les plus défavorisés du Caire, les membres de l'association ont observé que les femmes étaient exclues des prestations dont elles avaient désespérément besoin car elles n'avaient pas de papiers officiels délivrés par l'Etat. Une majorité des "clientes" d'ADEW n'avaient en effet pas de certificat de naissance, de certificat de mariage ou de papiers de divorce. 70% n'avaient pas de papiers d'identité, elles ne pouvaient donc ni travailler légalement, hériter, enregistrer des biens, s'inscrire à la sécurité sociale etc.

ADEW a répondu à ce problème à la fois sur le plan local et sur le plan national. Sur le plan local, l'organisation a institué un programme visant à améliorer sur le terrain le statut légal des femmes marginalisées en les aidant à manœuvrer dans le système bureaucratique pour obtenir des papiers officiels, en les conseillant individuellement sur les questions juridiques et en dispensant des formations pour leur faire prendre conscience des droits légaux des femmes. Un employé de l'Etat Civil a également été appointé pour dispenser un séminaire mensuel sur les procédures d'obtention de la carte d'identité. A ce jour, les juristes d'ADEW ont aidé les femmes à obtenir 1480 cartes d'identité, 230 certificats de naissance, 90 certificats de naissance de nouveaux nés, 100 certificats de décès, 79 certificats de mariage, 115 certificats de divorce, et 600 documents concernant les cas de pension.

C'est en avril 2001 qu'ADEW porte à l'attention de l'Egypte le problème d'absence de carte d'identité et des droits de citoyennes des femmes en organisant une conférence sur le thème: "Les femmes et la loi: droits légaux et constitutionnels. Cette conférence, organisée sous le patronage de la première dame, Madame Suzanne Mubarak, a été innovante de plusieurs façons.

C'était tout d'abord la première fois qu'une ONG égyptienne rendait public un sujet tabou. La question de la citoyenneté de la femme a longtemps été ignorée en Egypte. La taille de la conférence, l'importance des thèmes, le parrainage de la première dame d'Egypte et la participation de plusieurs officiels de haut niveau ont été essentiels à légitimer une question que beaucoup traitaient de hasardeuse. ADEW a également invité plus de 100 ONG à collaborer au choix des études de cas réels et à organiser la conférence.

L'aspect peut-être le plus significatif de la conférence est qu'elle a permis de porter la voix d'une population historiquement silencieuse. Les femmes pauvres et illettrées sont habituellement ignorées et elles dépendent des autres pour raconter leurs histoires. ADEW voulait s'assurer que, pour une fois, les femmes elles-mêmes avaient une chance de s'exprimer. Le problème des cartes d'identité a donc été présenté aux participants de la conférence à travers les témoignages directs de femmes venues de toute l'Egypte. L'idée sous jacente était de ne pas axer la discussion sur les "droits" des femmes, une question souvent écartée par les décideurs politiques, mais plutôt sur la survie des femmes.

La conférence d'ADEW a réussi à lancer un débat animé entre les décideurs politiques, les médias et les égyptiens moyens sur le rôle légal de la femme dans la société, et ce, pour la première fois dans l'histoire du pays. De plus, cette conférence a catalysé des changements concrets dans les procédures. Les représentants du bureau de l'Etat Civil se sont engagés à faciliter aux femmes pauvres le processus d'obtention des cartes d'identité. Ils se sont également engagés à améliorer la compréhension, au sein de l'organisation, des problèmes des femmes lorsqu'elles ont à traiter avec des représentants de l'autorité peu conviviaux. Le Conseil National pour les Femmes, organisation gouvernementale la plus importante en Egypte et l'une des plus puissante en termes d'influence sur l'ordre du jour des politiques sur les droits des femmes, a pris à son

compte la question des cartes d'identité. Elle conçoit maintenant le programme d'assistance juridique d'ADEW et a rejoint la campagne visant à étendre et à faciliter l'accès des femmes à faible revenu aux cartes d'identité.

Enfin, plusieurs des 275 qui ont assisté à la conférence ont intégré à leurs activités un programme d'aide juridique pour l'obtention des cartes d'identité.

Plaidoyer pour Modifier la Loi sur la Sécurité Sociale Jordanienne

La Femme Professionnelle et la Femme d'Affaires de Amman (BPWA) est une organisation qui soutient le travail des femmes dans les PME-PMI en leur fournissant du conseil, de l'aide financière et de la formation. Elle leur fournit également une assistance juridique qui les informe de leurs droits et les guide dans le système juridique jordanien. Enfin, elle mène des campagnes de plaidoyer sur les questions féminines au niveau national.

En 1999, le BPWA a lancé une campagne pour changer la Loi sur la Sécurité Sociale de 1978. Cette campagne a commencé par l'organisation d'une table ronde sur le sujet qui a conclu que plusieurs articles des lois sur la Sécurité Sociale non contributive étaient discriminatoires. Parmi eux, l'article 56 qui interdit aux veufs de percevoir la pension de leurs femmes lorsqu'elles meurent, l'article 54 qui établit qu'une veuve, fille non mariée ou femme divorcée n'a plus droit à la pension du survivant si elle se remarie puis divorce, et l'article 52 qui exclut l'enfant à naître d'une veuve de la pension du survivant.

Le BPWA s'est ensuite attaché à explorer les effets de la loi sur la femme en documentant le problème d'une façon systématique. Une enquête a été réalisée, et un rapport de résultats a été publié, pour déterminer si les femmes étaient informées de leurs droits en ce qui concerne les pensions. Selon le BPWA, peu de femmes salariées sont informées de leurs droits et 72% d'entre elles trouvent que la loi sur la Sécurité Sociale est injuste.

La deuxième phase de la campagne a vu se déployer la création de coalitions entre les organisations féminines, le lobbying au niveau gouvernemental et une action média intensive. Un document d'opinion sur la loi a été publié et distribué et, plusieurs séminaires sont organisés en collaboration avec d'autres ONG jordaniennes pour mieux informer sur le sujet. De plus, une table ronde à laquelle ont participé des juristes, des officiels de gouvernement, des journalistes, des ONG, des représentant du cabinet, le bureau du Premier Ministre et des membres du Parlement, a été organisée. Le BPWA a rencontré le Ministre de la Justice, le Ministre du Travail, le Directeur de la Sécurité Sociale et le Président du Comité Légal de la Deuxième Chambre du Parlement.

En mai 2001, en partie grâce à la campagne du BPWA, la Deuxième chambre du Parlement a adopté une nouvelle loi sur la Sécurité Sociale qui a amendé les articles 52 et 54. Cependant, l'article 56 demeure inchangé et le BPWA s'est engagé à poursuivre la campagne jusqu'à ce qu'il soit légalement modifié. Il a créé une pétition on-line qui collecte des signatures pour changer la loi et continue à porter la question devant les officiels du gouvernements et les médias.

Tiré du BPWA www.bpwa.jo

5. Lois Familiales: **Des Progrès Timides Vers Un Partenariat** ¹⁰

Les lois familiales sont essentielles aux lois et aux pratiques de la citoyenneté. Les lois familiales (aussi appelées Code du Statut Personnel) sont ancrées dans le Droit Musulman ce qui en fait un terrain crucial dans les luttes entre les féministes, les nationalistes et les gouvernants. Les lois familiales qui régissent le mariage, le divorce, la garde des enfants et l'héritage, peuvent à juste titre être qualifiées de terrain capital du pouvoir des communautés religieuses sur l'aspect de la citoyenneté dans le Monde Arabe.

Les lois familiales constituent un terrain crucial dans les luttes entre les féministes, les nationalistes et les gouvernants .

On peut observer que:

1. Certaines constitutions arabes renvoient directement dans leur texte même au Code de Statut Personnel reconnaissant, par là même, que ces lois méritent la plus haute protection dans la hiérarchie des Normes.
2. Le Pacte des Nations Unies sur les Droits Civils et Politiques (1996) a insisté sur cette relation entre les droits relatifs à la sphère privée et ceux relatifs à la sphère publique en soulignant que la famille est un élément fondamental de la société qui mérite protection tant de l'Etat que de la Société. Une grande partie des observations émises par le Comité International établi sur la base de ce Pacte sont relatives à des violations des principes fondamentaux de liberté et d'égalité en relation avec les droits familiaux.
3. S'il est vrai que le statut personnel des pays musulmans est directement issu du Droit Musulman, la formidable richesse doctrinale établie par les juristes musulmans (*Fouquahas*) et l'immense pluralité des écoles théologico-juridiques (*madhaheb*) révèlent l'évolution de la pensée dans le temps et dans l'espace.

Ce chapitre passe en revue la législation en Tunisie, Algérie, Maroc, Koweït, Yémen et Sultanat d'Oman en ce qui concerne: l'entrée dans le mariage, les relations pendant le mariage, la faculté de divorcer, la relation aux enfants. Il révèle combien même des systèmes proches peuvent être différents selon le traitement différentiel qui peut être donné au politique et au judiciaire dans un système donné.

L'entrée dans le mariage

Le paragraphe 3 de l'art 23 du Pacte sur les Droits Civils et Politiques des Nations Unies de 1966 précise " que nul mariage ne peut être conclu sans le libre et plein consentement des futurs époux ". Dans la plupart des Pays Arabes, le consentement de la femme à elle seule ne suffit pas, il faut qu'il soit doublé du consentement d'un tuteur mâle.

¹⁰ Ce chapitre est un résumé du document "**Lois Familiales et Citoyenneté**" préparé par Soukeina Bouraoui, Directrice du Centre pour la Femme Arabe (CAWTAR) basé à Tunis, et commandité par le PNUD dans le cadre de l'initiative Femme et Citoyenneté. Salwa Hamrouni et Fawzi Bel Knani ont également contribué à la préparation de ce document.

En Tunisie, où les dispositions sont les plus égalitaires, le Code de Statut Personnel (CSP) prévoit pour les capables majeurs dans son article 3 que le "mariage n'est formé que par le consentement des deux époux". Il n'en est pas de même pour la fille n'ayant pas atteint l'âge de 20 ans. Le législateur, dans la réforme de 1993, subordonne ce mariage au consentement du tuteur qui est défini par l'article 8 du même code comme "le plus proche parent agnat" et dont la masculinité est expressément exigée. Cette primauté donnée à la lignée paternelle, semble en contradiction flagrante avec l'éclatement de la famille agnatique d'une part, et avec la réalité sociale et coutumière de l'intervention des mères dans le mariage de leurs enfants même majeurs, d'autre part.

Il est intéressant de noter que le concept de "l'intérêt de l'enfant" a poussé le législateur à contrebalancer cette emprise du père et des parents agnatiques masculins par la condition posée en 1993 d'obtenir l'accord de la mère pour la validité du mariage de son enfant mineur. Quoique ce droit de veto, ne peut guère être considéré comme synonyme d'égalité parfaite entre les deux géniteurs. Puisque, s'il est vrai qu'en cas de décès ou incapacité de la mère, le père chef de famille peut consentir seul au mariage de son enfant mineur, la mère ne peut pas, si le même sort est réservé au père, se passer du consentement du plus proche parent agnatique. Les enfants ne sont pas cependant pas soumis à la fantaisie des parents: l'alinéa 2 de l'article 6 nouveau du C.S.P précise que c'est le juge qui doit trancher par ordonnance le désaccord entre la mère et le père.

En Algérie, le code de la famille de 1984 dans l'article 11 précise que la conclusion du mariage pour la femme incombe à son tuteur", avec cependant deux nuances. La première est que le pouvoir du tuteur est mis sous contrôle du juge puisque l'article 12 précise que "le tuteur ne peut empêcher le mariage de la personne placée sous sa tutelle, si elle le désire et si celui ci lui est profitable". La deuxième nuance vient de la suppression par l'article 13 du *Jabr*², c'est à dire de la contrainte matrimoniale. Le tuteur ne peut plus obliger une femme à se marier contre son gré. C'est une avancée asymétrique de la loi : le tuteur ne peut plus contraindre mais il demeure le passage obligé, ce qui signifie bien que la volonté et le consentement de la femme est nécessaire mais non suffisant. Une situation à peu près équivalente se retrouve au Maroc, La *Moudawana* de 1957 contient un article 5, qui a été modifié en 1993, supprimant le droit de contrainte matrimoniale. Mais la tutelle matrimoniale continue d'exister quel que soit l'âge de la fille à marier.

Dans la plupart des cas, un tuteur ne peut plus imposer le mariage mais son consentement est tout de même nécessaire.

Au Koweït, la loi 51 de 1984, pose le principe de l'exigence du consentement du tuteur comme condition préalable et formelle de la validité du mariage et cela pour la femme jusqu'à l'âge de 25 ans (article 29). Après l'âge de 25 ans, ainsi que pour les femmes veuves ou divorcées, l'article 30 pose la présence et donc le consentement du tuteur est toujours exigée comme condition mais le consentement personnel de la femme est également nécessaire. Au Yémen, la loi 20 du 31 mars 1992 relative au statut personnel, dans son article 16, cite les tuteurs, tous parents agnats. Mais l'article 10 exige "en plus du consentement du tuteur, celui de la femme et de l'homme ". C'est à dire que le consentement de l'épouse, à lui seul, est nécessaire quoique insuffisant.

A Oman, la nouvelle loi du 4 juin 1997 relative au statut personnel organise, elle aussi, l'institution de tuteur parmi les parents de la ligue masculine (article 11). Mais comme progrès, le consentement de l'épouse est aussi exigé. Le tuteur ne peut plus non plus contraindre à un mariage, le droit de Jabr est ainsi abrogé. Mais d'un autre côté la femme ne peut pas se marier sans consentement du tuteur. Toutefois, si le tuteur refuse de donner son consentement, il est possible de recourir au juge (article 10).

Les textes sont plus proches d'une interprétation liée à une coutume patriarcale qu'au Droit Musulman classique qui souligne l'importance du consentement et du vœu des couples pour leur mariage.

Il est intéressant de noter trois commentaires concernant les textes des pays étudiés. Le premier c'est que ces textes restent attachés à une interprétation davantage liée à une coutume patriarcale qu'au Droit Musulman classique qui souligne l'importance du consentement et du vœu des enfants pour leur mariage¹¹. Le rite Hanafite accepte que la femme, majeure et capable, se marie sans tuteur¹². C'est cette position qu'a suivie le législateur tunisien.

Le deuxième commentaire c'est que tous ces textes se présentent dans un corpus moderne -codes et lois votés par le parlement. Ils font bien intervenir la volonté des interprètes d'aujourd'hui et non pas ceux du passé pour expliquer ces positions textuelles.

Le troisième commentaire est que ces textes représentent, à des degrés divers, un progrès par rapport aux lois plus anciennes dans la majorité des pays étudiés. Par exemple, tous ces textes ont aboli le droit d'imposer le mariage. Ils n'ont pas échappé aux observations du Comité International des droits de l'homme qui rappelle aux Etats l'importance du consentement libre et plein des hommes et femmes pour contracter mariage et qui rappelle aussi que les Etats se doivent de garantir l'exercice de ce droit. Ce sont d'ailleurs ces mêmes observations qui sont faites par le Comité établi par le CEDAW et cela même si la relation à la citoyenneté n'est pas effectuée par les comités.

Le comité établi sur le Pacte des droits politiques et civils rappelle que l'âge au mariage lui-même devrait être établi selon les mêmes critères d'égalité. Au Koweït, l'âge pour les femmes est toujours de 15 ans alors qu'il est de 17 ans pour les hommes. Il est intéressant de noter que les nouveaux textes du Yémen et de Oman adoptent les mêmes critères pour les futurs époux des deux sexes sans discrimination (respectivement 15 ans pour le Yémen et 18 ans pour Oman) c'est la preuve qu'il s'agit plus de tradition que de religion et que les choses peuvent évoluer.

¹¹ Voir par exemple Muhammad Sa'id al-Ashmawi: "Asud al-Shari'a" [Foundations of Shari'a]. Cairo: Dar Madbouli, 1983. Pages 99-101.

¹² Muhammad Abu Zahrah: "Taareekh al-Madhaahib al-Islamiyyah" [History of Islamic Doctrines], non daté, 142. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi. Page 386.

Au cours du mariage

La Convention (CEDAW) met en exergue un modèle de famille fondé sur l'égalité entre les conjoints, dans lequel les devoirs et obligations des deux époux sont partagés: il n'y a pas de chef désigné par la loi. La grande majorité des Pays Arabes ont réfuté ce modèle et ont émis des réserves aux articles de la convention. Dans tous les Pays Arabes, quoiqu'à des degrés divers, les législateurs ont posé la prééminence du mari comme chef de famille et cela aussi bien vis à vis de la femme que des enfants.

En Tunisie, le législateur a procédé par des touches successives caractérisées par l'atténuation des pouvoirs du chef de famille, mais aussi par la bilatéralisation des obligations issues du mariage. Ainsi, le mari n'a jamais eu le droit de violenter son épouse (articles 218 et 316 du code pénal), en sus du fait que cette violence constitue une faute pouvant fonder le divorce aux torts de l'époux au sens du second alinéa de l'article 31 C.S.P. En 1993 les réformes du C.S.P ont rayé toute mention dans l'article 23 de l'obligation d'obéissance¹³.

Dans tous les Pays Arabes, quoiqu'à des degrés divers, les législateurs ont posé la prééminence du mari comme chef de famille et cela aussi bien vis à vis de la femme que des enfants.

Certaines obligations dans le Code tunisien impliquent une égalité parfaite entre les époux, tandis que d'autres n'ont été bilatéralisées qu'imparfaitement. Par exemple, l'article 40 permet à l'épouse d'exiger le divorce, si le mari s'absente sans lui assurer d'aliment, abstraction faite de ses revenus personnels qui peuvent être amplement suffisants pour subvenir à ses besoins matériels. L'article 39 du même code partage, lui aussi, cette fixation sur le chef de famille pourvoyeur de subsides ; puisqu'il permet à l'épouse de l'indigent, dont les difficultés économiques durent plus que deux mois, d'obtenir le divorce.

Ces deux textes mitoyens, s'inspirent indubitablement du Droit Musulman qui se fonde sur l'obligation alimentaire à la charge de l'époux parce que l'épouse se consacre au foyer pour son compte et celui de ses enfants et parce que l'autorité du mari, *qawwam* et sa prééminence, *daraja* sur sa femme dépendent de l'entretien matériel par lui de celle-ci selon les termes mêmes du Coran.

Ces textes sont en contradiction avec le fait que la femme investit depuis long temps le domaine du travail rémunéré hors du foyer conjugal et que la réforme de 1993 elle-même a éliminé l'obligation d'obéissance qui pesait sur elle. De plus, la nouvelle rédaction de l'article 23 du C.S.P affirme désormais clairement que "la femme doit contribuer aux charges de la famille si elle a des biens". Ce qui revient, aux dires de la doctrine à "ouvrir une brèche dans la suprématie du mari".

En Algérie et au Maroc, la femme est tenue à la fidélité, à l'obéissance conformément aux convenances; à l'allaitement au sein, si possible, des enfants issus du mariage. La législation dans ces deux pays précise même que cette déférence est due envers les pères, mère et proches parents du mari (*Moudawana* marocaine article 36, code algérien article 39). Ce même devoir d'obéissance est aussi consacré au Koweït (article 87 de la loi 1984). Pourtant, l'article 89 de la loi Koweïtienne ne

¹³ Il découle d'une large enquête sociale réalisée en 1993 que près de 55% des personnes questionnées constatent que la femme n'obéit plus à son mari. Aussi une sociologue a pu relever que plus l'instruction de la mère augmente, " plus les opinions sont affirmées pour la revendication d'un rôle actif et positif de la femme". Voir Aziza Darghouth Medimegh : La famille tunisienne entre modèles et réalités. In structures familiales et rôles sociaux. Actes du colloque de l'institut supérieur de l'éducation et de la formation continue. Tunis 3-4 février 1994. Editions C.é.r.é.s.1994. Page 46.

considère pas le cas où la femme sort pour un travail légitime comme un cas de désobéissance. De même elle peut, sans autorisation maritale, effectuer son pèlerinage à la Mecque. Partout on fait aussi de l'obligation d'entretien une obligation exclusive du mari liée à sa qualité de chef de famille, et à l'obéissance qui lui est due (Article 37 du code algérien, article 74 de la loi koweïtienne, article 41 de la loi yéménite, et article 49 de la loi omanienne). Au Yémen, l'article 40 précise que le mari ne peut pas empêcher sa femme de sortir pour une raison légitime telle que la sortie pour la gestion de ses biens propres, pour le travail ou encore pour rendre visite à ses parents. La loi du Sultanat d'Oman n'empêche pas la femme d'avoir le droit de rendre visite à ses parents et de garder son nom de jeune fille.

Les changements actuels sont précurseurs d'autres modifications plus importantes.

De la comparaison ci-dessus on peut remarquer que la répartition des droits et obligations entre les époux continue de fonctionner sur le modèle traditionnel, mais avec certains changements précurseurs d'autres modifications plus importantes. Ainsi en est-il du droit considéré comme légitime de sortir pour travailler ou pour rendre visite à sa famille. Le Comité International conscient de l'importance de ces règles au regard de la citoyenneté a demandé aux Etats de lui fournir les informations nécessaires "sur les lois et pratiques contraires à la liberté de circulation de la femme y compris celles qui concernent "l'autorité maritale sur l'épouse" ou "l'autorité parentale sur les filles adultes" et de lui faire rapport sur les mesures prises pour éliminer ces lois et ces pratiques et protéger les femmes contre leurs effets y compris sur les recours internes disponibles.

Divorce

En Tunisie, l'article 31 du C.S. P. dispose que le tribunal prononce le divorce en cas de consentement mutuel des époux, à la demande de l'un des époux en raison du préjudice qu'il a subi, à la demande du mari ou de la femme. Le 4^{ème} alinéa précise que le tribunal statue sur la réparation du préjudice matériel et moral subi par l'un ou l'autre des époux et résultant du divorce prononcé dans les deux derniers cas.

En Algérie, l'article 48 du code de 1984 affirme que le divorce "intervient par la volonté de l'époux, par consentement mutuel des deux époux ou à la demande de l'épouse ". L'épouse peut demander le divorce dans deux cas: en invoquant un préjudice, elle devrait appuyer sa demande sur l'un des cas énumérés par l'article 53 ou par *khol'â* (article 54) en offrant une "compensation" dont le montant est fixé à l'amiable ou, à défaut d'accord ; déterminé par le juge sur la base de "de la valeur de la dot de parité à l'époque du jugement ".

L'article 44 de la *Moudawana* marocaine, telle que modifiée en 1993 définit le divorce comme étant une dissolution du mariage par le fait du mari ou de son mandataire. Le juge n'intervient dans le cadre de l'article 48 que pour constater cette décision unilatérale du mari et tenter de l'en dissuader dans le cadre d'une tentative de conciliation. Aussi, il découle des articles 25, 53, et 58 de la *Moudawana* que le divorce peut intervenir par décision du juge en cas d'inexécution par le mari de son obligation d'entretien du ménage, de désaveu de paternité, ou de refus de rapports charnels pour une période dépassant les 4 mois.

Au Koweït, les articles 97 et 98 du C.S.P de 1984 posent le principe que le pouvoir de prononcer le divorce est détenu par le mari. Ce pouvoir peut être délégué par lui, d'une manière volontaire à un mandataire. Le mari peut même se voir obligé à déléguer ce pouvoir au juge qui va décider le divorce pour préjudice subi par l'épouse. Le préjudice pouvant fonder une action en divorce de la part de celle-ci englobe, de part les articles 120 à 138, plusieurs cas dont l'inexécution par le mari de son obligation d'entretien ou le refus d'avoir de rapports charnels pour une période de 4 mois. Quant au *khol'â*, il a été réglementé par les articles 111 à 119 qui exige que ce mode de dissolution du mariage aie l'accord des deux époux quant à son opportunité et quant la réparation due par l'épouse. Si l'épouse prouve au tribunal que le mari l'a maltraitée pour l'obliger à recourir au *khol'â*, il n'a droit à aucune compensation (article 116).

Le khol'â offre aux femmes une porte de sortie d'un mariage difficile ouvrant peut-être la voie à des relations porteuses des vraies valeurs de citoyenneté égalitaire.

Au Yémen, la loi de statut personnel de 1992 intègre les cas où la femme peut demander la dissolution du mariage (articles 49 à 55). L'article 60 pose le principe que le divorce doit émaner du mari ou de son mandataire, mais l'article 71 permet au juge qui relève un abus de la part du mari dans l'exercice de ce droit, d'accorder une réparation à la femme calculée sur la base des dépenses d'entretien d'une femme semblable pendant une année. Le *khol'â* nécessite le consentement mutuel des époux (article 73).

Au Sultanat d'Oman, l'article 82 de la Loi du Statut Personnel de 1997 affirme également que la répudiation émane de l'époux ou de son mandataire. Cette répudiation peut intervenir sans l'intervention du juge et peut être prouvée par aveu ou témoignage (article 89). L'épouse répudiée doit recevoir, dans ce cas, une réparation fixée par le juge selon les moyens de l'époux répudiant (article 91).

Pour ce qui est du *khol'â*, il nécessite l'accord des deux époux et le paiement d'une indemnisation de la part de l'épouse (article 94). Enfin, le divorce pour préjudice ou mésentente doit être décidé par le tribunal et peut donner lieu à une réparation calculée sur la base de la dot (article 98).

Cette comparaison montre que, en dehors de la Tunisie, le mari a droit de dissoudre la mariage unilatéralement alors que la femme ne l'a pas. Ceci situe la majorité des pays de référence, en porte-à-faux par rapport à l'article 16 de la CEDAW qui reconnaît aux femmes "les mêmes droits et les mêmes responsabilités (que leurs époux) en cours du mariage et lors de sa dissolution".

Le *khol'â* offre indéniablement aux femmes une porte de sortie d'un mariage difficile. Ce qui dénote une évolution des mentalités dans ces pays qui commencent à être tiraillées entre la famille patriarcale d'hier et la famille de demain plus porteuse des vraies valeurs de citoyenneté.

La Relation aux Enfants

C'est le concept d'intérêt de l'enfant qui fait évoluer la législation des normes rigides du Droit Musulman vers des prérogatives parentales de plus en plus contrôlées.

En Tunisie, la notion d'intérêt de l'enfant a connu un début de consécration dans la réforme du 3 juin 1966 faisant de cet intérêt, le seul critère d'attribution de la garde de l'enfant et une consolidation à travers la réforme du 18 février 1981 transférant de plein droit la tutelle légale à la mère en cas de décès du père. Mais, ce n'est que depuis la ratification par la Tunisie de la Convention sur les Droits de l'Enfant de 1989, et la promulgation le 9 novembre 1995 du Code de la Protection de l'Enfant, que l'intérêt de l'enfant a été érigé en constante législative incontournable. Cette notion a pu dès lors se glisser dans le droit de la famille pour grignoter les prérogatives du père au profit de la mère.

Le concept d'intérêt de l'enfant met de plus en plus sous contrôle les prérogatives parentales.

Ainsi, depuis la réforme de 1993, l'article 23 du C.S.P. a prêché l'entraide des parents dans l'éducation des enfants et la gestion de leurs affaires, y compris celles relatives à l'enseignement, voyage, et aux transactions financières. C'est d'ailleurs pour préserver l'intérêt de l'enfant menacé en cas de décès ou incapacité du père, que le législateur a modifié en 1981 les articles 154 et 155 du C.S.P. dans le sens du transfert automatique de la tutelle légale à la mère dans cette situation, enfreignant ainsi les règles du Droit Musulman prescrivant le transfert de la *wilaya* au plus proche parent mâle dans la famille agnatique. La mère est donc promue au rang de chef de famille. Et si la mère gère par conséquent les affaires de ses enfants, c'est bien dans le cadre de ses nouvelles fonctions et non en tant que mère.

En cas de divorce, la solution est partie en droit tunisien d'un cloisonnement étanche entre, la garde *hadana*, attribuée en priorité à la mère et à la famille cognatique, et l'autorité paternelle *wilaya* qui relève du père et de la famille agnatique, pour arriver à une communication entre eux selon l'intérêt de l'enfant. Les amendements de 1993 ont considérablement élargi le concept de *hadana* en conférant à la mère qui a la garde des prérogatives proches de ceux de la *wilaya* attribuée au père, attributions relatives au voyage de l'enfant, à ses études et à la gestion de ses comptes financiers (article 67). Ainsi on a pu faire de la *hadana*, confinée en Droit Musulman dans des charges matérielles, et limitée à l'enfant en bas âge, une institution qui s'étale dans le temps jusqu'à l'âge de 18 ans. La *hadana* élargie est donc loin d'être conçue en termes de droits de la mère à l'encontre du père chef de famille, et s'analyse en termes de moyens conférés à cette dernière pour pouvoir œuvrer dans l'intérêt de l'enfant. C'est au nom d'une conception rigoureuse de cet intérêt, que la rédaction de l'article 67 du C.S.P s'est voulue indicative dans son énumération des cas de déchéance de la *wilaya* du père, puisqu'elle l'a attaché in fine à toute cause portant atteinte à l'intérêt de l'enfant.

En Algérie, l'article 62 du code de 1984 adopte une conception large de la *hadana* qui englobe la scolarisation et l'éducation de l'enfant. Les articles 64 et 65 semblent consacrer les règles rigides du Droit Musulman quant au classement des personnes aux quelles la garde pourrait être attribuée, et quant à l'âge de cessation de la garde. La notion d'intérêt de l'enfant commence cependant à poindre dans ces deux textes puisque l'article 64 oblige le juge à accorder la garde, à défaut de personnes énumérées et classées, "aux personnes parentes au degré le plus rapproché, au mieux de l'intérêt de

l'enfant ". Aussi, l'article 65 in fine affirme qu' " il sera tenu compte, dans le jugement mettant fin à la garde, de l'intérêt de l'enfant ".

De plus, l'article 63 consacre clairement la notion d'intérêt de l'enfant pour accorder à la mère les attributs de la *wilaya* paternelle, en cas "d'abandon de famille par le père ou en cas de disparition de celui-ci ", pour la période précédant le jugement de divorce. L'article 87 fait également revenir la *wilaya* de plein droit à la mère en cas de décès du père et l'article 92 ne permet au tuteur testamentaire d'exercer ses prérogatives qu'en cas de décès ou incapacité de la mère. L'intérêt de l'enfant peut même expliquer les dispositions des articles 88 et 89 qui instaurent un contrôle judiciaire sur les actes de disposition effectués par le tuteur sur les biens de l'enfant. L'article 90, envisage un conflit d'intérêts entre le tuteur et son pupille et conçoit, par conséquent, un intérêt de l'enfant divergent et indépendant de l'intérêt du père ou de la mère.

Des responsabilités accrues dévolues à la mère au nom de l'intérêt de l'enfant et non à celui des droits des femmes.

L'article 109 de la *Moudawana* marocaine adopte la distinction du Droit Musulman entre la *wilaya* paternelle et la *hadana* maternelle, en adoptant pour cette dernière une conception restrictive la confinant dans les charges matérielles de nourriture, d'hygiène corporelle et vestimentaire de l'enfant.

La *Moudawana* de Statut Personnel n'établit pas un contrôle judiciaire sur les actes accomplis par le père sur le patrimoine de son enfant. L'article 11 de la *Moudawana* des Obligations et des Contrats soumet simplement les actes de disposition de tout tuteur sur les biens de son pupille à une autorisation préalable du juge.

On peut néanmoins rattacher plusieurs dispositions à une certaine prise en considération d'un intérêt de l'enfant indépendant de celui du tuteur. Il en est ainsi de l'article 150 de la *Moudawana* de Statut Personnel qui soumet le père à un contrôle judiciaire plus sévère, s'il était pauvre et si le juge craignait l'usurpation des biens de l'enfant. De même pour l'article 88 du Code Pénal qui consacre la déchéance de la *wilaya* en cas de condamnation à l'emprisonnement de son titulaire pour crime ou délit perpétré contre la personne d'un mineur.

La loi koweïtienne sur le statut personnel de 1984 établit un ordre de dévolution immuable de la *hadana* (article 189), le tuteur ayant toutes les prérogatives non matérielles (article 210), la dévolution de la *wilaya* ne se faisant que dans la lignée paternelle (article 209). Il est cependant à remarquer que l'article 211 ne pose pas la masculinité comme condition d'attribution de la *wilaya*. Aussi, l'article 209 dispose qu'en cas d'absence de titulaire de la *wilaya* selon les listes qu'il présente, le juge peut l'accorder à une autre personne qu'il juge le plus à même de remplir cette mission, laissant ouverte la possibilité d'accorder la *wilaya* à la mère.

Les codes familiaux partent le plus souvent du schéma du Droit Musulman fondée sur un cloisonnement entre la wilaya paternelle et la hadana maternelle.

Au Yémen, l'influence des règles de Droit Musulman est manifeste dans la majorité des dispositions concernant la garde de l'enfant. L'intérêt de l'enfant n'est cependant pas étranger à certaines dispositions de cette loi. Ainsi l'article 141 dispose que la garde maternelle n'est pas un droit pour la mère mais plutôt un droit de l'enfant: la mère est obligée de l'exercer même si elle a exprimé son refus de le faire. L'article 139 permet au juge de déroger à la durée légale de la garde, s'il juge la durée qu'il décide plus conforme à l'intérêt de l'enfant. L'article 142 autorise même le juge à ne pas prendre en considération l'ordre légal de dévolution de la garde, si l'intérêt de l'enfant l'exige.

Au Sultanat d'Oman aussi, la loi de 1997 ne s'est pas éloignée du schéma du Droit Musulman concernant la *hadana* (articles 126 et 127), l'ordre de dévolution de la garde (article 130) et des prérogatives du tuteur (article 133). Les articles 164 et 165 vont même jusqu'à permettre au père la possibilité d'aliéner les biens de son enfant sans aucun contrôle juridictionnel, et au grand-père paternel de gérer de plein droit les biens de ses petits-fils en cas d'incapacité du père. Cependant l'article 130 pose le principe que la garde est une obligation qui pèse sur les deux parents à la fois, tout au long de leur mariage. En cas de divorce, l'article 132 oblige la mère à avoir la garde de son enfant qui a encore besoin d'elle, même si elle a quitté le domicile conjugal.

Les articles 128 et 129 permettent au juge de s'appuyer sur le critère de l'intérêt de l'enfant afin de déroger aux durées légales de la garde. C'est d'ailleurs cette même notion qui fonde la nullité de certains actes accomplis par le père (article 168) et qui explique la déchéance de la tutelle si le père a accompli des actes mettant les biens de son enfant en danger (article 169).

Cette étude montre que les codes familiaux partent le plus souvent du schéma du Droit Musulman fondée sur un cloisonnement étanche entre la *wilaya* paternelle et la *hadana* maternelle ainsi que de l'ordre de dévolution tant de la garde que de la tutelle.

L'influence de la Convention des Nations Unies sur les Droits de l'Enfant est évidente dans l'élargissement de la conception du meilleur intérêt de l'enfant.

On ne peut cependant guère nier l'influence sur ces législations de la Convention des Nations Unies sur les Droits de l'Enfant de 1989. Cette influence varie selon les changements sociaux qu'a connu chaque pays et l'ouverture des législateurs à ces changements. L'intégration de cette notion passe dans certains pays par son adoption comme critère d'appoint. Dans d'autres, elle permet au juge de passer outre les dispositions du Droit Musulman. Enfin, dans le cas de la Tunisie, elle passe par sa consécration comme critère fondamental qui déforme les notions classiques de *hadana* et *wilaya*, et jette les bases d'une nouvelle approche des rapports parents enfants.