

# **FEMME ET CITOYENNETÉ**

## **DANS LE MONDE ARABE**

**Suad Joseph**

**Université de Californie, Davis**

*Ce document a été commissionné par le Bureau Régional pour les Etats arabes du PNUD. Il fait partie de l'Initiative Régionale sur la Femme et la Citoyenneté (appartenant au Programme Régional de Gouvernance-POGAR). Ceci est une copie de travail; ne pas citer, reproduire ou diffuser.*

## *Qu'est-ce que la citoyenneté?*

La citoyenneté consiste en l'ensemble des processus légaux par lesquels sont définis les sujets d'un état. Ces processus définissent les critères de la citoyenneté ainsi que les droits et obligations des citoyens vis à vis de l'État. Citant la phrase de Collier, Maurer et Suarez-Navaz (1995, 5), la citoyenneté "construit le sujet de la loi". La citoyenneté toutefois, est également une série de pratiques légales, politiques, économiques et culturelles (Turner 1993, 2). Les pratiques concernant la citoyenneté, bien qu'influencées par les lois, diffèrent des lois écrites. La citoyenneté génère également des processus sociaux par lesquels les sujets sont faits, inventés, construits (Ong 1996, 737). Les penseurs politiques classiques parlaient du citoyen en termes d'individu abstrait (le citoyen en tant "qu'individu" doté de propriétés, droits et devoirs indifférenciés, uniformes et abstraits), il apparaissait donc, dans la plus grande partie de la théorie politique classique, comme neutre, que ce soit en termes de genre ou de culture (Marshall 1950; Benedix 1964; Keane 1988; Barbalet 1988a, b; Culpitt 1992; Turner 1993; Twine 1994). Puisque les constitutions et les lois sont écrites en référence à un tel individu abstrait, elles peuvent paraître équitables. Cependant, de récentes recherches ont révélé des biais systématiques qui font que la citoyenneté, dans la plupart des pays du monde, a été une affaire extrêmement sensible au genre, que ce soit en théorie ou en pratique (Pateman 1988; Phillips 1991, 1993; Yuval-Davis 1991, 1993, 1997; Lister 1997a; Voet 1998). Les "mythes civiques" (Smith 1997) qui sous-tendent les notions de citoyenneté dans la plupart des états dissimulent souvent des inégalités ou tentent de les justifier en recourant à la famille, la religion, l'histoire ou quelque autre notion culturelle.

Ce document explore l'impact des systèmes liés au genre et des systèmes culturels sur la production des relations inégales qu'ont les femmes et les hommes arabes face aux lois et pratiques régissant la citoyenneté. J'y analyse les lois clés, les pratiques sociales et les institutions à travers lesquelles la citoyenneté dans les états arabes a privilégié un citoyen mâle. La citoyenneté est obligatoire dans les "nations-états" modernes (Zubaida 1988), il est donc frappant d'observer que dans la réalité l'obligation concerne le citoyen masculin. La question du genre dans la citoyenneté semble spécifique aux pays arabes. Il y a d'autres problématiques relatives à la citoyenneté qui sont partagées par les pays du Moyen Orient. D'autres encore sont similaires dans les pays en voie de développement. Enfin, certaines sont communes aux états en général. Nous devons donc à la fois récuser les fausses présomptions d'homogénéité culturelle dans le monde arabe, et identifier précisément les modèles spécifiques de la discrimination sexuelle dans la citoyenneté. Par conséquent, si le sujet de ce document est la question de la dépendance de la citoyenneté par rapport au genre dans les pays arabes, je souhaite également contribuer à l'étude comparative des processus qui y conduisent pour à la fois défragmenter les cultures arabes et comprendre leurs spécificités.

## *Nation et citoyenneté discriminatoire*

Les nations, envisagées comme des "communautés imaginées" (Anderson 1983), utilisent souvent "la femme" en tant que symbole critique pour s'inventer leur propre notion d'elles-mêmes (Parker, Russo, Sommer et Yaeger 1992; Kaplan, Alarcon et Moallem 1999; Sharoni 1995). La plupart des nations sont divisées par des différences religieuses, ethniques, tribales, linguistiques, régionales et de classe sociale. Souvent, créer une image de la "femme" nationale permet aussi de créer un espace "d'appartenance", de fraternité, un havre de sécurité pour la famille, un foyer et une "maison" (Layoun 1992; Peteet 1991) qui permet de combler ces différences internes.

La relation symbolique existant entre l'idée de la femme et l'idée de la nation et l'utilisation des femmes comme symboles de la nation par les mouvements nationalistes ( Sayigh 1993; Badran 1995; Afkhami et Friedl 1997) est centrale à la discrimination sexuelle des femmes dans l'appartenance aux communautés nationales (Hatem 2000; Charrad 2000; Amawi 2000). Malgré la diversité des identités et des loyautés dans chacune des nations spécifiques, l'idéal de "la femme" a fourni le combustible aux idéaux de la culture nationale "authentique", des religions "indigènes", des formes "traditionnelles" de la famille (Lazreg 2000; Al-Mughni et Tetreault 2000). La catégorie "femme", en tant que substitut de "nation" a été utilisée pour délimiter les frontières "nationales" (Joseph 2000; Giacaman; Jad et Johnson 2000). Cet usage de la "femme", que ce soit au nom de la libération, au nom du progrès ou au nom de Dieu a été de pair avec le contrôle des comportements des femmes (Donzelot 1997; Carapico et Wuerth 2000; Hale 2000; Altorki 2000).

Les réformateurs et leaders nationalistes arabes, tels que Qasim Amin en Egypte (Ahmed 1992) ont utilisé les femmes pour projeter une image moderne de leur communauté. Ils avançaient qu'il était de l'intérêt de la "nation" d'éduquer les femmes, de les enrôler dans le marché du travail, de transformer leur tenue vestimentaire et de les intégrer symboliquement dans le système politique en tant qu'emblèmes de la modernité. Souvent toutefois, les réformateurs arabes modernes ont prôné la modernité en lui trouvant une source dans la culture indigène même. Ces tentatives de justifier les réformes modernes par leur origine dans la "tradition" ont paradoxalement piégé les femmes dans ces mêmes traditions qu'elles paraissaient essayer de transformer (Ketiyyoti 1998, 271). Les mouvements de résistance et particulièrement les mouvements politiques islamistes ont également utilisé les femmes pour construire l'image de leur communauté politique. Ils ont cependant limité les possibilités d'égale citoyenneté en liant leur vision d'une communauté politique idéale à la tenue vestimentaire ou au comportement des femmes.

L'idée d'une femme domestiquée portant le flambeau de la famille sacrée, véritable cœur de la nation, se retrouve dans les traités politiques, les manuels et la littérature du tout début des 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles dans les projets de constructions des états de la région (Najmabadi 1998; Shakry 1998). Ces reconstructions de la nation contiennent implicitement et explicitement des reconstructions du patriarcat (Ketiyyoti 1991; Hatem 1986).

Lorsque la femme et la maternité sont utilisées comme icônes de la nation elles deviennent trop fréquemment captives des structures et des idéologies du patriarcat (Papanek 1994, Hunt 1992) et tout particulièrement lorsque l'homme et la paternité sont associés à l'Etat (Delaney 1995).

Selon Sara Ruddick, l'association de la maternité avec la nation et de la paternité avec l'Etat est dangereuse; elle fait ressortir "le pire de la paternité: un droit, souvent joint à un réel pouvoir, de

s'immiscer, d'exploiter et d'attaquer"(1997, 213). Alors que les formes de patriarcat se modifient, la liaison femme/mère-nation et homme/père-état renforce la création des hiérarchies liées au sexe et facilite l'institutionnalisation d'une citoyenneté discriminatoire dans les projets de construction des états.

### ***Etat et citoyenneté discriminatoire***

L'acteur le plus critique de la question de la citoyenneté discriminatoire est bien l'Etat. C'est lui qui régit les règles par lesquelles on devient citoyen, par lesquelles se fait la transmission de la citoyenneté aux enfants et aux conjoints et par lesquelles les citoyens peuvent perdre leur citoyenneté. Si les règles et les moyens de codifier et de mettre en pratique ces règles sont très diversifiées, la problématique de la passation de la citoyenneté par le sang ou par le sol, elle, est centrale dans la question de la citoyenneté liée au sexe à travers toute la région. La plupart des états utilisent à la fois le droit du sol et le droit du sang. Dans la plupart des états arabes toutefois, le fait de privilégier le droit du sang dans les réglementations de la citoyenneté a été de pair avec la masculinisation de la descendance et la valorisation de la patrilinearité au détriment de la matrilinearité (Joseph 1999b). Le fait que la plupart des pays arabes aient permis aux pères, mais non aux mères, de transmettre la citoyenneté à leurs enfants et aux conjoints, et non aux conjointes, de transmettre la citoyenneté à leurs conjointes est bien la preuve de la valorisation du sang masculin dans les règles de la citoyenneté.

Etre "citoyen" d'un pays en particulier est une invention moderne. Cependant, le glissement facile entre "citoyen" et "national" a donné à l'idée "d'être citoyen" un sens historique qui paraît précéder l'Etat moderne. Les efforts faits pour donner une généalogie aux citoyens ( plus particulièrement les liens du sang) ont permis de "rationaliser" le fait d'être citoyen. Dans le cours de la "rationalisation" de qui est et qui n'est pas un citoyen, les états ont affirmé la continuité de leur existence en élevant à la fois l'idée d'affiliation et celle d'être un état au rang du sacré.

Rogers M. Smith (1997) a décrit ce processus de "rationalisation" des limites de l'appartenance comme faisant partie de celui de la création du "mythe civique" d'un état. Les mythes civiques régissent l'appartenance et la non-appartenance et engendrent donc inévitablement des inégalités basées sur le sexe, la race, l'ethnie et la classe. La "rationalisation" des "mythes civiques", des généalogies, des limites de l'appartenance et des notions de qui est ou qui n'est pas citoyen, leur a conféré une aura de sacré (Yanagisako et Delaney 1995, 3). Aucune institution n'a disposé de plus de ressources pour rationaliser son sentiment d'appartenance que l'Etat. Par conséquent, aucune institution n'a autant de pouvoir que l'Etat pour codifier la discrimination basée sur une appartenance inégale.

L'état toutefois, n'est pas un acteur poursuivant un but unique et des intérêts homogènes. Les états sont composés de séries d'intérêts changeants et conflictuels (Ismael et Ismael 2000; Hale 2000; Lazreg 2000; Carapico et Wuerth 2000). Les leaders politiques font partie intégrante de communautés locales, nationales et globales (Giacaman, Jad et Johnson 2000; Charrad 2000; Joseph 2000). Il est donc plus productif d'envisager l'Etat comme un terrain de contestation, ses actions reflétant des conflits et contradictions locaux, nationaux et globaux (Hale 2000; Giacaman, Jad et Johnson 2000; Lazreg 2000; Hatem 2000). Les femmes ont directement influencé la législation de l'Etat, elles ont résisté activement à son intervention ou ont été complices du développement des programmes étatiques discriminatoires (Lazreg 2000; Hale 2000; Hatem 2000; Giacaman, Jad et Johnson 2000).

Les femmes ont recherché (souvent en vain) la protection de l'Etat contre la tyrannie de leurs familles (Charrad 2000; Joseph 1982b; Amawi 2000). Elles ont cherché (souvent en vain) refuge dans leurs familles pour se protéger des tyrannies de l'Etat (Ismael et Ismael 2000; Altorki 2000). Parfois elles

ont à la fois recherché l'Etat et lui ont résisté (Hatem 2000; Lazreg 2000) alors que les tyrannies des états et des familles ont travaillé ensemble contre elles (Hunt 1992, 17; Donzelot 1997).

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). Cette initiative a non seulement été réalisée du haut vers le bas, mais de plus la définition de ces droits et devoirs de la citoyenneté, des femmes citoyennes incluses, a principalement été une entreprise masculine (Hale 2000; Lazreg 2000). Les luttes des femmes pour changer les règles de la citoyenneté (centrées sur la Charia ou sur la législation) basées sur des perspectives féminines qui remettent en question les discours masculins concernant la citoyenneté, ont donné de l'espoir à beaucoup de femmes dans la région.

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 fait que des femmes œuvrent pour le compte des femmes n'a toutefois pas garanti que les autres femmes de leur société les acceptent comme leurs représentantes (Giacaman, Jad, et Johnson 2000). 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 (bien qu'il soit rare qu'une variable agisse indépendamment des autres). Elles ont eu une approche de la citoyenneté différente de celle des hommes non seulement parce qu'elles sont femmes mais également parce qu'elles sont membres de classes, de races, d'ethnies ou de religions particulières, ce qui les rend sensibles à la discrimination sexuelle de façon complexe et contradictoire.

Leurs loyautés les ont plus souvent rapprochées des hommes de leur classe, ethnie, tribu ou famille que des autres femmes au-delà de ces 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 classe, race, ethnie, tribu religion et autres affiliations et statuts (tels que l'âge ou le statut marital) (Yuval-Davis 1997). L'approche des femmes de la citoyenneté a été réfractée à travers la lentille de ces positions multiples.

Contrairement à l'Europe (où la construction de l'Etat a émergé conjointement avec la montée du désir des classes bourgeoises de s'affirmer comme une autorité indépendante de l'Etat- d'où les arènes de la société civile et le domestique/parenté), la construction de l'Etat dans le monde arabe a émergé moins comme une expression du développement de classes locales spécifiques, qu'en conjonction avec la cession des empires, ce qui a résulté en une citoyenneté allant du haut vers le bas. L'enchevêtrement de l'Etat et de la société civile s'est poursuivi en parallèle à ces processus (Giacaman, Jad et Johnson 2000): état et famille (Altorki 2000; Amawi 2000; Hale 2000; Tetreault et Al-Mughni 2000; Joseph 2000; Charrad 2000; Lazreg 2000), famille et société civile (Joseph 2002; Altorki 2000; Al-Mughni 1996). La perméabilité des frontières entre les sphères gouvernementales, non gouvernementales et familiales équivaut souvent à la permanence des pratiques patriarcales dans tous ces domaines (Joseph 2002).

Que ce soit à travers la législation, à travers les règlements des tribunaux, à travers ses pratiques et 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" (ce que l'on pourrait également appeler les sphères gouvernementales, non gouvernementales et familiales) (Yuval-Davis 1997; Joseph 1997). Il est important de reconnaître que ces séparations sont artificielles pour comprendre comment les femmes en sont arrivées à être définies

comme citoyennes de seconde catégorie. 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 (Deleuze 1997, x). J'irais jusqu'à dire que l'idée même de la "famille" est une invention de l'Etat. Les sociétés pré-étatiques ne semblaient ni délimiter une sphère spécifiquement familiale ni identifier la famille à la femme. David M. Schneider a ainsi argumenté que l'idée même du "social" est une invention moderne (1984). La famille est une invention qui réprime les comportements des femmes (celui des hommes aussi) tout en sentimentalisant et en sacralisant le terreau sur lequel cette répression s'est édifiée. Cependant, nulle institution n'a bénéficié de plus de pouvoir dans cette sacralisation de la famille que les institutions religieuses.

### ***Religion et citoyenneté discriminatoire***

La religion a été une force centrale dans la politique du monde arabe contribuant directement à la discrimination sexuelle dans la citoyenneté. L'effet direct a été l'institutionnalisation de l'identité religieuse en tant qu'identité politique. Les citoyens arabes n'ont pas été conçus comme des individus homogènes, indifférenciés, détachés, séparables et limités. C'est une citoyenneté médiatisée à travers des sous communautés régionales qui apparaît comme une alternative à la notion occidentale libérale d'une relation directe, sans médiation entre des citoyens individualisés et l'Etat. Le "mythe civique" des communautés religieuses pré-étatiques primordiales a sanctionné les intermédiaires religieux entre le citoyen et l'Etat.

En pratique, l'appartenance à une groupe religieux a été un pré-requis de la citoyenneté dans la plupart des états 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. En élevant l'identité religieuse au rang de statut civil, l'Etat a en effet conçu une nation fragmentée en sous communautés (Chatterjee 1993). L'existence et la reconnaissance légale de communautés nationales a parfois conduit les chercheurs à cristalliser les communautés et plus particulièrement les communautés ethniques et religieuses.

Certains états arabes ont ainsi investi dans la rationalisation des sous communautés nationales en donnant l'autorité légale à des institutions qui "représentent" "la communauté", les cours religieuses en sont un exemple (Joseph 2000; Hatem 2000). D'autres pays arabes ont tenté de déstabiliser ces sous communautés nationales et ce, avec des succès variables (Charrad 2000; Ismael et Ismael 2000; Hale 2000). Ces communautés ne sont cependant pas des entités cohérentes, délimitées ou figées qui partageraient des intérêts communs. Elles sont divisées de l'intérieur par la classe, le statut, la nationalité, l'ethnie, la race et le sexe. Les individus peuvent changer de religion, d'identité ethnique, de nationalité, d'affiliation régionale et d'appartenance de classe. Les significations, structures et limites des religions, ethnies, nations, régions, classes et races peuvent également changer. En dépit de la réalité historique du changement, la tendance à cristalliser les communautés semble se poursuivre en allant de pair avec la discrimination sexuelle des contours de la communauté.

Les interprétations des positions islamiques sur la femme, le sujet citoyen et plus spécifiquement la femme et la citoyenneté se sont beaucoup modifiées au cours des années (Ahmed 1992; Lazreg 1994; Mernissi 1996; Messick 1998). Selon Barbara F. Stowasser (1996) l'Islam a été contesté de l'intérieur par les traditionalistes, les modernistes et les islamistes. Elle a ajouté que ces trois paradigmes scripturaires sur la citoyenneté féminine ont coexisté depuis un certain temps. Chaque interprétation théologique de la position de l'Islam sur la citoyenneté féminine, conclut Barbara F. Stowasser, n'a été

prévalente ou puissante que tant que ses tenants étaient placés dans des positions de force.

La religion a souscrit à cette discrimination de la citoyenneté féminine en soutenant le patriarcat. Le fait que les oulémas 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 patrilinéarité. Bien que le patriarcat (privilège des mâles et des aînés légitimé par l'usage d'une terminologie et d'idéaux moraux familiaux) et la patrilinéarité (descendance par les lignées mâles) ne doivent pas être confondus (Joseph 1999b), ils se sont en pratique renforcés mutuellement. Certes les lois diffèrent d'un groupe à l'autre, mais les institutions religieuses 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. Elles soutiennent les droits de la lignée paternelle par rapport à ceux de la mère sur l'enfant. Les femmes musulmanes dans le divorce finissent par perdre la possession et le contrôle des enfants. Beaucoup de femmes d'ailleurs évitent le divorce de peur de perdre leurs enfants. La force de la patrilinéarité soutenue par les institutions religieuses musulmanes est telle que les parents et les frères d'un homme après sa mort ont plus de droits sur ses enfants que leur propre mère. L'acquisition patrilinéaire d'un statut religieux renforce l'acquisition patrilinéaire de beaucoup de droits et de privilèges.

Les institutions musulmanes (et en pratique les institutions chrétiennes également) ont renforcé la patrilinéarité en favorisant l'endogamie familiale. Le type de mariage préféré pour les musulmans est le mariage entre cousins paternels. Dans certaines régions du monde arabe, les institutions religieuses ont soutenu le droit de refus des hommes d'épouser certaines parentes paternelles.

L'absence de mariage civil et de lois sur le divorce (voir le chapitre sur le droit familial) dans beaucoup de pays arabes ont soumis les citoyens aux réglementations de leurs religions en ce qui concerne qui et comment ils peuvent se marier. La plupart des religions ont privilégié l'endogamie religieuse. Les religieux musulmans ont encouragé les musulmans à épouser d'autres musulmans. Les églises arabes chrétiennes ont encouragé les chrétiens arabes à se marier avec d'autres arabes chrétiens. Les religieux ont parfois même découragé les mariages au sein de sectes différentes dans la même rubrique religieuse (par exemple catholique romain et orthodoxe grec).

De telles contraintes religieuses ont eu un impact disproportionné sur les femmes. Puisque les femmes sont supposées changer de religion pour celle de leur époux et que leurs enfants suivent la religion de leur père, il s'avère que les communautés religieuses ont plus contrôlé les mariages des femmes que ceux des hommes.

Dans la plupart des pays arabes, les femmes musulmanes n'ont pas eu le droit d'épouser des non musulmans donnant ainsi plus de choix maritaux aux hommes musulmans. Cette pratique a fait que les conséquences des mariages mixtes sont souvent négligeables pour les hommes alors qu'ils sont souvent lourds de conséquences pour les femmes. Les femmes musulmanes et chrétiennes, mais pas les hommes, perdent habituellement leur identité religieuse dans les mariages inter sectaires. La sanctification par la plupart des communautés religieuses –musulmanes et chrétiennes- de la famille patriarcale a fini par bénéficier d'une force légale. Par conséquent, l'organisation de la nationalité à travers ces sous

communautés a un impact discriminatoire de loin plus important pour les femmes que pour les hommes.

### ***Famille et citoyenneté discriminatoire***

Lynn Hunt a établi que la famille a fourni durant la révolution française le matériau le plus évident pour la pensée politique (1992, 196). La famille, à la fois comme modèle des relations sociales et comme construction imaginaire (reconstruction) a également été le matériau le plus évident pour la pensée politique dans le monde arabe. Comme Peter Gran l'a succinctement formulé, "la famille devrait être étudiée comme chapitre de la politique, si ce n'est que parce que l'Etat investit une grande partie de ses ressources pour soutenir ses conceptions d'une famille idéale" (1996, 77).

Pour tous les états arabes, la famille est l'institution sociale centrale. Pratiquement toutes les constitutions des états de la région définissent la famille comme l'unité de base de la société. Les états arabes en général, ont intégré les processus familiaux dans la dynamique étatique. Bien que les degrés auxquels les systèmes familiaux ont été intégrés ou contestés (Charrad, 2000) puissent varier, la famille a été un projet politique assez explicite dans les états et les projets de construction nationale des pays arabes. L'état a essayé de remettre en question la famille en Tunisie (Charrad 2000), tenté de la coopter en Iraq (Joseph 1982a), a construit à partir des familles et des structures tribales en Arabie Saoudite (Altorki 2000), au Liban (Joseph 2000), en Jordanie (Amawi 2000) et au Maroc (Charrad 2000) et a ravivé la famille et les structures de clan en tant que base des règles d'état en Palestine (Giacaman, Jad, Johnson 2000).

Omnia Shakry (1998) par exemple, soutient que la maternité, l'éducation des enfants et la constitution de la famille ont été des notions critiques au projet de construction nationale égyptien des 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles. La redistribution de la responsabilité de l'éducation des enfants de l'espace "privé" à l'espace "public", le glissement de la responsabilité d'élever les enfants des pères vers les mères et le développement de pratiques d'éducation des enfants rationnelles (économiques et scientifiques) et hygiéniques, ont imposé la création de nouveaux espaces, rôles, identités et de nouvelles notions du soi. Elle ajoute que toute cette réglementation de la famille a servi à la création de "citoyens efficaces de la nation" (Shakry 1998, 143).

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. Bien qu'il y ait différentes significations au terme patriarcat, 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 discrimination sexuelle au Moyen Orient.

Les hommes arabes deviennent citoyens en étant les chefs de familles patriarcales. Les femmes sont envisagées dans les états arabes comme des subordonnées: mères, épouses, enfants ou sœurs (Giacaman, Jad, et Johnson 1996; Al-Mughni 1996). Souvent la législation revivifie les clans familiaux au détriment des femmes (Giacaman, Jad, Johnson 2000). Les femmes, en tant que citoyennes, sont

assimilées aux enfants (Giacaman, Jad, et Johnson 1996). En considérant les femmes comme des enfants nécessitant de l'attention et du contrôle, les états arabes justifient les lois qui exigent des femmes d'obtenir la permission de leurs pères, frères, ou autres tuteurs mâles pour se marier, voyager ou créer une entreprise commerciale (Altorki 2000, Tetreault et Al-Mughni 2000, Amawi 2000, Lazreg 2000). Comme elles sont valorisées principalement dans leur rôle familial (Al-Mughni 1996), on attend d'elles qu'elles donnent la priorité à ce rôle même lorsqu'elles ont atteint des postes publics à hautes responsabilités (Joseph 1982a).

Les implications des systèmes patriarcaux familiaux, leur statut légal dans les pays arabes, les implications de ces systèmes familiaux dans la citoyenneté ainsi que la différence fondamentale entre la notion de citoyenneté basée sur la famille et la notion de citoyenneté basée sur l'individu, n'ont pas encore été intensivement étudiées (Joseph 1993a, 1996b, Sharabi 1988, Barakat 1993). Contrairement au patriarcat occidental, le patriarcat arabe a été particulièrement puissant parce qu'il est basé sur la famille (Pateman 1988). Son impact sur la discrimination sexuelle dans la citoyenneté a été particulièrement profond parce que la famille imprègne tous les domaines: privé/public, état/civil, société/famille, gouvernemental/non gouvernemental/domestique. Les frontières entre la sphère familiale et l'Etat, le public et le privé, la société civile et l'Etat sont perméables; elles sont en fait constituées d'un tissu social totalement connectif.

Les structures, valeurs et la terminologie familiales ont été cruciales pour la survie dans les sociétés arabes (Altorki 2000; Amawi 2000; Joseph 2000; Tetreault et Al-Mughni 2000; Charrad 2000). Les hommes politiques font entrer au gouvernement des membres de leur propre famille et ils mobilisent leurs partisans en utilisant les liens familiaux (Altorki 2000; Joseph 2000; Amawi 2000). Ils distribuent les biens et les services en utilisant les réseaux familiaux (Joseph 2000, Altorki 2000, Amawi 2000, Ismael et Ismael 2000, Giacaman, Jad, et Johnson 2000).

Ils utilisent la 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 (Amawi 2000; Charrad 2000; Hoodfar 2000; Tetreault et Al-Mughni 2000).

La famille est également un élément central à 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 patrilinéaires. 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 consolide le lien entre l'identité religieuse, l'identité politique, la patrilinéarité et le patriarcat- c'est à dire, entre religion, nation, état et famille.

Les états ont non seulement privilégié légalement la famille par rapport à l'individu (Altorki 2000; Joseph 2000; Amawi 2000; Charrad 2000), mais ils l'ont représentée comme un élément apriori, "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.

## *Droit Familial et Citoyenneté Discriminatoire*

Le droit familial est essentiel aux lois et aux pratiques de la citoyenneté. Etant ancré dans le droit religieux dans la plupart des pays arabes, il est devenu un terrain critique de lutte entre les féministes, les nationalistes et ceux engagés dans la construction de la nation. Le droit familial a été l'un des sujets les plus importants à l'ordre du jour des mouvements réformistes libéraux, islamistes politiques, islamistes culturels ou des mouvements séculaires féminins, ce qui témoigne de la position centrale des corps et comportement féminins dans les notions de nation et d'état, ainsi qu'un témoignage de la position centrale de la famille dans les projets sociaux et politiques. Le droit familial (aussi appelé statut personnel) qui habituellement régit le mariage, le divorce, la garde des enfants et l'héritage, peut être qualifié à juste titre de terrain le plus crucial du pouvoir des communautés religieuses sur la forme que prend la citoyenneté dans les pays arabes.

La plupart des états arabes ont soit directement délégué le droit familial aux différents groupes religieux reconnus et n'ont pas offert d'alternative civile, ou ont incorporé le codes familiaux des groupes religieux les plus puissants au code civil. Seuls la Tunisie et le Yémen ont produit un droit familial civil bien que même ces codes civils aient été remis en question, révisés et, à des degrés divers, modelés par les codes religieux. Puisque la plupart des pays arabes comportent plusieurs communautés religieuses (le Liban reconnaît légalement 18 sectes religieuses en ce qui concerne les lois familiales), la reconnaissance par la plupart des états d'une pluralité de codes de la famille laisse les femmes dépourvues d'un cadre légal commun pour travailler dans cette sphère de la citoyenneté.

Par conséquent, les femmes arabes subissent des réalités légales différentes contre lesquels elles n'ont ni voie de recours civil, ni de culture légale partagée en tant que référent commun. Le fait que ce pluralisme légal joue au détriment de la citoyenneté féminine est devenu une question contestée. Judith Tucker (1998) par exemple, montre que les muftis et qadis musulmans (intellectuels légaux et juristes) de Syrie et de Palestine des 17<sup>e</sup> et 18<sup>e</sup> siècle, ont souvent négocié entre les quatre écoles de droit islamique pour protéger les droits des femmes.

En pratique, dans la plupart des pays arabes, le droit familial a soutenu l'appropriation des enfants par les hommes. Pour paraphraser Pateman (1988, 44), dans les pays arabes le droit politique a pris naissance dans la paternité en tant que droit paternel. Les enfants sont nés sujets de leurs pères. En cas de divorce, le contrôle des enfants revient finalement au père et la famille paternelle a priorité sur la mère. Les lois religieuses donnent aux hommes un droit d'accès sur les corps de leurs femmes que celles-ci ne peuvent pas refuser. Le viol conjugal n'a pas été reconnu ni en pratique ni, dans beaucoup de cas, dans la loi. Certains pays arabes ont permis les crimes d'honneur, que ce soit légalement ou en pratique (ou font preuve d'indulgence dans les sentences), renforçant ainsi la notion que les femmes et les enfants sont la propriété des hommes de leur parenté paternelle. Pateman (1988, 13-14) soutient que les législateurs classiques concevaient les femmes et les enfants comme la propriété de leurs pères/époux. Dans les pays arabes, le droit familial a souvent codifié la propriété des femmes et les enfants par les pères/époux.

En plaçant le droit familial dans le droit religieux, les états arabes sacralisent la famille à travers des règles perçues comme absolues et non négociables. Si, comme le dit Pateman "le contrat est le moyen par lequel le patriarcat moderne s'est constitué", nous pouvons avancer que cette sphère familiale incontestable est le moyen par lequel le patriarcat paternel arabe s'est constitué.

## *Individu et citoyenneté discriminatoire*

Dans la constitution de la plupart des états occidentaux l'unité sociale de base est le citoyen individualisé. Dans la constitution de la plupart des états arabes, l'unité sociale de base est la famille. Ceci implique que la masculinisation de la citoyenneté dans les pays arabes est liée à une conception spécifique du citoyen en tant que sujet. Le citoyen sujet arabe est envisagé comme un patriarche, chef d'une famille patriarcale qui est légalement constituée en tant qu'unité sociale de base d'une communauté politique qui accroît les droits et les responsabilités allant de pair avec ce statut légal. Bryan Turner (1993, 5) affirme que l'émergence de la modernité, contenue dans le concept de citoyenneté, est une transition du statut au contrat. Il ajoute que la citoyenneté s'oppose aux liens particuliers de la famille, du village ou de la tribu. C.B Mac Pherson (1962, 262) soutient que les théoriciens politiques du 17<sup>e</sup> siècle, qui ont élaboré les fondements de la théorie occidentale de la citoyenneté, concevaient le citoyen-sujet comme un individu possessif.

Carole Pateman (1988, 9-10) lie la transition du statut au contrat au "remplacement de la famille par l'individu" en tant qu'unité fondamentale de la société". En affirmant que seuls les hommes avaient la capacité d'établir des relations contractuelles, les juristes ont privé les femmes du statut d'individu. Le droit paternel n'a été abandonné que pour être remplacé par les droits et privilèges des hommes en tant qu'hommes (patriarcat fraternel) et par la masculinisation de la citoyenneté. Jennifer Nedelsky (1990, 1993) avance que la notion même de droits civiques, en Amérique, a été construite sur la métaphore des frontières de la propriété privée. Envisager les droits comme des frontières entre les citoyens et l'Etat, implique de concevoir le citoyen comme un individu libre, autonome, délimité et qui s'appartient lui-même (Nedelsky 1989).

Le concept de la citoyenneté en tant que série de relations contractuelles entre "l'individu" et l'Etat existe sur le papier dans la plupart des pays arabes. Altorki (2000) que si la notion de contrat social existe en théorie (constitutions, législations), elle est moins prévalente dans la pratique politique. L'individu, en tant que sujet "autonome", doté de droits inaliénables et de responsabilités qui lui incombent en tant que personne, distincte des identités et réseaux sociaux –bien que juridiquement et socialement saillants- est 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).

Par conséquent, les femmes ne font pas partie des "gens" (Hatem 2000) ou manquent de "personnalité politique" dans leurs pays (Lazreg 2000; Giacaman, Jad, et Johnson 2000; Al-Mughni et Tetreault 2000). Elles sont dépendantes des hommes qui, eux dans une plus grande mesure, sont envisagés comme des "individus" (Al-Mughni et Tetreault 2000; Lazreg 2000; Giacaman, Jad, et Johnson 2000). Les femmes voient souvent les hommes de leurs familles comme des "refuges sûrs" (Botman 1999, 107; Altorki 2000). Dans certains pays, bien que les hommes non plus ne soient pas traités comme des "individus", leurs relations à l'Etat sont tout de même médiatisées par la famille et la communauté (Joseph 2000; Altorki 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 toutefois ont 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 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 (Barakat 1993, 98), l'identité a été définie en termes de parenté et de famille avec les relations tissées dans la société, les relations connectives sont nécessaires à une existence sociale réussie (Joseph 1999).

La connectivité, lorsqu'elle est liée au patriarcat, engendre le patriarcat connectif (Joseph 1993a). Le patriarcat connectif signifie la production d'individus aux limites perméables, destinés à la domination par le sexe et par l'âge dans une culture qui valorise les structures familiales, la morale et le langage. Dans les sociétés patriarcales, la connectivité soutient le pouvoir patriarcal en fabriquant des individus qui se socialisent, répondent et exigent la mise en relation avec l'autre pour se constituer en tant que soi.

Comme la plupart des constitutions des états arabes considèrent la famille comme l'unité de base d'appartenance à la communauté politique, c'est le statut familial d'un individu qui le qualifie pour la citoyenneté. Etant donnée la position centrale qu'occupe la connectivité patriarcale dans la culture politique, économique, religieuse et sociale arabe, elle se retrouve dans les pratiques et les discours sur la citoyenneté. Les notions relationnelles ou connectives de la personnalité peuvent étayer les notions relationnelles plutôt que les notions contractuelles des droits (Joseph 1994b). 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 différent selon que la notion de soi et de droit est individualiste, relationnelle ou communautaire. Le résultat sera nécessairement différent 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 conception des droits, de l'individu et de famille qui coexistent dans le monde arabe complique nos tentatives de rechercher une continuité dans la discrimination sexuelle dans la citoyenneté.

## ***Public/Privé, Société Civile/ Etat, Famille/Etat, Religion/Etat Et Citoyenneté Discriminatoire***

L'enchevêtrement de la famille et de l'Etat, l'engrenage entre "public" et "privé" et l'intrication entre religion et politique nourrissent la discrimination sexuelle dans la citoyenneté. Les hypothèses de séparation entre public/privé, société civile/ état, famille/état, religion/état ne tiennent pas nécessairement dans les états arabes. Les intellectuels ont expliqué le manque de démocratie dans le monde arabe en arguant à la fois de la trop grande force et de la trop grande faiblesse des états (Sadowski 1993). On remarque que l'Etat contrôle souvent la société civile (Giacaman, Jad, et Penny 2000; Ismael et Ismael 2000; Altorki 2000; Tetreault et Al-Mughni 2000; Hale 2000), et pourtant la pénétration de l'Etat par le patriarcat basé sur la famille contribue également au manque de démocratie.

Dans les pays arabes l'hypothèse de bipolarité entre public et privé dans le modèle de la société civile associe tant de domaines d'activité sociale qu'elle permet de dissimuler les questions de genre. Cela est particulièrement le cas lorsque l'impact du patriarcat sur la politique, l'économie, la société et la religion est ignoré (Giacaman, Jad, et Johnson 2000). La bipolarité public/privé peut être repensée en termes de sphères multiples comportant le gouvernemental (public), le non gouvernemental (société civile) et le domestique (famille). La vie sociale dans les sociétés arabes n'est certes pas homogène, mais les distinctions ne se basent pas sur la notion que les sphères de la vie sociale sont délimitées et autonomes ou qu'elles sont des entités normativement différenciées. Les frontières entre les sphères de la vie sociale dans les sociétés arabes sont des frontières poreuses, élastiques et changeantes. Quand il s'agit de la question de genre, les forces anti-démocratiques ont de multiples sites de construction.

Le modèle patriarcal qui régit la sphère domestique se retrouve également dans les sphères gouvernementales et non gouvernementales (Sharabi 1988). On ne perçoit pas l'incorporation par l'Etat des modes de fonctionnement patriarcaux familiaux comme une rupture des frontières entre l'Etat et la famille mais comme leur continuité. La fluidité de la famille fournit un lubrifiant pour les relations sociales extra domestiques, pour le meilleur ou pour le pire. Les leaders politiques recrutent leurs parents dans les postes publics. Les profanes attendent de leurs parents bien placés dans les postes publics qu'ils agissent envers eux en tant que parents et non qu'officiels du gouvernement. Les relations de parenté sont utilisées pour distribuer les ressources publiques. Les leaders politiques privilégient les droits des hommes et des aînés par rapport à ceux des femmes et des plus jeunes lorsqu'il s'agit de la distribution des ressources ou du jugement dans les affaires légales. Ils en réfèrent aux chefs de famille lorsqu'ils s'agit de membres de leurs familles. Ils sont plus enclins à fournir des services aux femmes et aux plus jeunes s'ils sont représentés par des hommes et des aînés. La continuité des structures patriarcales, des modes de fonctionnement et du langage dans les différentes sphères sociales est bien l'expression du pouvoir du patriarcat dans les pays arabes.

Zubaida (1988,163), comme B.Badie, qualifie l'Etat de néo-patrimonial (règles personnelles et usage de clientélisme). Elle avance que l'identification de l'Etat avec un leader particulier est un phénomène courant dans les pays arabes. Zubaida (1988,165) argumente même, que l'usage du clientélisme pour se créer et contrôler le soutien et les partisans signifie que ceux qui utilisent l'Etat le font en tant "qu'individus, familles, communautés particulières, villages ou régions". J'y ajouterais que le patriarcat familial est central à ces processus.

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 de la citoyenneté dans les pays arabes. Les frontières des états, les paramètres des nations, les appartenances et les significations des

communautés religieuses/ethniques, le contenu du "public" et du "privé", la dynamique du patriarcat et les identités des hommes et des femmes se sont continuellement modifiées dans le monde arabe. Pourtant, le fait d'avoir construit et d'avoir remis en question ces catégories, n'a diminué ni la passion avec laquelle elles sont adoptées ni la puissance de leurs implications politiques et sociales. Sylvia Yanagisako et Carol Delaney (1995, 5) argumentent judicieusement que le pouvoir des catégories sociales vient de leur capacité à s'auto-rationaliser. Rogers M. Smith (1997, 10) ajoute que le pouvoir des mythes de la citoyenneté consiste justement à cela: ils se sont rationalisés.

### *Des citoyens arabes discriminés*

Une génération de théoriciennes féministes ont étudié les structures des états 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 (Bret 1998, Joseph 2000, Charrad 2001 ). Ce document tente d'identifier les spécificités arabes de la discrimination sexuelle dans la citoyenneté. Si l'on a pu individualiser les catégories analytiques de l'Etat, la nation, la religion, la famille, le citoyen et l'individu arabes, nous avons également besoin de rechercher les similarités (Joseph 1996b). Il est crucial de déterminer ce qui est spécifiquement musulman et ce qui est chrétien ainsi que ce qui est commun à ces religions. Nous avons besoin de mettre en évidence la catégorie arabe. Il est également important de déterminer la part de ce qui est attribuable au processus général du patriarcat et les caractéristiques du patriarcat dans le monde arabe. Si l'on veut comprendre la discrimination sexuelle dans la citoyenneté, il est essentiel de comprendre comment la famille est privilégiée et fondue dans la religion ainsi que l'enchevêtrement de la famille, de la religion de la nation et de l'Etat. Les intersections complexes de la citoyenneté et du genre ( ainsi que de la classe, race, ethnie et religion) sont fondamentales dans la réalité vécue des femmes dans la région. Les femmes dans le monde arabe vivent et luttent pour ces questions, jour après jour, question après question.

### Joseph References Cited:

Afkhami, Mahnaz et Erika Friedl, editors

1997 Muslim Women et the Politics of Participation. Implementing the Beijing Platform. Syracuse: Syracuse University Press.

Ahmed, Leila

1992 Women et Gender in Islam. New Haven: Yale University Press.

Al-Mughni, Haya

1996 Women's Organizations in Kuwait. Middle East Report. No. 198. Vol 26. No.1. Pp. 32-35.

Al-Mughni, Haya et Mary Ann Tretreault

Citizenship, Gender et the Politics of Quasi States. In Suad Joseph, (ed.) Gender et Citizenship in the Middle East. Syracuse: Syracuse University Press.

Altorki, Soraya

2000 The Concept et Practice of Citizenship in Saudi Arabia. In Suad Joseph (ed.) Gender et Citizenship in the Middle East. Syracuse: Syracuse University Press.

Amawi, Abla

2000 Gender et Citizenship in Jordan. In Suad Joseph (ed.) Gender et Citizenship in the Middle East. Syracuse: Syracuse University Press.

Anderson, Benedict

1983 Imagined Communities: Reflections on the Origin et Spread of Nationalism. London: Verso.

Badran, Margot

1995 Feminists, Islam et Nation. Gender et the Making of Modern Egypt. Princeton: Princeton University Press.

Barakat, Halim

1993 The Arab World. Society, Culture et State. Berkeley: University of California Press.

Barbarlet, J.M

1988 Citizenship: Rights, Stuggle et Class Inequality. Milton Keynes: Open University Press.

Benedix, Richard

1964 Nation-Building et Citizenship: Studies of our Changing Social Order. New York: Wiley.

Botman, Selman

1999 Engendering Citizenship in Egypt. New York: Columbia University Press.

Bret, Laurie A.

1998 Women, the State, et Political Liberalization. Middle Eastern et North African Experiences. New York: Columbia University Press.

Carapico, Sheila et Anna Wuerth

2000 Tests of Yemeni Women's Citizenship Rights. In Suad Joseph, (ed.) Gender et Citizenship in the Middle East. Syracuse: Syracuse University Press.

Chatterjee, Partha

1993 The Nation et Its Fragments. Colonial et Postcolonial Histories. Princeton: Princeton University Press.

Charrad, Mounira

- 1990 State et Gender in the Maghrib. *Middle East Report*. No. 163. Vol. 20. No. 2. Pp19-24.
- 2000 Becoming a Citizen. Lineage Versus Individual in Tunisia et Morocco. In Suad Joseph, (ed.) *Gender et Citizenship in the Middle East*. Syracuse: Syracuse University Press.
- 2001 States et Women's Rights. The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria et Morocco. Berkeley: University of California.
- Cheriat, Boutheina
- 1996 Gender, Civil Society et Citizenship in Algeria. Middle East Reports. No. 198. Vol. 26. No. 1. Pp. 22-26.
- Chodorow, Nancy
- 1974 Family Structure et Feminine Personality. In Women, Culture, et Society, edited by Michelle Z. Rosaldo et Louise Lamphere. Pp. 43-66. Stanford: Stanford University Press.
- Collier, Jane F., Bill Maurer, et Liliana Suarez-Navaz
- 1995 Sanctioned Identities: Legal Constructions of Modern Personhood, Identities, Vol. 2 (1-2), pp. 1-27.
- Culpitt, Ian
- 1992 Welfare et Citizenship. Beyond the Crisis of the Welfare State. London: Sage
- Davis, Uri
- 1995 Jinsiyya Versus Muwatana: The Question of Citizenship et the State in the Middle East -- the Case of Isreal, Jordan et Palestine. *Arab Studies Quarterly*. Vol 17. Nos 1 & 2, Pp 12-50.
- 1996 Citizenship Legislation in the Syrian Arab Republic. *Arab Studies Quarterly*. Vol 18. No. 1. Pp 29-47
- Delaney, Carol
- 1995 Father State, Motherlet, et the Birth of Modern Turkey. In Naturalizing Power. Essays in Feminist Cultural Analysis, edited by Sylvia Yanagisako et Carol Delaney. Pp. 177-200. New York: Routledge.
- Deleuze, Gilles
- 1997 The Rise of the Social. In The Policing of Families by Jacques Donzelot. Pp. ix- xxvii  
Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Dietz, Mary
- 1985 Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking. Political Theory. Vol 13. No. 1. Pp19-38.
- 1987 Context is All: Feminism et Theories of Citizenship. Daedalus. Vol. 116. No. 4. Pp.1-24.
- Donzelot, Jacques
- 1997 The Policing of Families (Baltimore: Johns Hopkins University Press).
- Giacaman, Rita, Islah Jad et Penny Johnson
- 1996 For the Public Good? Gender et Social Citizenship in Palestine. Middle East Report  
No. 198. Vol 26. No.1. Pp. 11-17.
- 2000 Gender et Citizenship under the Palestinian Authority. In Suad Joseph, (ed.) *Gender et Citizenship in the Middle East*. Syracuse: Syracuse University Press
- Gran, Peter
- 1996 Organization of Culture et the Construction of the Family in the Modern Middle East. In Women, the Family et Divorce Laws in Islamic History, edited by Amira El Azhary Sonbol. Pp.64-

78. Syracuse: Syracuse University Press.
- Grewal, Inderpal  
 1996 Home et Harem. Nation, Gender, Empire, et the Cultures of Travel. Durham: Duke University.
- Hale, Sondra  
 1996 Gendering Politics in Sudan. Islamism, Socialism et the State. Boulder, CO: Westview Press.  
 2000 The Islamic State et Gendered Citizenship in Sudan. In Suad Joseph, (ed.) Gender et Citizenship in the Middle East. Syracuse: Syracuse University Press
- Hatem, Mervet  
 1986 The Enduring Alliance of Nationalism et Patriarchy in Muslim Personal Status Laws: The Case of Modern Egypt. Feminist Issues. 6:1:19043.  
 1994 Privatization et the Demise of State Feminism in Egypt. In Mortgaging Women's Lives. Feminist Critiques of Structural Adjustment. Pamela Sparr, ed. London: Zed Books.  
 1995 Political Liberalization, Gender et the State. In Political Liberalization et Democratization in the Arab World. Rex Brynen, Bahgat Korany, Paul Noble, eds. Boulder, CO.: Lynne Rienner.  
 2000 The Pitfalls of the Nationalist Discourses on Citizenship in Egypt. In Suad Joseph, (ed.) Gender et Citizenship in the Middle East. Syracuse: Syracuse University Press
- Hunt, Lynn  
 1992 The Family Romance of the French Revolution. Berkeley: University of California Press.
- Joseph, Suad  
 1982a The Mobilization of Iraq Women into the Wage Labor Force. Studies in Third World Societies. No. 16:69-90.  
 1982b The Family as Security et Bondage: A Political Strategy of the Lebanese Urban Working Class. In Towards a Political Economy of Urbanization in Third World Countries. edited by Helen Safa. Pp. 151-171. New Delhi: Oxford University Press.  
 1991 Elite Strategies for State Building: Women, Family, Religion et State in Iraq et Lebanon. In Women, Islam & the State. edited by Deniz Ketiyoti. Pp. 176-200. London: MacMillan.  
 1993a Gender et Civil Society. An Interview with Suad Joseph with Joe Stork. Middle East Reports. No.183. Vol 23. No. 4:22-26 (July-August).  
 1993b Connectivity et Patriarchy Among Urban working Class Arab Families in Lebanon. Ethos. 21:4:465-484 (December).  
 1994 Problematizing Gender et Relational Rights: Experiences from Lebanon. Social Politics. 1:3. (Fall):271-285.  
 1996 Gender et Citizenship in Middle Eastern States. Middle East Report. No. 198. Vol 26. No.1. Pp. 4-10.  
 1997 The Public/Private -- The Imagined Boundary in the Imaged Nation/State/Community: The Lebanese Case. Feminist Review. No. 57. Autumn. Pp. 73-92.  
 1999a Women Between Nation et State in Lebanon. In Between Women et Nation: Transnational Feminisms et the State. edited by Norma Alarcon, Caren Kaplan, Minoo Moallem. Pp. 162-181. Durham, N.C.: Duke University Press.  
 1999b Descent of the Nation: Kinship et Citizenship in Lebanon. Citizenship Studies. Vol 3 No. 3, Pp 295-318.  
 2000 Civil Myths, Citizenship, et Gender in Lebanon. In Suad Joseph, (ed.) Gender et Citizenship in

- the Middle East. Syracuse: Syracuse University Press. Pp 107-136.
- 2002 Civil Society, The Public/Private, et Gender in Lebanon. In Social Constructions of Nationalism, edited by Fatma Muge Gocek. Albany: State University of New York Press. Pp. 167-192.
- Joseph, Suad, editor
- 1999 Intimate Selving in Arab Families: Gender, Self et Identity. Syracuse: Syracuse University Press
- 2000 Gender et Citizenship in the Middle East. Syracuse: Syracuse University Press
- Ketiyoti, Deniz, editor.
- 1991 Women, Islam et the State. London: Macmillan.
- 1998 Some Awkward Questions on Women et Modernity in Turkey. In Remaking Women. Feminism et Modernity in the Middle East, edited by Lila Abu-Lughod. Pp. 270-288. Princeton: Princeton University Press.
- Kaplan, Caren, Norma Alarcon et Minoo Moallem, editors
- 1999 Between Women et Nation. Natinalisms, Transnational Feminisms et the State. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Keane, John
- 1988a Democracy et Civil Society. London: Verso.
- 1988b Despotism et Democracy: The Origins et Development of the Distinction Between Civil Society et the State. In Civil Society et the State. John Keane, ed. Pp. London: Verso.
- Layoun, Mary
- 1992 Telling Spaces: Palestinian Women et the Engendering of National Narratives. In Nationalisms et Sexualities. Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer et Patricia Yaeger, editors. Pp. 407-423. New York: Routledge.
- Lazreg, Marnia
- 1994 The Eloquence of Silence. Algerian Women in Question. New York: Routledge.
- 2000 Citizenship et Gender in Algeria. In Suad Joseph (ed.) Gender et Citizenship in the Middle East. Syracuse: Syracuse University Press.
- Lister, Ruth
- 1997 Citizenship. Feminist Perspectives New York: New York University Press.
- Machpherson, C.B.
- 1962 The Political Theory of Possessive Individualism. London: Oxford University Press.
- Marshall, T.H.
- 1950 Citizenship et Social Class et Other Essays. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mernissi, Fatima
- 1996 Women's Rebellion & Islamic Memory. London: Zed Books.
- Messick, Brinkley
- 1998 Written Identities: Legal Subjects in an Islamic State. History of Religions. Vol 3. No. 1. (August). Pp. 25-51.
- Molyneux, Maxine M.
- 1991 The Law, the State, et Socialist Policies with Rgard to women: The Case of the People's Democratic Republic of Yemen 1967-1990. In Women, Islam, et the State, edited by Deniz Ketiyoti, Pp. 237-71. Philadelphia, Pa.: Temple University Press.
- Najmabadi, Afsaneh

- Najmabadi, Afsaneh
- 1991 Hazards of Modernity et Morality: Women, State et Ideology in Contemporary Iran. In Women, Islam et the State. Deniz Ketiyoti, ed. Pp. 22- 47. London: MacMillan.
- 1998 Crafting an Educated Housewife in Iran. In Remaking Women. Feminism et Modernity in the Middle East, edited by Lila Abu-Lughod. Pp. 91-125. Princeton: Princeton University Press.
- Nedelsky, Jennifer
- 1989 Reconceiving Autonomy: Sources, Thoughts et Possibilities. *Yale Journal of Law et Feminism*. Vol. 1. No. 7. Pp. 7-36.
- 1990 Law, Boundaries, et the Bounded Self. *Representations*. No. 30. Pp. 162-189.
- 1993 Reconceiving Rights as Relationship. *Review of Constitutional Studies*. Vol 1. No 1.Pp. 1-26.
- Ong, Aihwa
- 1996 Cultural Citizenship as Subject-Making. Immigrants Negotiate Racial et Cultural Boundaries in the United States. Cultural Anthropology, Vol. 37, No. 5, (Dec), pp. 737-762.
- Papanek, Hanna
- 1994 The Ideal Woman et the Ideal Society: Control et Autonomy in the Construction of Identity. In Identity Politics et Women. Cultural Reassertions et Feminisms in Interntional Perspective. Valentine M. Moghadam, editor Boulder, CO.: Westview Press.
- Parker, Andrew, Mary Russo, Doris Sommer et Patricia Yaeger, editors
- 1992 Nationalisms et Sexualities. New York: Routledge
- Pateman, Carole
- 1988 The Sexual Contract. Stanford: Stanford University Press.
- Peteet, Julie M.
- 1991 Gender in Crisis. Women et the Palestinian Resistance Movement. New York: Columbia University Press.
- Phillips, Ann
- 1991 Engendering Democracy. Cambridge: Polity Press.
- 1993 Democracy et Difference. Cambridge: Polity Press.
- Ruddick, Sara
- 1997 The Idea of Fatherhood. In Feminism et Families, edited by Hilde Lindemann Nelson. Pp. 205-220. New York: Routledge.
- Sadowski, Yahya
- 1993 The New Orientalism et the Democracy Debate. Middle East Reports. No. 183. Vol 23. No.4:14-26.
- Sayigh, Rosemary
- 1993 Palestinian Women et Politics in Lebanon." In Arab Women. Old Boundaries New Frontiers, edited by Judith E. Tucker. Pp. 175-192. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Schneider, David M.
- 1984 A Critique of the Study of Kinship. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Shakry, Omnia
- 1998 Schooled Mothers et Structured Play: Child Rearing in Turn-of-the-Century Egypt. In Remaking women. Feminism et Modernity in the Middle East, edited by Lila Abu-Lughod. Pp. 125-170.

- Princeton: Princeton University Press.
- Sharabi, Hisham  
 1988 Neopatriarchy. A Theory of Distorted Change in Arab Society. New York: Oxford University Press.
- Sharoni, Simona  
 1995 Gender et the Israeli-Palestinian Conflict. Syracuse: Syracuse
- Smith, Rogers M.  
 1997 Civic Ideals. Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History New Haven: Yale University Press.
- Spelman, Elizabeth  
 1988 Inessential Woman. Problems of Exclusion in Feminist Thought. Boston: Beacon.
- Stowasser, Barbara Freyer  
 1996 Women et Citizenship in the Qur'an. In Women, the Family, et Divorce Laws in Islamic History, edited by Amira El Azhary Sonbol. Pp. 23-38. Syracuse: Syracuse University Press.
- Tucker, Judith E.  
 1998 In the House of the Law. Gender et Islamic Law in Ottoman Syria et Palestine. Berkeley: University of California Press.
- Turner, Bryan  
 1993 Contemporary Problems in the Theory of Citizenship. In Citizenship et Social Theory. Bryan Turner, ed. Pp. 1-18. London: Sage.
- Twine, Fred  
 1994 Citizenship et Social Rights. The Interdependence of Self et Society. London: Sage.
- Voet, Rian  
 1998 Feminism et Citizenship. London: Sage Publications.
- Yanagisako, Sylvia et Carol Delaney (eds.)  
 1995 Naturalizing Power. Essays in Feminist Cultural Analysis New. York: Routledge.
- Yuval-Davis, Nira  
 1991 The Citizenship Debate: Women, Ethnic Process et the State. Feminist Review. No. 39:58-68.  
 1993 Gender et Nation. Ethnic et Racial Studies. Vol 16. No. 4:621-632.  
 1997 Women, Citizenship et Difference. Feminist Review. No 57, Autumn, pp. 4-27.
- Zubaida, Sami  
 1988 Islam, the People, et the State. London: Routledge