

SOUS LA DIRECTION DE
Karima Dirèche

L'Algérie au présent

Entre résistances et changements



IRMC-KARTHALA

Cet ouvrage est publié avec le concours
du Service de Coopération et d'Action
Culturelle de l'Ambassade de France
en Algérie (SCAC)

KARTHALA sur Internet : www.karthala.com
 Paiement sécurisé

Couverture : Mur de graffiti pour la liberté, sur le boulevard Mohammed V, à Alger,
01 avril 2019 © Billal Bensalem / NurPhoto / AFP.

© Édition KARTHALA et IRMC, 2019.
ISBN : 978-2-8111-2639-1

SOUS LA DIRECTION DE
Karima Dirèche

L'Algérie au présent
Entre résistances et changements

IRMC
20, rue Mohamed
Ali Tahar
1002 Tunis

Karthala
22-24,
boulevard Arago
75013 Paris

L'égalité à l'héritage : l'épineuse question de la société algérienne

Carmen GARRATON MATEU

L'épineuse question de l'égalité du droit à l'héritage est un « serpent de mer » dans les débats de société en Algérie. Le Code de la famille de 1984 se recommande de la *charia* en consacrant les inégalités traditionnelles entre les hommes et les femmes en matière d'héritage. Le droit musulman distribue les droits et les parts d'héritage en fonction des devoirs et des responsabilités de chaque héritier. De cette façon, il n'a pas favorisé théoriquement l'homme en lui attribuant, dans certains cas, le double de la part de la femme puisque l'Islam met les dépenses du foyer à la charge de l'homme. Cette inspiration musulmane de la loi rend très difficile la volonté de réforme des préceptes qui « ont Dieu pour législateur ». Pourtant cette régulation, produite dans la société des premiers temps islamiques, révèle une multitude de paradoxes et de dysfonctionnements puisqu'elle ne prend en compte ni la diversité actuelle de la société algérienne (non musulmans, convertis, étrangers, laïcs, etc...) ni les formes d'émancipation de la femme algérienne moderne.

Dans cette contribution, on présentera dans un premier temps, un état des lieux de l'évolution des normes qui règlent cette matière soulignant que, malgré quelques timides modifications, il n'existe actuellement aucun consensus manifeste parmi les forces politiques sur la possibilité de plaider en faveur d'une réforme légale qui sépare droit civil et religion.

Dans un second temps, on exposera les résultats d'une enquête réalisée auprès de plusieurs universités algériennes dans le cadre d'un projet de recherche ¹ espagnol, soutenu par le CSIC (Centre supérieur de la recherche scientifique). Les entretiens menés auprès des étudiants ont révélé des opinions parfois très conservatrices. Le poids des traditions patriarcales semble peser encore lourdement sur la société au point que de nombreux enquêtés sont favorables au maintien non seulement des lois successorales actuelles mais également à certaines traditions comme l'exhérédation des femmes en Kabylie.

1. Projet du CSIC : Problèmes publics et activisme dans le Maghreb. La participation sociale et politique des jeunes dans ses dimensions locales et transnationales (CSO2014-52998-C3-2-P) ; projet financé par le ministère espagnol de l'Économie et de la Compétitivité, sous la responsabilité de Thierry Desrues.

Bien que les prescriptions religieuses soient régulièrement contournées dans certaines familles pour assurer un partage équitable de l'héritage, l'égalité totale entre les hommes et les femmes en matière successorale reste un défi à relever dans l'Algérie actuelle.

Le statut juridique de la femme pendant la colonisation française

Pour mieux comprendre l'évolution du droit successoral algérien, et ses effets sur la lutte pour l'égalité des genres, il faut établir un bref aperçu des réformes juridiques qui ont visé à améliorer la condition de la femme algérienne.

Dans l'Algérie précoloniale, le droit musulman de rite malékite et, à un moindre degré de rite hanéfite, étaient appliqués majoritairement. Avec la colonisation, le dualisme du droit a été maintenu. Les « indigènes musulmans » qui deviendront les « français musulmans », pouvaient opter pour les lois françaises en renonçant, en matière de statut personnel et de succession, aux lois musulmanes (Pruvost, 2002, 128-129).

Certains droits coutumiers locaux (kabyles et mozabites) qui maintenaient l'infériorité juridique des femmes étaient reconnus par les tribunaux français. Le cas le plus remarquable étant celui des femmes kabyles exhéredées, en 1749, lors de la délibération de certaines tribus kabyles (Hanoteau, Letourneux, 2003, t. III, 327-329).

Les premières mesures adoptées dans le but d'améliorer la condition de la femme se rapportaient, donc, à la femme kabyle dont la condition juridique était considérée comme inférieure à celle des autres femmes musulmanes.

À cet effet, le décret du 19 mai 1931 accordait à la femme kabyle le droit au divorce (inexistant en Kabylie) conformément aux normes de droit musulman dans le but de rétablir un équilibre de statut entre toutes les femmes musulmanes algériennes (Ait Zaï, 2000, 198).

Au cours de la même période fut promulguée la loi de Tutelle du 11 juillet 1957, qui conférait la tutelle des enfants à la mère en cas de décès ou de déchéance des droits du père. En cas de remariage de la mère, cette loi l'habilitait à gérer en commun avec son nouveau mari la tutelle des enfants. Cette loi a suscité le rejet des magistrats musulmans car elle entraînait, selon eux, en contradiction avec les normes du droit malékite qui, en cas de décès ou de disparition du père, et faute d'un tuteur testamentaire désigné par celui-ci, confiaient la tutelle des enfants au *qadi*, qui, à son tour pouvait désigner un *moqqadem* pour gérer le patrimoine du mineur.

Les événements qui ont précédé la guerre d'Algérie impulseront paradoxalement les réformes tendant à améliorer le statut des femmes.

Le Gouvernement français, conscient de l'utilisation de la politique à l'égard des femmes comme une « force sociale susceptible de faire basculer l'opinion musulmane en faveur de l'Algérie française » (Sambron, 2005, 134) cherchera à réformer le droit de la famille musulmane.

Dans cet esprit, l'Ordonnance du 4 février 1959 a marqué un tournant dans la lutte pour l'émancipation des femmes. Cette loi-cadre posait le principe de la liberté de la femme dans la formation du mariage et fixait un âge légal minimum pour épouser. Cette norme supprimait aussi la répudiation unilatérale en instaurant le divorce judiciaire.

Pourtant, encore une fois, les différences manifestes entre ces avancées et les règles du droit musulman malékite étaient le principal obstacle à son adoption. L'opposition des *oulémas* et, par la suite, celle du FLN² étaient claires. Ils considéraient ces mesures comme une offense au texte coranique et une tentative d'introduire et d'imposer en Algérie les lois laïques françaises. Dans ce sens, une publication d'*El Moujahid* du 6 juillet de 1959 fait écho à ces idées :

Ainsi les Français, au surplus chrétiens ou de confession israélite, ont délibérément porté atteinte au Coran de par son essence immuable et imposé par le sabre aux musulmans d'Algérie, les lois laïques de France (Sambron, 2005, 140).

L'intervention progressive du législateur français dans le domaine du statut familial était de plus en plus manifeste, tendant à la « francisation » du droit mais, dans ce contexte de domination coloniale, l'idée d'une « modernisation » des institutions familiales a été considérée comme une véritable agression à l'identité du peuple (Saheb, 2009, 31-32). Pour les islamo-conservateurs, cette occidentalisation allait en effet détruire un des symboles majeurs de l'identité religieuse et nationale représentée par la place de la femme algérienne musulmane.

Finalement, bien que les acquis de la législation et de la jurisprudence franco-algérienne ne soient pas parvenus à s'implanter définitivement, ils ont obtenu quelques effets positifs, surtout en matière de formation et de dissolution de mariage et de détermination de l'âge de mariage, qui perdureront après l'indépendance.

L'évolution « tumultueuse » du droit de la famille après l'indépendance

Au cours des premières années postérieures à l'indépendance, on a continué à appliquer, dans le domaine du droit de la famille, certains aspects de la législation coloniale qui était en vigueur au 31 décembre 1962 (et qui n'avait

2. Front de libération national.

pas été abrogée) afin d'éviter de se confronter à un vide juridique total. Un arrêt du 27 juin 1967 de la Cour suprême ³ provoquera *de facto* la fin de l'application des coutumes kabyles. Aucune coutume contraire aux règles du droit islamique en matière successorale ne saurait être appliquée. Les coutumes kabyles qui exhèrent les femmes ont été écartées au profit du droit islamique, le seul applicable aux droits de succession des Algériens (Badr, 1970, 53).

L'ordonnance de 1973 a abrogé toute la législation antérieure et les progrès accomplis en matière de droit des femmes, telle que la suppression de la tutelle matrimoniale, le droit d'exercer la tutelle sur les enfants, ou la possible élimination de la répudiation unilatérale de la femme par l'époux, seront relégués à l'arrière-plan et subiront une régression dans les lois postérieures.

Le nouveau Code civil ⁴ de 1975 a comblé le vide juridique en intégrant la *charia* parmi les sources juridiques (Bendjaballah 1995, 187). L'article 1^{er} du Code dispose que

la loi régit toutes les matières auxquelles se rapporte la lettre ou l'esprit de l'une de ses dispositions. En l'absence d'une disposition légale, le juge se prononce selon les principes du droit musulman et, à défaut, selon la coutume [...].

La nouvelle législation cherchait à unifier les règles du droit conforme à la souveraineté nationale récupérée et à éliminer toute ingérence étrangère. De cette façon le droit islamique fut réactivé et son champ d'application s'étendit à tous les domaines concernant le statut personnel, tels que les conditions du mariage et de sa dissolution ou les successions, entre autres, en remplaçant les lois inspirées du droit français.

Par ailleurs, la nécessaire codification du droit de la famille en Algérie s'est trouvée confrontée à tous les problèmes liés à l'organisation des rapports familiaux, compliqués, à son tour, par l'existence d'un facteur particulier : le facteur religieux. L'absence d'une loi régissant le statut personnel, plus de vingt ans après l'indépendance, témoignait de l'existence d'un double affrontement : le premier mettait en rapport l'État et le droit musulman ; l'autre, situé au sein de la société, opposait les partisans de l'authenticité islamique aux tenants de la modernité (Hamdan, 1985, 1003). Au cœur de ces polémiques, le statut de la femme et de la famille était devenu une question politique. Pour l'État socialiste, la réactivation du droit musulman était incompatible avec le projet de société dont il était porteur, mais la pression islamo-conservatrice était très forte. Pour les traditionnalistes, respecter l'islam impliquait le caractère intouchable des valeurs familiales et morales musulmanes ; par conséquent aucune modification de la législation islamique ne pouvait être possible. Quant

3. Arrêt publié dans la *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques*, vol. V, n° 4, en décembre 1968.

4. Code civil promulgué par l'Ordonnance n° 75-58 du 20 Ramadhan 1395 correspondant au 26 septembre 1975.

aux progressistes, s'ils ne s'opposaient pas forcément au droit musulman, ils contestaient son immutabilité. Ils souhaitaient un droit familial moderne et adaptable aux transformations sociales et économiques.

Avant la promulgation du Code de la famille, et à défaut d'une loi spécifique, les affaires étaient soumises à la jurisprudence variable de la Cour suprême ; ce qui provoquait un sentiment d'iniquité parmi les justiciables qui réclamaient une solution de la part du législateur.

Finalement, et après quelques projets plus progressistes avortés, le Code de la famille a été promulgué, par la loi n° 84-11 du 9 juin 1984. Il est l'émanation de l'aile la plus conservatrice du FLN (alors parti unique), porteur de l'idée de « décoloniser » le droit algérien (Saheb, 2009, 32). Avec le retour au *fiqh* ou droit islamique traditionnel et au modèle de famille patriarcale, c'est tout le processus évolutif de l'émancipation des femmes qui a été stoppé. L'adoption dudit code a eu pour effet d'introduire, dans le droit positif algérien, la plupart des règles classiques du droit musulman : la polygamie, la dissolution du mariage par la volonté de l'époux, l'interdiction pour une musulmane d'épouser un non musulman, l'obligation pour la femme d'obéir à son mari, l'inégalité successorale et la prohibition de l'adoption (Hamdan, 1985, 1005).

Le Code de 1984 a été contesté, dès sa promulgation, par les juristes, qui trouvaient le cadre légal « trop étriqué », et par les associations des femmes (de différentes tendances) qui considéraient cette loi discriminatoire et anticonstitutionnelle (Remaoun, 1999, 130). Cette contestation, trop clivée pour parvenir à un consensus, a conduit, malgré les amendements de 2005, à l'impasse actuelle dans laquelle des pratiques d'inégalité sont encore maintenues (Bendjaballah 1995, 192).

Les inégalités consacrées dans le Code de la famille

La nouvelle Constitution algérienne de 2016 multiplie les références à l'égalité des genres. En ouvrant le Chapitre IV, « Des droits et des libertés », l'article 32 établit que tous les citoyens sont « égaux devant la loi, sans que puisse prévaloir aucune discrimination pour cause de naissance, de race, de sexe, d'opinion ou de toute autre condition ou circonstance personnelle ou sociale ». Premier paradoxe relevé puisque cette égalité en droit entre tous les citoyens, dans tous les domaines, est contredite par la proclamation, dans l'article 2, de l'islam comme religion d'État (Minces, 2007, 20). Pourtant, l'article 34 dispose que :

Les institutions ont pour finalité d'assurer l'égalité en droits et devoirs de tous les citoyens et citoyennes en supprimant les obstacles qui entravent l'épanouissement de la personne humaine et empêchent la participation effective de tous, à la vie politique, économique, sociale et culturelle.

Par ailleurs, les deux articles suivants, visent expressément les droits des femmes, de sorte que l'article 35 stipule que « L'État œuvre à la promotion des droits politiques de la femme en augmentant ses chances d'accès à la représentation dans les assemblées élues », et l'article 36, de nouvelle rédaction, dispose que :

L'État œuvre à promouvoir la parité entre les hommes et les femmes sur le marché de l'emploi [et] encourage la promotion de la femme aux responsabilités dans les institutions et administrations publiques ainsi qu'au niveau des entreprises.

À première vue, ces dispositions offrent la lecture juridique d'une société où les droits des femmes sont au même niveau que les droits des hommes mais la réalité du terrain est toute autre ; surtout en matière d'État civil des personnes, dont le Code de 1984 est la seule loi applicable à toutes les relations entre les membres de la famille (article 1). Cette famille repose sur « la bonne moralité et l'élimination des maux sociaux » (article 3). Ce constat est remarquable par son ambiguïté et par sa possible connexion avec l'article 10 de la Constitution qui garantit spécifiquement une seule morale, en l'occurrence, la « morale islamique ».

Le Code est rempli de préceptes d'inégalité, pas seulement pour des raisons de genre, mais encore pour des motifs religieux, de filiation, de parenté, etc. Parmi ces pratiques, on en citera quelques-unes à titre illustratif.

La polygamie, bien que rejetée par la grande majorité de la société, a représenté une question très sensible au moment d'adopter des amendements au Code. Elle s'est confrontée directement à la résistance des islamistes qui s'appuyaient sur les préceptes coraniques. D'après eux, la polygamie est :

un des aspects par lequel s'affirme la singularité de la société musulmane par rapport à l'Occident. Mais son maintien permet d'afficher explicitement la domination patriarcale sous le couvert d'un discours religieux et nationaliste de plus en plus exacerbé (Lalami, 2006, 28).

Cette pratique, conçue dans une société bédouine à l'origine et abolie dans d'autres pays musulmans comme la Turquie et la Tunisie, renforce l'inégalité entre époux. L'article 8 du Code de la famille établit les conditions de sa pratique seulement « si le motif est justifié », mais ce « besoin de justification » pose encore plus de problèmes puisqu'il ouvre la porte à des situations de fragilité liées à la maladie ou à la stérilité de la femme.

La dissolution du mariage est une autre question problématique. Les hommes peuvent répudier leurs femmes sans aucun motif et sans obligation d'une compensation monétaire, alors que les femmes peuvent demander le divorce seulement dans les limites des cas prévus par les articles 53 et 54 du Code, et dans le deuxième cas, moyennant le versement d'une somme d'argent. L'ouverture de cas de divorce à la demande de la femme cherche à équilibrer la situation entre les époux, mais sans aboutir à l'égalité entre les conjoints (Saïdi, 2006, 119).

À l'inverse des hommes, il est également interdit aux femmes d'épouser un non-musulman.

La loi discrimine également les enfants en établissant une distinction entre les enfants légitimes et les autres. L'enfant adopté en *kafala*⁵ n'hérite pas et ne peut qu'être bénéficiaire d'un don ou d'un legs dans la limite d'un tiers des biens du tuteur (art. 123). L'enfant né hors mariage, même reconnu par son père, n'hérite pas de son père (art. 45).

À la lumière de cette situation, les tentatives d'abrogation ou de modification du Code ont été nombreuses. Dès son apparition, ce corpus fut rejeté par les associations des femmes qui l'ont qualifié de « Code de l'infamie » (Mincez, 2007, 21). Les amendements apportés, suite à un débat ouvert entre les conservateurs et les mouvements féministes, par l'ordonnance du 27 février 2005, surtout en matière du mariage et de sa dissolution, ont constitué une première réforme (bien qu'insuffisante), susceptible d'être suivie par d'autres. Ainsi la priorité de la garde des enfants a été accordée à la mère divorcée, alors qu'auparavant elle relevait automatiquement du père ; cependant si la femme se remarie, elle perd ce droit. L'aptitude légale au mariage a été fixée à 19 ans pour les deux sexes. La femme conclut son contrat de mariage en présence de son *wali* tandis, qu'avant 2005, la conclusion du mariage pour la femme incombait directement à son tuteur matrimonial. Pourtant, le maintien de cette présence « symbolique » du *wali*, en tant que condition formelle et obligatoire, a été dénoncée par les associations de femmes qui la considèrent comme la négation de la majorité de la femme (Lalami, 2006, 25). Le devoir d'obéissance au chef de famille a été substitué par la responsabilité familiale placée sous l'autorité conjointe des époux, mais cette coopération demeure menacée par le maintien de la répudiation unilatérale de l'épouse.

Pourtant, les auteurs de ces dernières réformes, déclarent :

ne pas renier pour autant ce qui fait la spécificité des législations relatives à la famille en pays d'Islam et continuent donc d'articuler la pensée juridique en matière de droit de la famille aux règles du *fiqh* classique (Nahas, 2007, 2).

Cette « spécificité », pour les islamo-conservateurs, implique ne pas accepter le partage de l'autorité du mari dans la famille ; ce qui irait, selon eux, « à l'encontre des préceptes de l'islam ».

La régulation de l'héritage dans le droit algérien

Le droit successoral algérien, consacré par le Livre troisième (articles 126 à 220) du Code de la famille, représente de loin la matière la plus complexe à

5. Recueil légal d'un mineur pour une personne qui n'est pas son père biologique, réglé par les articles 116 à 125 du Code de la famille.

réformer, car soumise à l'opposition têtue des islamo-conservateurs. Ses règles se réfèrent expressément aux préceptes coraniques et au droit musulman. En fait, ce Code constitue la seule loi algérienne qui se recommande explicitement de la *charia*. De cette façon, le Code de la famille s'érige en « un ordre juridique distinct » pour éviter la subordination de la *charia* au droit civil (Salah-Bey, 1998, 923). Les dispositions sur l'héritage sont donc impératives et ont caractère d'ordre public. Les héritiers que la loi fixe sont ceux dont la part successorale est légalement déterminée et ne peuvent pas être écartés du partage de l'héritage, bien qu'il y ait certaines dispositions qui permettent à une personne de disposer de ses biens, dans des conditions fixées, en faveur d'autres personnes de son choix *via* testament, donation ou *habous*.

Le partage de la succession obéit aux principes établis dans le Coran, dans la quatrième sourate, *An-nisaa'*, dédiée aux femmes. Le verset 7 stipule que :

Les hommes obtiennent une part de ce que les parents et les proches laissent derrière eux.
Les femmes aussi recevront une part de ce que les parents et les proches laissent derrière eux.
Que ce soit un petit ou un grand héritage, (les femmes doivent obtenir) une part définie (Coran, IV, 7).

Pourtant, en fonction de la distribution des responsabilités et des devoirs entre hommes et femmes que le texte sacré leur a assignés, le verset 11 dispose :

Voici ce qu'Allah vous enjoint au sujet de vos enfants : au fils, revient une part équivalente à celle de deux filles. [...]. Ceci est un ordre obligatoire de la part d'Allah, car Allah est, certes, Omniscient et Sage (Coran, IV, 11).

Parmi les principales inégalités successorales consacrées par la loi on citera les suivantes :

a) Selon le sexe du conjoint survivant :

Si le conjoint survivant est le mari, il hérite de la moitié de ce que l'épouse a laissé en l'absence d'enfant, en présence d'un enfant il hérite du quart.

Si le conjoint survivant est la femme, sans enfants, elle hérite du quart de ce que le défunt a laissé, avec un enfant, elle hérite du huitième (arts. 145-146).

b) Entre les enfants d'une fille ou d'un fils prédécédé :

Si une personne décède en laissant des descendants d'un fils décédé avant, ces derniers prennent lieu et place de leur auteur dans la vocation à la succession du défunt. L'héritier mâle reçoit une succession double de celle de l'héritière.

Par contre les enfants de la fille prédécédée ne reçoivent rien de la succession de leur grand-père (arts. 169-172).

c) Selon le sexe des enfants : le fils reçoit une part double de celle de la fille. Cette distribution, on l'a déjà citée, obéit aux préceptes de la sourate 4 du Coran.

d) Autres inégalités :

Le Code discrimine les héritiers pour des raisons religieuses de sorte que les personnes frappées d'anathème et les apostats n'héritent pas non plus (art. 138).

Ce système héréditaire repose sur un modèle de famille patriarcale, favorisé par les institutions étatiques, engagées avec les éléments les plus traditionalistes et les plus réactionnaires de la société (Minces, 2007, 20). Étant donné que « certaines formes d'engagement politique et citoyen présentent l'appropriation du discours juridique comme un enjeu militant » (Calafat, 2014, 3), le droit de la famille représente un des bastions de la résistance conservatrice qui cherche à imposer sa vision de la société. Pourtant ces règles qui, dans le contexte historique de leur production, ont constitué un progrès pour la condition féminine, ne se conforment plus à la société actuelle où la position des femmes et l'évolution de l'institution familiale connaissent des mutations profondes.

L'engagement dans la lutte pour l'égalité des droits entre hommes et femmes

Dans les années qui ont suivi la promulgation du Code de la famille, les associations de femmes pour la défense de leurs droits ont été à l'avant-garde du mouvement social même si, dans un premier temps, l'égalité des droits devant la loi n'était pas leur revendication prioritaire. Pourtant, ces associations ont ouvert peu à peu le débat sur les questions des droits des femmes qui avaient été bafoués par la loi. Le terrorisme de la « décennie noire » ralentira (mais n'arrêtera pas), la dynamique associative des femmes. Aujourd'hui, ce mouvement pour la promotion des femmes est incontournable, bien qu'il reste encore beaucoup à faire (Remaoun, 1999, 139).

Parmi ces organisations de femmes il convient de citer notamment les suivantes : l'Association pour l'égalité devant la loi entre les hommes et les femmes (AELHF) à Alger ; l'Association pour la défense et la promotion des droits des femmes (ADPDF) à Alger ; l'Association pour l'émancipation des femmes (AEF) à Alger ; l'Association féminine pour l'épanouissement de la personne et l'exercice de la citoyenneté (AFEPEC) à Oran ; l'Association femmes algériennes revendiquant leurs droits (FARD) à Oran ; l'Association de défense des droits des femmes à Annaba ; Cris de femmes à Tizi-Ouzou ; Voix de femmes à Boumerdès ; ou encore le Centre d'information sur les droits des femmes et des enfants (CIDDEF) à Alger.

Ces associations visent à former les jeunes femmes dans le but de poursuivre leur lutte. Elles sont conscientes que la question du statut des femmes est très sensible. C'est pourquoi, elles continuent à dénoncer l'inégalité

juridique tout en menant une lutte féroce contre le projet sociétal fondamentaliste et en posant, en termes de plus en plus clairs, la revendication de séparation du politique et du religieux (Remaoun, 1999, 140).

Le premier pas pour améliorer le statut de la femme consisterait à changer sa place au sein de la famille elle-même ; ce qui s'avère une tâche difficile car cela touche le cœur même du patriarcat adossé lui-même à une vision très conservatrice de la religion. Dans ce contexte, la poursuite de l'égalité successorale constitue un défi politique que des organisations telles que le CIDDEF ont entrepris de relever depuis longtemps mais sans obtenir encore les résultats souhaités.

À ces fins, les associations de défense des droits des femmes luttent, depuis des années pour l'abrogation ou la modification en profondeur du Code de la famille car elles considèrent qu'il assure la permanence de l'oppression des femmes et qu'il est en contradiction totale avec la Constitution algérienne qui prévoit l'égalité de tous devant la loi. Le droit de la famille renvoie à des enjeux profondément politiques et les féministes « se trouvent face à une opposition cumulée des islamistes et du pouvoir dont les lectures sur la question convergent » (Lalami, 2006, 28).

Les droits des femmes vus par les jeunes Algériens

Dans cette configuration où conservatismes religieux et sociétaux se polarisent, plus que jamais, sur la condition juridique de la femme, il était important de sonder l'opinion des jeunes sur la question de l'égalité hommes/femmes et d'évaluer leur rôle dans les mouvements revendicatifs sensibilisés à cette question. À cet effet, dans le cadre d'un projet de recherche espagnol qui aborde la participation sociale et politique et les problèmes publics, un questionnaire auto-administré a été distribué auprès d'un échantillon de jeunes étudiants des universités d'Alger et de Tizi Ouzou. Des 259 étudiants interviewés, 59 étaient des hommes, 194 des femmes et 6 n'ont pas précisé leur sexe. Les étudiants étaient inscrits dans des filières diversifiées (lettres, sciences sociales, sciences dures...).

Les questionnaires se composaient de 43 questions, la plupart à choix multiples, et portaient sur leurs origines, leur appartenance familiale, leur formation, leurs croyances et pratiques religieuses, leur engagement social, leurs habitudes quotidiennes et, pour ce qui nous concerne, leur opinion relative aux droits des femmes et à la question successorale en Algérie.

Plus de la moitié du total des répondants des deux sexes (54,8 %) considèrent que les femmes et les hommes n'ont pas les mêmes droits (fig.1). Dans ce sens, 52,1 % du total affirment que les femmes ont moins de droits que les hommes. 55,2 % des étudiantes interviewées sont d'accord avec l'idée de

l'infériorité des droits des femmes par rapport aux droits des hommes et 45,8 % des étudiants masculins soutiennent cette idée. Par contre, 32,4 % des jeunes sondés des deux sexes, semblent avoir la conviction que les femmes ne sont pas dans une situation d'infériorité puisque, à leur avis, elles n'ont pas moins de droits que les hommes. Pourtant, face à des données objectives d'inégalité de droits consacrées par les lois, cette réponse des jeunes révèle leur conviction que la femme a une place concrète dans la société, et surtout au sein de la famille, qui diffère de celle de l'homme. Cette conviction est, sans doute, le résultat d'un système éducatif qui favorise un modèle de société patriarcale et des traditions transmises de génération en génération.

En ce qui concerne la distribution des réponses par zones, 61,9 % des interviewés considèrent que la situation des femmes était encore très difficile en Kabylie et déclarent que les femmes y ont moins de droits que les hommes tandis qu'à Alger ce pourcentage est plus faible (37,5 % des interviewés). Cette dernière différence tient peut-être à la survivance de la tradition kabyle très fortement ancrée notamment dans le cas des représentations berbères archaïques de l'héritage qui n'accordent aux femmes que très peu de choses (surtout quand il s'agit d'hériter de la terre ou de la maison familiale).

Alors que des collectifs comme l'AEF ou le CIDDEFF se mobilisent, dans l'espace public depuis des années, pour l'émancipation et l'égalité des femmes, il était intéressant d'évaluer le positionnement de ces étudiants sur la question de l'inégalité des sexes qu'ils reconnaissent par ailleurs bien volontiers. À cet égard, on les a interrogés à propos des droits successoraux des femmes. Il est nécessaire de rappeler que dans la même optique, en 2008, le CIDDEF (2010, 17) avait déjà mené une enquête auprès d'une population jeune en posant la question suivante : « proposer un partage égalitaire de l'héritage, est-ce une bonne chose ou une mauvaise chose ? ». Les résultats (fig. 2) révèlent que 63 % des jeunes considéraient l'équité héréditaire comme une bonne chose. La plupart des filles (76 %) étaient favorables au partage égalitaire, tandis qu'une petite majorité des garçons (52 %) préférait le partage traditionnel qui favorise les hommes.

Dans notre recherche, nous avons posé la même question et, paradoxalement, les résultats diffèrent considérablement (fig. 3). Seulement 18,5 % des enquêtés sont favorables au partage égalitaire. 75,3 % d'entre eux, et plus ou moins dans la même proportion les hommes que les femmes, sont favorables à ce que les femmes héritent moins ou simplement de la moitié des hommes.

Au vu de ces résultats, on pourrait se demander s'il y a eu un recul des revendications. De fait, il est manifeste qu'il existe une contradiction flagrante entre la revendication militante progressiste et féministe telle qu'elle occupe le débat public et le conservatisme patriarcal tel qu'il a été exprimé.

Bien que notre étude ne soit pas représentative de toute la jeunesse algérienne et que nous ne disposons pas du nombre des personnes interviewées par le CIDDEF en 2008, ces données semblent, à première vue, exprimer une opinion réactionnaire, surtout quand elles émanent de femmes diplômées et universitaires. Quelle est l'explication de ces variations ? Lors d'un entretien avec une avocate et professeure de droit, qui n'a pas voulu révéler son identité, celle-ci a exprimé son inquiétude quant à l'hyper-religiosité pratiquée par les étudiants dans les universités. Cette présence du religieux est sans doute étroitement liée à un modèle conservateur qui domine dans la société et la famille. Ce modèle a été encouragé par la politique religieuse de l'État, peut-être en connivence avec les mouvements islamistes ou peut-être, dans le but d'éviter une confrontation directe avec ceux-ci. Bien que dans les dernières décennies, la société algérienne a connu des mutations très fortes et accélérées (urbanisation, famille mononucléaire, salariat féminin, accès à l'éducation et aux parcours diplômants...) les représentations sociales et religieuses semblent restées souvent plus proches de celles qui correspondaient à l'ordre social antérieur. Les lois n'avancent pas au même rythme que les mentalités. À ces circonstances vient s'ajouter le poids de la religion qui jouit d'une position quasi intouchable.

Il est fort probable que les jeunes sont désenchantés et démotivés, ce qui les rend plus réceptifs aux discours ultra-conservateurs de certains mouvements politiques. Mais ces jeunes sont également le produit d'un système éducatif dans lequel l'éducation islamique est une matière centrale dans le dispositif pédagogique et dont l'objectif principal est « l'implantation des valeurs et croyances islamiques » (Benghabrit, 2001, 6). Ce système conteste l'esprit critique et la rationalité sans pour autant donner de réponses aux enjeux de la modernité. « Le conditionnement de la jeunesse, sa formation intellectuelle et morale sont l'instrument privilégié d'une diffusion et du maintien du pouvoir des idéologies, qu'elles soient d'inspiration religieuse ou politique » (Benghabrit, 2001, 14). Comme le souligne la militante féministe Soumia Salhi (citée in Bozonnet, 2015), il faudrait « reconstruire l'espoir » contre le désenchantement de la jeunesse ; désenchantement alimenté par une classe politique qui ne répond pas aux besoins du peuple. Attirer les jeunes vers l'égalité, la justice et le progrès est la seule voie pour en finir avec les discriminations sociales et faire échouer un projet fondamentaliste de société dans lequel toute possible émancipation des femmes serait vouée à l'échec.

Conclusion

Alors que dans un pays voisin comme la Tunisie, les femmes tunisiennes se félicitent de l'abrogation (par le président de la République) d'une circulaire qui leur interdisait de se marier avec des non-musulmans (Bobin, 2017) et que

le débat sur l'inégalité successorale a été rouvert, les autorités algériennes écartent, pour l'instant, toute éventualité d'un débat sur ces questions.

Pourtant, la question de l'égalité successorale semble inévitable tant les dynamiques sociales et économiques se prêtent à sa réalisation. À cette fin, il existe deux propositions destinées à dépasser les contradictions actuelles et les discriminations en matière de statut personnel et donc héréditaires.

Une première proposition, plus conservatrice, consiste à trouver une solution dans le droit islamique lui-même mais dans le sens d'une prise de distance avec l'interprétation la plus rigoriste de la loi islamique. Selon les partisans de cette position, dont l'islamologue Mohamed. Talbi (1996), le problème de l'héritage aurait une solution juridique par l'application de quelques principes de l'islam : la *dharoura* ⁶ ou nécessité ; la *maslaha* ⁷ ou l'utilité publique ; et les *maqasid* ⁸ ou les finalités de la loi.

D'après les défenseurs de cette position, le statut personnel algérien, issu de la loi islamique, est une conséquence de la création pendant la période coloniale d'un code de droit musulman positif. Cette codification a abouti à un droit musulman qui a perdu la possibilité de s'adapter aux contextes sociaux concrets, ce qui caractérisait jadis la pensée juridique musulmane.

Cette solution, qui pourrait contenter les pans les plus traditionalistes et conservateurs de la société pour se conformer à la *charia*, se heurterait à l'obstacle difficilement insurmontable de la propre lettre du Coran fixant les règles successorales. « L'adaptation aux exigences de la société moderne ne doit pas, selon les autorités politiques, être l'occasion de se mettre en contradiction avec l'esprit de l'Islam ou avec les principes fondamentaux de la Constitution » (Nahas, 2007, 2). Pourtant il y des exemples dans d'autres pays musulmans comme l'Iraq qui a surmonté cet obstacle et a reconnu aux femmes les mêmes droits successoraux qu'aux hommes. Dans ce cas, le législateur a fait valoir que les règles coraniques successorales n'étaient que de simples recommandations, n'imposant nullement l'inégalité entre les sexes dans les successions, et que dès lors, on pouvait les écarter (Hamdan, 1985, 1014).

La deuxième proposition, revendiquée par les collectifs de défense des droits des femmes, serait la laïcisation du statut personnel et, par conséquent, la libéralisation du statut de la femme. Cette position serait plus conforme au reste des lois algériennes telles que les lois de la sécurité sociale, les lois fiscales ou les lois pénales et permettrait d'avancer dans le sens de la justice sociale et du progrès. En outre, cette solution serait plus conforme à l'hétérogénéité des mentalités dans la société algérienne actuelle.

6. De l'arabe ضرورة

7. De l'arabe مصلحة

8. De l'arabe مقاصد

Bibliographie

- AIT ZAÏ Nadia, 2000, « Le code de la famille algérien : Exercice du droit ou soumission », in IMED (éd.), *Algériennes citoyennes en devenir*, Alger, CMM éditions, 197-219.
- BADR Gamal Moursi, 1970, « La relance du droit islamique dans la jurisprudence algérienne depuis 1962 », *Revue International de droit comparé*, vol. 22, n° 1, janvier-mars, 43-54.
- BENDJABALLAH Souad, 1995, « Le Code de la famille : un code de conduite pour les femmes ? », in Collectif, *Femmes et développement*, Oran, CRASC, 187-193.
- BENGHABRIT-REMAOUN Nouria, 2001, « École et Religion », in A. Mahiou, J.R. Henry (dir.), *Où va l'Algérie ?*, Paris-Aix-en-Provence, Karthala-IREMAM, 289-302, [En ligne : <http://books.openedition.org/iremam/417>].
- CALAFAT Guillaume, FOSSIER Arnaud, THÉVENIN Pierre, 2014, « Droit et sciences sociales : les espaces d'un rapprochement », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, n° 27, 7-19, [En ligne : <http://traces.revues.org/6040>].
- CENTRE D'INFORMATION SUR LES DROITS DES FEMMES ET DES ENFANTS (=CIDDEF), 2010, *Plaidoyer pour une égalité de statut successoral entre homme et femme en Algérie*, Alger, CIDDEF-UNIFEM.
- HAMDAN Leila, 1985, « Les difficultés de codification du droit de la famille algérien », *Revue internationale de droit comparé*, vol. 37, n° 4, octobre-décembre, 1001-1015.
- HANOTEAU, Adolphe, LETOURNEUX Aristide, 2003 [1872], *La Kabylie et les coutumes kabyles*, tomes I-III, Paris, Bouchène.
- LALAMI Ferial, 2006 « Une réforme en trompe-l'œil », *Confluences Méditerranée*, vol. 59, n° 4, 23-30.
- MINCES Juliette, 2007, « Algérie : Code de la famille, Code de l'infamie », *Après-demain*, n° 1, 20-23.
- NAHAS Mahieddin, 2007, « L'évolution du droit de la famille en Algérie : nouveautés et modifications apportées par la loi du 4 mai 2005 au Code algérien de la famille du 9 juin 1984 », *L'Année du Maghreb*, vol. II, 97-137, [En ligne : <http://anneemaghreb.revues.org/93>].
- PRUVOST Lucie, 2002, *Femmes d'Algérie. Société, famille et citoyenneté*, Alger, Casbah Éditions.
- REMAOUN Malika, 1999, « Les associations féminines pour les droits des femmes », *Insaniyat*, n° 8, 129-143.
- SAHEB Hakim, 2009, « Le statut de la femme en Algérie à l'épreuve de l'évolution du droit national », *El Mouhamat. Revue des avocats de la région de Tizi-Ouzou*, n° 8, 23-44.

- SAÏDI Kamel, 2006, « La réforme du droit algérien de la famille : pérennité et rénovation », *Revue internationale de droit comparé*, vol. 58, n° 1, 119-152.
- SALAH-BEY Mohammed Chérif, 1998, « Le droit de la famille et le dualisme juridique », *Revue Algérienne des Sciences Juridiques, Économiques et Politiques*, n° 3, 908-923.
- SAMBRON Diane, 2005, « L'évolution du statut juridique de la femme musulmane à l'époque coloniale », *Histoire de la justice*, vol. 16, n° 1, 123-142.
- TALBI Mohamed, 1996, *Plaidoyer pour un Islam moderne*, Casablanca, Édition Le Fennec.

Sources électroniques

- BOBIN Frédéric, 2017, « Les Tunisiennes musulmanes pourront dorénavant se marier avec des non-musulmans », *lemonde.fr*, 15 septembre, [En ligne : https://www.lemonde.fr/afrique:lma/article/2017/09/15/la-tunisie-met-fin-a-l-interdiction-du-mariage-avec-des-non-musulmans_5185969_%203212.html].
- BOZONNET Charlotte, 2015, « En Algérie “il reste beaucoup à faire” pour l'égalité des femmes », *lemonde.fr*, 13 mars, [En ligne : http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/03/13/en-algerie-il-reste-beaucoup-a-faire-pour-l-egalite-des-femmes_4593413_3212.html#qEdyJ9P39W22vJzx.99].