

## Quel statut pour les femmes algériennes dans la « post-colonie » ?

Fatima Zohra SAÏ

L'émancipation de la femme a tarabudé l'esprit d'Algériens et d'Algériennes, elle a retenu l'attention d'organisations nationalistes au cours de la colonisation, particulièrement aux lendemains de la Seconde Guerre mondiale. L'idée selon laquelle elle est tributaire de la libération du peuple algérien du joug colonial était si dominante qu'elle a contribué à éluder d'importantes questions : de quelle émancipation s'agit-il ? Comment se traduira-t-elle ? De quoi et comment s'émanciper ? Elle a plutôt conduit à poser la question de l'émancipation des femmes en termes paternaliste, autoritariste, moraliste, sous-tendant une conception patriarcale des rapports entre femmes et hommes. Il paraît indéniable que l'héritage colonial va marquer de ses stigmates le statut des femmes dans la post colonie. Il en est ainsi du compromis du sénatus-consulte du 14 juillet 1865 qui a contribué à façonner les mentalités, à travailler les mémoires.

Le statut assigné aux « indigènes musulmans » par ce texte a eu un impact sur les rapports nationalité/citoyenneté, droit étatique/droit musulman et droit coutumier, sur les rapports entre les communautés et les sexes. Le sénatus-consulte a engendré et provoqué des dichotomies à l'intérieur des sphères économique (secteur moderne / secteur traditionnel), politique (sphère publique / sphère privée, citoyens français / sujets français), juridique (statut civil français/statut personnel musulman, droit public/droit privé recouvrant la séparation loi française nationale/droits locaux). Ces dichotomies doivent être, à notre sens, examinées, pensées en termes d'articulation et d'imbrication car un des éléments tend à travailler l'autre, à le pervertir, l'infiltrer pour l'amenuiser et assurer son hégémonie. La loi française a réussi progressivement à régenter la sphère publique en vertu de la sacrosainte souveraineté qui va conduire le pouvoir colonial à dépasser cette sphère (Saï, 2007, 26). Elle va pénétrer ce qui fut désigné sous le vocable de « statut personnel » et considéré comme un obstacle à l'accession à la citoyenneté tout en peinant à le codifier dans sa globalité.

Catégorie du lexique juridique et politique colonial et enjeu de luttes, le « statut personnel » a fait l'objet de manipulations de la part du colonisateur et du colonisé. Notion aux contours flous, associée au droit musulman, à la religion ou confondue avec les deux, elle est utilisée par le colonisateur en tant que barrière à l'accès du colonisé à l'autel de la

citoyenneté, et par le colonisé en tant que rempart contre l'incursion du colonisateur dans son refuge<sup>1</sup>.

Au cours de la Guerre de libération nationale, le pouvoir colonial s'est engagé dans deux directions pour témoigner de sa volonté de promouvoir l'émancipation des musulmanes : l'accession à la citoyenneté par la reconnaissance de l'exercice des droits politiques en 1958 et l'adoption en 1957 et 1958 de textes régissant respectivement la tutelle et l'absence, le mariage et le divorce.

Les prémices du statut réservé aux femmes étaient déjà présentes dans les textes fondamentaux du FLN avant l'indépendance (Plate-forme de la Soummam, Statuts du FLN, Programme de Tripoli). Un consensus semble avoir été instauré autour du principe de l'égalité des sexes camouflant probablement l'existence de divergences sur des questions qui étaient alors peu ou prou mises entre parenthèses. En effet, les conflits allaient se cristalliser sur le statut personnel auquel on liait intimement le sort des femmes, et acquérir une visibilité et une lisibilité. Leur statut au sein de la famille allait buter sur le problème du rapport du politique au religieux et, partant, du droit à la religion.

Est-ce pour cela que le principe de l'égalité des sexes inscrit dans la Constitution de 1963 en des termes prudents et selon la formulation alors dominante à l'époque, allait connaître de graves entorses lors de l'adoption du code de la nationalité et s'avérer impuissant à guider le législateur vers l'adoption d'un code civil prenant en charge la famille au moment où s'amorçait le processus d'algérianisation du droit ?

### **Les limites des dispositions de la Constitution de 1963**

La consécration des droits politiques en faveur des femmes a été l'œuvre du législateur avant d'être celle du constituant. Cela renvoie à un double héritage : l'un juridique, représenté paradoxalement par la législation coloniale ayant d'ailleurs permis aux Algériennes de voter lors du référendum relatif à l'accession à l'indépendance<sup>2</sup>, l'autre plus politique, découlant des programmes et des statuts du FLN (1976, 114). Outre ce double héritage, l'évolution de la position des États et du droit international<sup>3</sup> a conduit le législateur et le constituant algériens à reconnaître aux Algériennes des droits politiques. Ces considérations d'ordre juridique ont été gommées au profit d'une rhétorique politique

---

<sup>1</sup> Une sorte de compromis s'est, semble-t-il, dégagé entre colonisateur et colonisé sur l'inintérêt à cerner la notion de statut personnel d'une part, et sur l'acceptation d'un dualisme juridique et juridictionnel, d'autre part (Saï, *op.cit.*, 28).

<sup>2</sup> Statut de 1947 et loi-cadre de 1958.

<sup>3</sup> Déclaration universelle des droits de l'Homme du 10 décembre 1948, Convention sur les droits politiques de la femme adoptée en 1952 et entrée en vigueur en 1954.

mettant en exergue l'idée d'octroi de droits par la Révolution et par le pouvoir révolutionnaire (autorité transcendante) en contrepartie de la participation de la femme à la libération du pays. Ceci a eu pour effet d'écartier l'idée selon laquelle les droits de l'homme sont inhérents à l'individu, l'État se limitant à les consacrer et à les garantir, et, par là même, à disqualifier ou à bloquer toute contestation, toute revendication de droits.

Dans son article 12, la Constitution de 1963 proclame l'égalité des citoyens des deux sexes en matière de droits et de devoirs. Le principe de non-discrimination n'est pas expressément affirmé, l'article 10 se limite à mentionner « la lutte contre toute discrimination » en tant qu'objectif assigné à la République et à n'évoquer que la discrimination fondée sur la race et la religion. Néanmoins, le terme « notamment » indique que d'autres discriminations dont celle fondée sur le sexe peuvent être incluses dans le listing des discriminations contre lesquelles la République doit lutter. Il est question de lutte dont les moyens ne sont pas précisés, il n'est donc pas encore question d'interdiction.

La Constitution de 1963 s'inscrit dans une logique d'égalité formelle et abstraite qui, il faut le préciser, animait alors les lois fondamentales des démocraties libérales et les instruments internationaux. Cette vision formelle de l'égalité a trouvé son expression dans la participation des femmes aux deux assemblées élues aux lendemains de l'indépendance.

La représentation féminine au sein de l'Assemblée Nationale Constituante semblait prometteuse puisque 10 femmes sur 196 y siégèrent<sup>4</sup>, soit 5,10 %, proportion non négligeable au regard des contextes international et national. En effet, au niveau mondial, la participation des femmes en politique était, selon les pays nulle, quasiment nulle ou très faible (Newland, 1981). L'Algérie sortait exsangue d'une guerre, et ce pourcentage témoignait de la contribution multiforme des Algériennes à la lutte de libération. Car, à l'instar de leurs collègues masculins, les 10 députées étaient des militantes de l'OCFLN ou des combattantes de l'ALN. Ce chiffre répondait peut être à l'un des objectifs inscrits dans le Programme de Tripoli, en l'occurrence, l'émancipation de la femme et son association à la Révolution et à l'édification du socialisme.

Cependant, les députées allaient, comme leurs équivalentes des parlements d'autres pays, être écartées des sphères de décision et des

---

<sup>4</sup> Bazi Safia, Belmihoub Meriem, Bendahou Moussaoui Rabéa, Bernadec Raymonde, Drif Bitat Zohra, Khatif Khédidja, Lavalette Evelyne, Mechiche Khemisti Fatima, Mesli Fatima et Salah Bey Samia.

structures prestigieuses. En effet, aucune d'entre elles n'a été membre du bureau de l'ANC. Sur 9 députées en activité<sup>5</sup>, seules 4 ont été membres du bureau de la commission dans laquelle elles se trouvaient : 3 en qualité de secrétaire et une en tant que vice-présidente. Elles étaient majoritairement présentes dans les commissions où s'orientaient ou étaient orientées les femmes : 4 dans la commission Éducation nationale, culture populaire, jeunesse et sports (Meriem Belmihoub, secrétaire, Khédidja Khatif, Evelyne Lavalette, Samia Salah Bey, membres) ; 2 dans la commission Travail, affaires sociales, anciens moudjahidine, victimes de la guerre, santé (Rabéa Bendahou, secrétaire et Fatima Mesli, membre) : 2 dans la commission Finance, budget, plan (Zohra Drif vice-présidente, Safia Bazi membre) et une dans la commission Affaires étrangères, information (Fatima Mechiche membre). Une telle concentration conduit inévitablement à l'absence de l'élément féminin, dans les commissions prestigieuses ou non<sup>6</sup>. Cette répartition hiérarchique entre les députés des deux sexes a été aggravée par le fait qu'aucune femme n'était présente au sein de la commission spéciale de la constitution, chargée d'élaborer un projet de constitution. Ont-elles choisi de ne pas y siéger ou ont-elles été écartées ? Quoi qu'il en soit, cette commission n'a pas eu l'occasion de jouer pleinement son rôle puisqu'elle s'est limitée à examiner un projet de texte élaboré et approuvé par le Bureau politique du FLN.

Des contestations de députés montrent que les affectations dans les commissions n'ont pas toujours été opérées en fonction des vœux des intéressés ou avec leur assentiment. Les arguments avancés ont consisté à imputer la responsabilité au député qui ne s'était pas inscrit au moment opportun, ou à affirmer qu'une commission n'était pas plus importante qu'une autre, qu'un député avait pour mission de travailler dans n'importe quelle structure, qu'il était utile partout, rejetant ainsi toute idée de spécialisation. Ils n'ont pas toujours convaincu les contestataires même s'ils se sont pliés aux décisions.

L'ANC a connu des turbulences n'ayant pas épargné les femmes : démission de Fatima Mesli, entérinée le 29 septembre 1963, arrestation de Meriem Belmihoub (24 octobre-2 novembre 1964) (Sai, 2007, 224).

---

<sup>5</sup> Raymonde Bernadec n'apparaît pas sur les listes des députés membres des commissions.

<sup>6</sup> Défense nationale et Forces armées, Agriculture et réforme agraire ; Législation, Justice, Intérieur et Fonction publique ; Reconstruction, Travaux publics, Transports et Télécommunication ; Biens *habous* et Culte ; Artisanat, Commerce, Tourisme, Industrie et Énergie.

L'Assemblée Nationale élue le 20 septembre 1964 ne comptait que deux femmes sur 138 députés<sup>7</sup>, ce qui a entraîné la chute du pourcentage à 1,4 %. Il y avait manifestement une notable régression de la présence des femmes dans l'instance où se fabriquaient les lois, qui augurait d'une représentation féminine symbolique, inconstante, ne dépassant pas 4 % au sein de la future APN entre 1977 et 1987 : 3,83 % en 1977, 1,42 % en 1982 et 2,37 % en 1987<sup>8</sup>.

### **Un code de la nationalité patriarcal précurseur**

La nationalité constituait une question si urgente qu'un projet de loi fut soumis à l'ANC avant le texte relatif à la Constitution.

Les débats se sont empêtrés dans les mêmes confusions et ambiguïtés ayant eu cours pendant la colonisation du côté du pouvoir colonial comme de celui des acteurs du mouvement national sur le rapport nationalité / citoyenneté / statut personnel. Le projet gouvernemental a établi un lien étroit entre la nationalité qui est un lien juridique unissant l'individu à l'État et caractéristique de l'État-nation, et le statut personnel musulman qui renvoie à l'appartenance religieuse et au lien unissant l'individu à une communauté ethnico religieuse.

L'intervention du ministre de la Justice suggère qu'il s'agissait d'un juste retour des choses. La référence au statut personnel procédait du fait qu'il était « conforme aux réalités historiques, sociologiques, juridiques du pays » et qu'il constituait « un refuge » face aux atteintes aux « attributs de la personnalité » (JO, n° 26, 393). Le président de la Commission affirma la prise en compte de l'élément identitaire (islamité et arabité excluant subrepticement amazighité) en tant que fondement de la nationalité d'origine (JO, n° 24, 364), conduisant, dès lors, à une confusion religion/nationalité, concordance lien du sang/religion et, par conséquent, au retour à l'*umma* islamo-arabe.

Deux députés allèrent plus loin en matière d'intégration de la religion dans le juridique. Le premier estima que le terme statut personnel devait être maintenu en se basant sur l'identité arabo-islamique de la grande majorité des élus du peuple, mandatés pour « faire des lois arabes et musulmanes, conformes à nos objectifs et à nos traditions » (JO, n° 26, 386). Le second poussa l'identité arabo-islamique à son paroxysme en affirmant l'identité arabe et musulmane du peuple, en qualifiant de croisade « la guerre qui nous a opposé au colonisateur » et

---

<sup>7</sup> Même pourcentage pour les candidates ; 2 sur 138 candidats. Il s'agit de Fatima Mechiche et de Evelyne Lavalette.

<sup>8</sup> Les pourcentages des candidates ne sont guère meilleurs : 4,98 % en 1977, 4,62 % en 1982 et 7,11 % en 1987.

en rappelant que « le colonialisme nous a opposé la religion... » (JO, n° 26, 393). Ferhat Abbas répliqua :

« Je demande aux députés de ne pas nous ramener aux temps des croisades. Ce passé est révolu. La nation algérienne n'a pas à suivre les préceptes imposés par le colonialisme... » (JO, n° 25, 386).

Jadis cause d'exclusion de la citoyenneté française mais non, faut-il le souligner, de la nationalité française, le statut personnel, facteur de résistance à la « naturalisation », devint l'élément fondateur de la nationalité algérienne. Mais, il ne s'agissait plus d'un recouvrement de la nationalité algérienne car, selon le ministre de la Justice, celle-ci préexistait à la colonisation :

« [...] elle remonte à la constitution de trois États maghrébins (...), elle s'est perpétuée à travers la Régence d'Alger [et] elle n'a connu qu'une éclipse du fait colonial... » (JO, n° 26, 393).

Le président de la Commission, déclara :

« Pour nous, il n'y a pas de rupture, nous avons toujours été des Algériens que les circonstances d'une guerre coloniale ont obligés de subir la loi de l'occupant » (JO, n° 24, 364).

Nous sommes plongés dans des schémas traditionnels d'analyse, de réflexion et de pensée relevant de l'atemporalité, la colonisation n'étant perçue que comme une parenthèse, un événement ayant perturbé une société idyllique, une nation construite qu'il faut restaurer.

La filiation maternelle a été évoquée par un député qui a entraîné ses collègues sur le terrain du droit musulman comme pour leur rappeler que la religion constituait le fondement de la nationalité par le sang. En effet, il contestait les dispositions de l'article 5-6 qui reconnaissent la nationalité algérienne à un enfant né d'une mère algérienne et d'un père inconnu au motif qu'elles contreviennent au droit musulman qui ne prévoit pas la filiation par la mère. Il proposa de les intégrer dans l'article 6 relatif à la nationalité par le lieu de naissance ou de les abroger (JO, n° 24, 371).

Le rapporteur de la commission défendit le texte en mettant en avant la filiation maternelle comme lien rattachant l'enfant à la société, en attirant l'attention sur le danger de réserver à ce dernier un statut d'apatride et en rappelant que l'Algérienne jouissait de droits dont celui de conférer sa nationalité à son enfant (*id.*). Le député ne désarma pas et continua de proclamer l'incompatibilité du texte contesté avec le droit musulman. Le ministre de la Justice intervint en invoquant l'argument relatif au statut d'apatride et en indiquant que des pays arabes et musulmans tels que la Tunisie et le Maroc avaient légiféré dans le même sens (*id.*). Le député réfuta son argument en ces termes :

« [...] la législation islamique ne reconnaît pas la filiation même si une telle filiation est reconnue par les droits tunisien et marocain. La législation islamique stipule que l'enfant doit suivre la religion de son père et la filiation de son père. C'est cette considération qui fait que la femme ne doit pas se marier avec un non musulman » (*id.*).

La référence constante au droit musulman a conduit deux députés à puiser leurs arguments dans ce champ juridique tout en proposant une autre lecture. Le premier estimait que l'islam ne s'opposait pas à ce que l'enfant acquière la nationalité de sa mère (*id.*). Le rapporteur de la commission de son côté, soutenait que dans la société musulmane, l'enfant né d'un père inconnu avait la nationalité de sa mère et que l'État musulman se devait de le prendre en charge (*id.*).

Convenons que le projet de loi repose sur le principe de la primauté de la filiation paternelle ayant d'ailleurs imprégné les premières législations des pays occidentaux en la matière. La filiation maternelle n'intervient que subsidiairement, elle n'a aucun effet en présence d'un père algérien. Selon le texte gouvernemental, elle permet la transmission de la nationalité soit par *jus sanguinis* si le père est inconnu, soit par *jus soli*, si le père est apatride. De ce fait, il a écarté le principe de l'égalité des sexes.

Le débat a occulté une question aussi fondamentale que celle de l'égalité des sexes en matière de nationalité. Certaines interventions ont plutôt abordé la question de la nationalité hors du contexte de l'État-nation malgré des concepts, des techniques juridiques, des mécanismes empruntés au droit moderne. En outre, il apparaît que le droit musulman et la religion ont fait l'objet d'interprétations divergentes et erronées, reflétant une indigence au plan théologique. Notons qu'au cours du débat, les interventions féminines furent rares et elles n'ont pas porté sur la question de la filiation maternelle en matière de transmission de la nationalité. Trois d'entre elles (Samia Salah Bey, Meriem Belmihoub et Evelyne Lavalette) ont, avec d'autres députés, présenté un amendement en faveur des Européens ayant participé à la lutte de libération, amendement refusé (JO, n° 30, 459).

Il n'en demeure pas moins que le code ne s'est pas éloigné du texte gouvernemental et de l'opinion dominante qui s'est dégagée de l'hémicycle.

Il fut adopté en mars 1963 par 85 députés dont 2 femmes (Rabéa Bendahou et Fatima Mechiche) sur 130 votants, 33 dont 3 femmes (Meriem Belmihoub, Evelyne Lavalette et Safia Bazi), s'y sont opposés tandis que 11 se sont abstenus (JO, n° 30, 466). Ainsi, 5 députées n'ont

pas participé au vote<sup>9</sup>, ce qui peut être symptomatique de la participation des femmes au sein des instances politiques.

Le Code de la nationalité s'est inscrit dans la logique du droit moderne reposant, alors, sur le *jus sanguinis* et le privilège de masculinité en matière de transmission de la nationalité tout en convoquant le statut personnel. L'article 5 retient donc le principe du *jus sanguinis* avec prime à la filiation paternelle, renvoyant à une organisation de la famille fondée sur la puissance paternelle et la puissance maritale qui seront plus tard consacrées par le Code de la famille. La filiation maternelle n'intervient que comme palliatif, en cas de défaillance du père (inconnu, apatride ou étranger). Son effet diffère selon les cas : l'enfant acquiert la nationalité algérienne au titre du *jus sanguinis* s'il est de père inconnu (art. 5-2), et au titre du *jus soli* s'il est né en Algérie et d'un père apatride (art.6-1) ou d'un père étranger lui-même né en Algérie (art. 6-3).

Le législateur a établi clairement un lien entre nationalité d'origine et statut personnel dans l'article 34 qui définit l'Algérien comme :

« [...] toute personne dont au moins deux ascendants en ligne paternelle sont nés en Algérie et y jouissent du statut musulman ».

Selon le ministre de la Justice :

« L'expression deux ascendants au moins nés en Algérie ne précise pas que les deux ascendants soient nécessairement le père et le grand père. Cela remonte à loin, à des personnes ayant suivi l'Émir Abdelkader dans son exil » (JO, n° 26, 393).

Le code de la nationalité de 1970 a reconduit le principe de la transmission de la nationalité d'origine par la filiation paternelle et sur la base du statut personnel. Toutefois, la filiation maternelle est admise au titre du *jus sanguinis* dans le cas où le père est apatride (art. 6-2). Il n'a pas remis en cause l'inégalité entre les parents en matière de transmission de la nationalité.

## **Un Code de la famille différencié**

Dès les premières années de l'indépendance et dans la foulée de la préparation de codes appelés à régler les divers domaines de la vie sociale encore sous l'empire de la législation coloniale, l'adoption d'un texte régissant la famille était attendue.

Deux questions se posaient d'emblée : par quel type de texte régir la famille : code civil où seraient intégrées les règles régissant la famille, ou

---

<sup>9</sup> On compte 64 députés absents. Le président, Ferhat Abbas n'a pas participé au vote.

code spécial (de la famille ou de statut personnel) ? Sur quels principes va reposer l'organisation de la famille à construire et par conséquent à quelles sources va s'abreuver le droit de la famille algérien en la matière : principes civilistes ou droit musulman, ou encore les deux ? Dans le contexte algérien, la première relevant de l'ordre du formel est fortement liée à la seconde qui renvoie au matériel, à la substance du droit. En fait, l'option pour un code civil conduirait inexorablement à opérer une distanciation avec le droit musulman, une rupture entre un droit légiféré par l'État et un droit souvent confondu avec la religion. En revanche, choisir un code spécial ouvre plus sûrement la voie à un texte inspiré de la *Shari'a*. Ceci doit être nuancé au regard du Code de statut personnel tunisien tout en notant qu'il n'a pas opéré de rupture avec le droit musulman, il l'a plutôt interprété dans le sens d'une adaptation au contexte social.

Les textes politiques (Programme de Tripoli, Charte d'Alger) et juridiques (Constitution), les discours des dirigeants sur l'émancipation de la femme, laissaient planer l'idée et entretenir l'illusion que le code appelé à régir la famille serait révolutionnaire. Mais le désenchantement devint perceptible car, au-delà de la rhétorique, les enjeux étaient ailleurs et les alliances allaient conduire à une autre issue.

Il est vrai que l'État algérien a hérité de l'épineux problème auquel s'est heurté le pouvoir colonial, en l'occurrence celui de la codification du droit musulman, posant en filigrane la question du rapport du droit à la religion dans le domaine du statut personnel.

Les courants traversant la société se prolongent au niveau des appareils de l'État, et c'est plus au plan discursif qu'à celui des pratiques et par rapport à l'investissement ou à la prise en compte du droit musulman que se situent les divergences. Pour certains, les droits économiques et politiques leur paraissent comme un acquis résultant de la participation de la femme à la lutte pour la libération nationale, comme un impératif découlant de l'édification du socialisme. Mais le statut personnel fait irruption dès qu'il s'agit de la famille et du statut de la femme. S'inscrivant dans la pensée dominante en Algérie ou ailleurs sur les rapports sociaux de sexe, ils prônent une émancipation dans le cadre d'un islam progressiste.

Les partisans du conservatisme font valoir la primauté des valeurs ancestrales, des coutumes, pour défendre le maintien d'une division rigoureuse des espaces, des rôles et des tâches entre l'homme et la femme, afin de préserver l'équilibre et l'ordre social. Même s'ils consentent à reconnaître à la femme des droits politiques, ils ne renoncent pas à considérer que la place de la femme est au foyer et que ses droits peuvent être exercés par procuration par son *wali* ou son mari

qui est le chef de famille. Et c'est vers une lecture et une application rigoristes de la *Shari'a* qu'ils se tournent pour organiser la famille ou la réorganiser, en suivant la voie des anciens.

Un courant minoritaire représenté par la Fédération de France du FLN se démarquait en prônant l'adoption d'un code civil (Sai, 2007). Mais et à l'époque, fallait-il s'inspirer, comme en Turquie du Code suisse, copie conforme du Code Napoléon qui s'est singularisé par une misogynie caractérisée, notamment en minorisant la femme mariée ? Ou s'inspirer des codes de pays socialistes ?

Les projets de textes ayant vu le jour ont été travaillés par la tension entre les deux premiers courants, des compromis en faveur de l'un ou de l'autre se profilaient en filigrane. Mais il faut peut-être se reporter à l'analyse de Mounira Cherrad pour avoir une explication des tergiversations du pouvoir, de ses stratégies, ses alliances et ses compromis. Elle estime que :

« [...] les lois sur la famille sont la résultante du processus de formation de l'État dans chaque pays et ne relèvent pas de la simple idéologie. Car plus l'État est dépendant des solidarités patriarcales, plus la législation pour les femmes et les familles reste conservatrice, à peine imprégnée des valeurs des droits humains défendus par l'ONU et les chartes internationales » (Guechi, 2009).

Parmi les codes promulgués en 1966 ne figuraient ni le code civil ni un code de statut personnel ou de la famille. L'idée d'intégrer le droit de la famille dans le code civil en tant que dixième partie émise au niveau d'une commission préparatoire s'était donc évaporée. Le ministre de la Justice avait démenti l'existence en 1966/1967 d'un avant-projet de texte pourtant évoquée par Fadila M'Rabet. Ce texte comportait pourtant des dispositions qui allaient guider les rédacteurs des divers projets de textes ultérieurs. Le pouvoir préféra à ce moment-là garder un droit de la famille fragmenté et continua à appliquer la législation héritée de la colonisation plutôt que de le codifier comme l'avaient fait la Tunisie et le Maroc. Malgré l'abrogation de la législation coloniale prenant effet à compter du 5 juillet 1975, aucun texte ne vit le jour. L'adoption du code civil en septembre 1975 conforta l'idée que le « statut personnel » ferait l'objet d'un texte spécial qui allait finalement naître au forceps près d'une décennie plus tard.

## **Conclusion**

Bien que les femmes aient déserté les bancs du lycée et de l'université, qu'elles aient abandonné leur foyer pour monter au maquis ou intégrer les réseaux de soutien à la lutte dans les villes ou dans les campagnes, elles furent exclues des sphères de décision aux niveaux

national et local et des instances civiles et militaires pendant la guerre de libération. Malgré les généreux discours sur l'émancipation de la femme et la reconnaissance de l'égalité des Algériens et des Algériennes, cette mise à l'écart allait connaître un prolongement après l'indépendance comme en témoigne la régression de la représentation féminine qui avait affecté l'instance parlementaire dès 1964. Cinquante années après l'indépendance et malgré les mutations qui ont propulsé les femmes dans les espaces publics, les mêmes arguments continuent d'être ressassés pour tenir à l'écart les femmes du monde politique.

Les débats sur le Code de la nationalité et le texte adopté ont montré que la vision patriarcale des rapports entre les sexes était prégnante. Elle le sera d'autant plus que ses fervents défenseurs n'hésitent pas à manipuler la religion en recourant à des lectures du premier degré, rigoristes, voire même erronées de la loi islamique et à des transpositions anhistoriques. Il a fallu attendre plus de quarante années pour voir l'argument du député Mezhoud décrédibilisé, dénué de tout fondement juridique tiré du droit musulman. En effet, la Charte arabe des droits de l'homme dont l'une des références est la *Shari'a* a reconnu à la femme la faculté de transmettre la nationalité à ses enfants. En 2005, le législateur algérien a même admis qu'elle pouvait la transmettre à son époux.

Le projet de codification du droit de la famille a connu des vicissitudes, il a abouti à l'adoption en 1984 d'une loi contestée et contestable au regard des principes d'égalité et de non-discrimination, témoignant de la victoire du courant conservateur. La révision de 2005 a apporté des aménagements dans le sens de l'égalité, mais qui s'avèrent encore partiels, fragiles et accentuant les ambiguïtés, les confusions et les incohérences des dispositions d'un texte traversé et travaillé par des logiques juridiques antinomiques.

## **Bibliographie**

CHERRAD Mounira Maya, 2001, *State building and women's rights, the making of post-colonial Tunisia, Algeria and Morocco*, Berkeley, University of California Press.

FRONT DE LIBERATION NATIONALE (=FLN), 1976, *Textes fondamentaux du FLN (1954-1962)*, n° 24, Alger, ministère de l'Information et de la Culture, « Dossiers documentaires ».

GUECHI Fatima Zohra, 2009, « Construction de l'État et droits des femmes au Maghreb selon Mounira Maya Cherrad », communication au Colloque « Les femmes africaines à l'épreuve du développement », Festival panafricain, Alger, 19/20 juillet.

JOURNAL OFFICIEL DE LA REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE. DEBATS PARLEMENTAIRES (=J.O.), 1962-1976, Alger, Assemblée Nationale Constituante.

M'RABET Fadila, 1979, *La femme algérienne, suivi de Les Algériennes*, Paris, Maspero.

NEWLAND Kathleen, 1981, *Femmes et société*, Paris, Denoël, Gonthier, « Femmes ».

PRUVOST Lucie, 2002, *Femmes d'Algérie. Société, famille et citoyenneté*, Alger, Casbah.

SAÏ Fatima Zohra, 2002, *Les Algériennes dans les espaces politiques : entre la fin d'un millénaire et l'aube d'un autre*, Oran, Dar El Gharb.

SAÏ Fatima Zohra, 2007, *Le statut politique et le statut familial des femmes en Algérie*, thèse de doctorat en Droit, Oran, Université d'Oran.

VANDELDELDE Hélène, 1980, *Femmes à travers la condition féminine dans le constantinois depuis l'indépendance*, Alger, OPU.