

La problématique de la post-colonie et l'analyse des rapports de genre en Algérie

*Fatma OUSSEDIK**

Les réflexions sur les liens qu'entretiennent les femmes africaines avec la vie politique nationale renvoient globalement à deux niveaux d'analyse :

Le premier concerne la légitimité de l'existence de mouvements féministes et des revendications des femmes à des conditions meilleures de vie. Ces combats trouvent leur légitimité, en Afrique, dans la participation des femmes aux luttes de libération, mais aussi dans les violences qu'elles subissent.

Le second niveau de réflexion renvoie aux conditions d'énonciation des revendications féministes en Afrique. Le premier constat est que tout débat sur le statut des femmes, toute revendication relative à ce statut engage trois référents : le pays concerné, l'ancienne puissance coloniale, les femmes. Ce débat est conduit autour de formules telles que la « défense de notre identité nationale », « l'imitation des valeurs importées de l'Occident (de l'ancienne puissance coloniale) », mais aussi « le désir légitime des personnes pour l'accès à plus de droits ».

Comment la présence de ces références se manifeste-t-elle dans les écrits féministes ou sur les femmes ?

- D'abord par le constat d'une hybridation des institutions, constat qui accompagne une réflexion sur la faiblesse de ces institutions dans les pays ayant subi une occupation coloniale.
- Plus avant par l'analyse du statut fait aux femmes comme l'une des conditions de maintien de pouvoirs favorables aux intérêts des anciennes puissances coloniales. Maintien sur lequel il existe un consensus entre des forces sociales dans les différents pays, ce que d'aucun nomment la França-Afrique. Mais aussi il existe dans nos pays des formes d'oppression qui ne permettent pas la remise en cause de cette situation postcoloniale.

* Professeur de sociologie à l'université d'Alger, chercheure au CREAD,

À ce stade de la réflexion le concept de situation postcoloniale nous paraît crédible comme grille d'analyse, mais nous voudrions montrer que, de notre point de vue, il reste insuffisant car ne permet pas de démonter les formes particulières qu'emprunte le patriarcat en Algérie.

C'est à ce débat que nous voudrions apporter notre contribution : Que pouvons-nous faire du concept de post-colonie dans l'analyse des rapports de genre en Algérie ? Plus largement cette question rejoint la revendication profonde de l'établissement, à l'échelle du continent, de rapports sociaux qui nous permettent des échanges dont nous savons qu'ils sont nécessaires : « Comment ne plus passer par Paris ou Londres pour nous connaître et échanger les uns les autres » ?

I. Le cadre de réflexion.

Notre réflexion sera organisée autour de deux notions fondamentales qui nourrissent les réflexions sur les femmes en Afrique.

La première concerne la notion de post-colonie. Certes, le colonialisme a instauré dans les pays colonisés un système de valeurs fondé sur une idée d'un développement supérieur du monde occidental. D'ailleurs, après les indépendances, les populations des pays libérés ont tenté de copier les formes d'organisations et les systèmes de valeurs des anciennes puissances coloniales. Mais cette grille est insuffisante ; nous devons l'enrichir de références à des intérêts concrets à l'œuvre sur notre continent : ce qui a perduré ce sont surtout les réseaux « frança-afrique »... De ceux-là on parle peu ou on sait peu de choses sauf lors de procès retentissants ou de campagnes comme celle à laquelle nous avons assisté dernièrement. Ces quelques informations prouvent qu'il existe bien des accords transnationaux en vue d'une captation des richesses de nos pays sous différentes formes. Ces formes d'extraction et de partage des richesses paraissent légitimes aux peuples et aux dirigeants des anciennes puissances coloniales : il est légitime, semble-t-il, que nous payions des campagnes électorales à des candidats, comme il est normal que l'argent de la corruption soit investi dans les anciennes puissances coloniales. C'est dans ce sens que l'argent doit circuler ! Cela alors que sur le terrain idéologique ce qui est

constamment mis en avant et dénoncé ce sont les formes culturelles de la post-colonie.

Aussi, les régimes africains ont eu et ont encore beau jeu, tout au long de leur jeune histoire et afin de réaffirmer leur attachement aux origines et à la nécessité de recouvrer une identité nationale, d'avoir recours à des discours nationalistes faisant une large place au rôle de la femme comme gardienne des valeurs et des traditions. Cette étape est visible dans la littérature sur les femmes, après les indépendances de ces pays.

Cette démarche a trouvé aussi un contenu dans des organisations de femmes. Nous avons aussi compris qu'il fallait penser avec Arjun Appadurai que ces représentations, si elles portaient la trace de la pensée postcoloniale, sont celles de sujets en situations. La culture doit aussi être vue comme un instrument utilisé par les groupes sociaux et culturels.

Notre propos est certes de savoir ce qui persiste de la colonie dans l'appréhension des situations vécues par les femmes dans l'ancienne puissance coloniale et également chez nous mais aussi de comprendre ce qui permet et légitime, dans ces situations concrètes, les formes de répression actuelles que vivent les femmes africaines. Cette réflexion concerne en réalité l'ensemble de la société dans la mesure où des pouvoirs autoritaires et souvent corrompus bénéficient du soutien des anciennes puissances coloniales dont ils garantissent les intérêts.

Ce premier éclairage nous permet d'aborder la question des rapports de genre, des relations homme-femme, en nous référant à l'état d'avancement de la société.

La seconde notion nous semble porter, plus précisément, la marque de la subordination de la réflexion sur les femmes à la morale sexuelle dominante. Il s'agit de la notion du genre. Ce second concept le plus souvent utilisé dans les analyses. Cette notion est apparue aux États-Unis à la fin des années 1960 et surtout au début des années 1970. Le terme genre est une notion sociologique qui désigne la volonté d'analyser les relations qu'entretiennent dans une société les femmes et les hommes. Il soutient que deux catégories de sexe se définissent l'une par rapport à l'autre : ce qui implique une déconstruction des différentes relations qu'elles entretiennent afin de mieux cerner

les raisons profondes qui sous-tendent ces relations et les inégalités dont sont victimes les femmes. L'analyse genre révèle donc les contraintes, les injustices, les discriminations qui sont tolérées, voire encouragées dans divers contextes sociaux, le plus souvent à l'encontre des femmes. Elle évolue selon le lieu et le moment où on l'appréhende.

Cette réflexion s'est enrichie des idées du courant représenté par Donna Haraway, autour de *Manifeste cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XXe siècle*, publié en 1985 et traduit en français en 2002. Dans cette approche la définition de la culture obéit au sens donné par Clifford Geertz, « des histoires que l'on se raconte » collectivement pour décrire le monde et donc s'en emparer. Cette approche, comme celle de la post-colonie, exige de nous l'analyse des productions culturelles en liaison avec les conditions de leur production, depuis un « point de vue situé ». L'analyse critique, par cet auteur de réalités, comme la famille nucléaire ou l'hétérosexualité comme normes, permet la déconstruction et la « décolonisation » de la pensée féministe sur le genre. Sa perspective est dite féministe et post-coloniale, elle s'oppose à l'approche essentialiste de « l'éternel féminin ». Elle lui substitue l'idée de « cyborg », un être hybride qui déconstruit les binarismes longtemps à l'œuvre dans la pensée comme objet et sujet, nature et culture. Donna Haraway montre à travers cette métaphore que des choses qui semblent naturelles, comme le corps humain, ne le sont pas : elles sont construites par nos idées sur elles. Avec la figure du cyborg¹, Donna Haraway plaide contre une politique identitaire féministe, soulignant les multiplicités à l'œuvre dans le corps humain et dans le mouvement féministe, refusant l'idée même d'un « état féminin ».

À l'évidence, ces concepts nous invitent à nous replacer dans une perspective historique qui engage l'histoire de l'ensemble de la société et non le genre féminin isolé. Cette contribution souhaite montrer le rôle pivot joué par le statut des femmes dans la définition d'enjeux qui concernent plus largement :

¹ Le cyborg est la fusion de l'être organique et de la machine. Une personne ayant un stimulateur cardiaque ou une hanche artificielle, par exemple, peut déjà correspondre à cette définition. Le terme « cyborg » a été popularisé par Manfred E. Clynes et Nathan S. Kline en 1960 lorsqu'ils se référaient au concept d'un humain « amélioré » qui pourrait survivre dans des environnements extraterrestres.

- l'émergence dans nos sociétés d'individus dotés de capacités et de droits dans des contextes marqués par la pesanteur de structures familiales.

- La naissance de sociétés civiles.

Pour ce faire, nous nous attacherons à deux idées :

1- celle du lien entre l'accès mesuré des femmes aux droits individuels et la volonté de maîtriser la société par le maintien des sujets sociaux dans des catégories familiales. Cet accès est mesuré par la famille, l'État, la Société.

2- celle relative au fait que la violence contre les femmes révèle un état des enjeux matériels et politiques dans la société algérienne.

II. La volonté de maîtriser la société par le maintien des sujets sociaux dans des catégories familiales.

II.1. Un continent en mutation rapide.

On observe, depuis les indépendances, des changements importants et inattendus en Afrique. La grille de lecture de ces mutations pour de nombreux observateurs repose sur une vision religieuse ou ethniciste du monde et de la culture, donnant au paysage social un caractère violent, agressif. Cette réalité agressive masque aux observateurs d'autres changements qui affectent la région. En particulier, les changements qui ont affecté les conditions faites aux femmes dans ces pays.

Parmi ces changements, on doit citer vers la fin des périodes coloniales, à partir des années 1950, la tentative de création par les puissances coloniales d'une catégorie de médiateurs avec les populations « indigènes ». Cette tentative a reposé prioritairement sur l'élargissement, tardif et limité certes, d'une scolarisation dont le contenu, s'éloignant des textes sacrés, se nourrissait des révolutions scientifiques à l'échelle de la planète. Parmi les effets de cette tentative, il faut souligner l'accès de quelques indigènes, en très petit nombre, à la faculté de droit ou en médecine. Cet accès connaîtra un élargissement rapide après l'indépendance, et de nombreuses filles en bénéficieront. Cette irruption de l'enseignement public s'est accompagnée dans les sociétés de l'application de Code juridique. On peut ajouter à cela la

découverte de la vie syndicale pour les travailleurs émigrés, l'Europe pour les africains mobilisés durant la seconde guerre mondiale, puis les guerres de libération... Surtout, nous ne dirons jamais assez quelle formidable école idéologique fondée sur une aspiration au progrès ont animée des figures comme N'Krumah, Lumumba, Fanon... Femmes et hommes ont affronté donc la seconde partie du XX^e siècle avec de nouvelles façons de penser, de vivre et de nouvelles références. C'est ainsi, dans la rencontre avec les autres africains ou les colons, dans un contexte colonial et de lutte anticoloniale, que nous avons eu à redéfinir les rapports entre nous, à notre milieu.

La seconde grande rupture pour les femmes fut la remise en cause, au fil des décennies qui ont suivies l'Indépendance et la démocratisation de l'enseignement, d'un univers longtemps décrit par les anthropologues comme binaire : aux femmes l'espace privé, aux hommes l'espace public. Ce qui reste de ce monde binaire nous est, parfois, révélé par l'architecture, l'urbanisme des médinas mais aussi la science politique, la vie économique. Plus longtemps peut-être que les autres femmes à travers le monde, notre existence a été associée aux termes de travail domestique, vie domestique, espace domestique, maternité, fécondité. Ces éléments constituaient le socle d'une morale sexuelle qui correspondait à des modes d'enculturation, d'apprentissage d'une féminité qui ont fonctionné pendant des générations et qui sont aujourd'hui en crise.

II.2. Des femmes africaines de plus en plus nombreuses dans les rues, au travail, dans les universités

Les signes d'appartenance religieux que l'on observe aujourd'hui dans des villes comme Alger, Casablanca ne recouvrent pas cette séparation des sexes, pas plus qu'une construction de la masculinité et de la féminité autour de la distinction dedans/dehors. Au contraire, il s'agit souvent de signes qui permettent aux sujets féminins d'élargir leur espace. Le plus stricte des costumes religieux est visible dans la rue, il permet même à certaine d'y être tard le soir après les prières à la mosquée, les soirs de ramadan. La tenue vestimentaire et autant de dispositions régissent certes l'accès des femmes à l'espace publique mais, pour un grand nombre, l'enjeu n'est déjà plus celui de l'accès à cet espace.

Il s'agit, ici, d'une mutation profonde que nous révèlent, partout, les chiffres sur la scolarité, l'emploi, la participation politique des femmes, l'observation de la rue et qui nous désigne des enjeux nouveaux pour l'ensemble de la société, à distance de la seule lecture des enjeux laïcs/religieux, islamistes/démocrates.

La question du voile donc, qui accompagne ces mutations, dans le réel comme dans les débats, nous semble rendre compte au mieux, en Algérie, de la difficile constitution du champ féministe en Algérie. Mieux elle éclaire les divisions profondes qui affectent les différentes associations de femmes :

Ainsi, le 13 mai 1958 à Alger, place du gouvernement, des algériennes musulmanes montées sur un podium brûlent leur voile dans une cérémonie organisée par les autorités coloniales. Ces dernières souhaitent montrer à cette occasion que les femmes algériennes se désolidarisent du combat des leurs. Que ces femmes identifient leur marche vers plus de droits au maintien de la présence française en Algérie.

Mais, dans le même temps, le journal *El Moudjahid*, le cinéma, la presse internationale montrent des femmes algériennes- sans voiles- au premier rang des combattants pour l'indépendance : elles s'appellent Djamilia Bouhired, Baya Hocine, Baya Fatiha, « Patachou », Sabah... Leur combat pour plus de droits s'identifie à la lutte pour l'indépendance de leur pays.

Celles-ci ont été peu à peu oubliées au bénéfice des premières, chaque revendication de femmes, comme l'abolition du Code de statut personnel, est lue à la lumière des « algériennes de Mme Lacoste ». On ne parle plus des conditions qui ont vu des femmes monter au maquis, poser des bombes...

Et, aujourd'hui, près de 50 ans après l'indépendance, le débat sur le voile est encore structuré autour de la domination de l'Occident :

-certaines le porteraient contraintes et forcées,

-d'autres ne le porterait pas par mimétisme vis-à-vis de l'Occident,

-d'autres, comme l'écrivait déjà Franz Fanon, « dévoilées depuis longtemps, reprennent le voile affirmant ainsi qu'il n'est pas vrai que la femme se libère sur l'invitation de la France et du Général de Gaulle ». Il s'agirait aujourd'hui d'une revendication identitaire.

Il s'avère impossible, alors, pour les femmes de penser l'oppression car nous sommes renvoyées au statut d'indigènes et à l'incapacité à penser les mécanismes d'oppression internes à nos sociétés, nées après les indépendances. La pensée postcoloniale devient alors une limite à la réflexion. Les travaux fondés sur une grille d'analyse des contextes qualifiés de postcoloniaux s'intéressent d'ailleurs essentiellement aux problèmes d'identité. Nous proposons d'élargir ce champ d'analyse afin d'éclairer les mécanismes d'alliance et d'oppression que voile le recours à la post colonie sur le seul terrain culturel. Cette reformulation nous permet de voir que le voile a, aujourd'hui, facilité la participation sociale des femmes issues des milieux divers qui, du fait de l'islamisation de l'espace public, furent autorisées par leurs familles à y accéder. Nombre d'entre elles ont réussi à entreprendre des études supérieures, à travailler, à s'affirmer et à s'autonomiser des hommes de leurs familles et de leur entourage, et sont parvenues à contester leur pouvoir. Les femmes ont su tirer profit des politiques de scolarisation, en particulier. Elles sont sorties dans l'espace publique et, peu à peu, elles mettent en crise la représentation inscrite par les pouvoirs nationaux en matière de rapports de genre.

II.3. Pour maintenir les familles dans des logiques patriarcales, les pouvoirs politiques produisent des textes juridiques hybrides

Force alors est de reconnaître les liens qui unissent les institutions de nos pays et l'histoire qui a vu leur installation dans l'élaboration politique qui a précédé et suivi les indépendances. Il existe bien une continuité juridique entre la situation coloniale et celle qu'ont connue les États africains après les indépendances. Cette continuité s'incarne dans le dualisme des textes juridiques : les textes relatifs à la sphère privée (la famille) ont pour fondement les textes religieux et les textes à la sphère économique ont pour référence le droit positif.

Nous souhaitons revenir aux conditions matérielles et intellectuelles d'élaboration des imaginaires et des textes qui ont présidé à la naissance de ces statuts, permis l'hybridation. Un texte comme le Code de statut personnel en Algérie signe cette hybridation dans la mesure où il coexiste avec un code civil, un droit économique qui eux n'ont pas pour fondement légitime le Texte sacré. Ce texte a de moins en moins, en Algérie, les conditions de sa réalisation car, nous l'avons vu, les comportements sociaux, culturels et politiques des femmes ont changé.

Dans le texte, la principale responsabilité de la femme est de s'occuper de son foyer et d'éduquer ses enfants. Le législateur souhaitait ainsi que les femmes soient mieux instruites afin qu'elles éduquent mieux leurs enfants. Mais la scolarisation massive des filles, y compris en milieu rural, a eu des conséquences sociales et démographiques très importantes. De même que la crise du logement ou la paupérisation de nombre de familles. Le recul de l'âge du premier mariage a conduit à la baisse du nombre moyen d'enfants par femme et augmente le nombre des mariages fondés sur le libre choix du conjoint. Une meilleure instruction offre aussi aux femmes une plus grande indépendance intellectuelle et économique, ce qui les rend à même de contester les rapports du pouvoir au sein des familles : autorité du mari, de la belle-mère. Mais la nécessité de trouver un mari désigne la limite de ce mouvement.

Mais dans les villes, dans les appartements, les femmes se forment de nouvelles identités. L'ensemble de ces changements cruciaux a conduit à l'affaiblissement de la famille patriarcale. Des changements sociaux, démographiques et culturels survenus au sein de la population ébranlent l'équilibre traditionnel fondé sur la domination de l'homme, que tentent de renforcer la législation, l'idéologie et la culture dominante.

Dans les textes, des amendements timides accompagnent ce mouvement, mais la logique des rapports de genre ne peut vraiment changer car, au-delà des transformations que vivent les femmes, ce texte est, plus largement, l'expression d'un état des rapports de forces dans la société.

III. Des enjeux politiques pour l'ensemble de la société algérienne

Afin de nourrir notre débat, l'exemple de deux institutions symptomatiques qui structurent l'espace public sur un fondement proclamé d'égalité des sexes, des races, des âges... nous vient à l'esprit :

III.1. L'état de l'institution scolaire

L'une des caractéristiques fondamentales de l'école algérienne est le fait qu'il s'agit d'une promesse de la lutte pour l'indépendance, celle de la scolarisation pour tous. Cette promesse a été longtemps tenue et, pour sortir de l'espace privé, les algériennes ont fortement bénéficié de la démocratisation de l'enseignement engagée au lendemain de l'Indépendance du pays. La scolarisation en groupe a été l'élément qui a le plus marqué le sort des femmes algériennes. Ainsi, on peut dire que, longtemps, l'école a réalisé les objectifs qui lui étaient dévolus. Mais l'accès à l'emploi formel n'a pas correspondu aux efforts de formation. Ce constat est aussi celui des faibles performances de l'activité économique dans nos pays. Le travail féminin se développe surtout sur le terrain de l'informel qui permet des conditions de travail dures.

Mais aujourd'hui même l'institution scolaire est en crise, la thématique de l'école républicaine pour tous est en crise ; seulement 57,4% de la population est alphabétisée malgré les efforts consacrés par le passé par l'État algérien. Un système d'écoles privées s'est aujourd'hui mis en place qui établit un clivage selon des critères matériels. Les bourses à l'étranger sont distribuées de façon opaque, pour le moins, ce qui conforte les Algériens dans leur méfiance vis-à-vis des arbitrages réalisés par les organes du pouvoir. Plus grave, on observe aujourd'hui, quand le monde entier parle d'économie de la connaissance, que la population dans sa majorité ne croit plus aux bienfaits du système scolaire : l'ascenseur social ne passe pas par l'école et naturellement, on observe un mouvement d'abandon de l'école et les petites filles des campagnes en sont les premières victimes.

Toutefois, et dans ce contexte, en juin 2001, 29,30% des filles qui se sont présentées au baccalauréat de l'enseignement général ont été reçues pour 28% des garçons et un taux moyen de réussite de 28,81. Comme partout ailleurs, celles qui en ont eu la possibilité se sont accaparées avec une grande mobilité ce moyen d'accès à une relative autonomisation : possibilité de sortir, d'élever son statut social dans le groupe, de différer l'âge au mariage et peut-être d'avoir accès à un emploi. Mais les sociologues savent que la féminisation d'un secteur conduit peu à peu à sa dévalorisation et désigne donc le peu de foi que lui accorde la société.

III.2. L'Institution judiciaire

Il est impossible de parler d'équilibre des pouvoirs car, en Algérie, l'exécutif a la primauté sur toutes les institutions, mais parlons du lien des familles algériennes avec leur système juridique. Nous le ferons en gardant présente à l'esprit l'idée que l'enjeu du droit c'est toujours le texte et son application ; il place dans la lumière les rapports de domination, mais aussi les alliances politiques que le texte vient entériner. La lecture d'un texte de Loi permet cela : comprendre les enjeux matériels et politiques d'une société.

III.3. Mais les Lois sont toujours inégales parce que les sociétés sont inégales

La logique juridique, en Algérie comme ailleurs, désigne des alliances sociales qui permettent de comprendre les arbitrages établis. Le mode de résolution comme la mise en suspens correspond à l'état des rapports de forces et permet de définir les acteurs sociaux d'une société en mutation violente.

Pour nombre d'Algériens la justice est inégale parce qu'elle est au service des puissants. Pour les femmes, elle est au service d'une logique patriarcale que l'État soutient, mais qui nous, l'avons vu, n'a plus les moyens de se reproduire hormis dans certains milieux de formation récente : riches commerçants ou entrepreneurs privés. Mais l'État soutient cette logique aussi parce qu'elle accorde un statut, autour des valeurs de la virilité, à des Algériens dont les conditions d'existence dépendent de leur sœur, de leurs femmes, de leurs filles... Il peut aussi s'agir d'hommes que leurs

filis humiliés car ils se sont mal débrouillés, n'ont pas bénéficié de camions, de commerces, n'ont pas de *ktef*.

Le système juridique algérien, et ce depuis le 19^{ème} siècle, est organisé sur la base de références au droit positif en matière de législation du travail, d'organisation de l'économie, mais fait montre d'un attachement rigide au droit normatif, fondé sur l'école malékite, en ce qui concerne le seul droit de la famille. Étant entendu que les femmes ne sont saisissables qu'à partir de cette dernière catégorie. Rappelons-le, cette dualité des sources du droit prévalait déjà durant la période coloniale. Il y a donc bien eu hybridation de l'institution judiciaire.

Le contenu premier des luttes de femmes algériennes fut d'engager le débat sur ces fondements même du droit. Certaines refusent aux religieux la capacité de légiférer en ignorant leurs conditions d'existence. Elles ont perdu en 1984 lors de la promulgation du texte de loi mais gagné avec d'autres (et peut-être même les islamistes) la bataille de la mise en place d'un débat sur les fondements de l'État Algérien. La question est depuis posée de ce que nous devons faire du religieux : une interrogation personnelle ou un mode d'organisation de la vie sociale ? Or, c'est lorsque la force du sacré est transférée vers l'individu que l'institution politique moderne peut apparaître...Selon le philosophe allemand Peter Sloterdijk, « laïcisation veut aussi dire que les flux du désir se réorganisent autour de nouveaux noyaux de cristallisation² ».

On le comprend pour les féministes, mais aussi pour nombre d'Algériens, toute sortie réelle de crise, toute pensée du futur, passera par une position décisive sur le code de la famille car, mieux que tout autre texte aujourd'hui, il exprime un choix de société. Il se situe aux sources de la Loi, aux fondements de l'ordre social et des alliances politiques, en Algérie. Ce choix viendra dire qu'un arbitrage est possible entre des sujets distincts et non des noyaux familiaux représentés par un wali, qu'il existe un arbitre qui tient compte des conditions concrètes de chacun des sujets, qui leur rend justice.

² Entretien recueilli par Arnaud Spire, publié dans *Regards*, décembre 1999.

À l'intérieur des familles, La Loi est présente, elle organise des rapports d'inégalité car sa référence est une famille, la *Aïla*, dont le Chef « *Rab el Aïla* » est un protecteur, un *wali* pour l'ensemble des membres de cette cellule sociale dont un grand nombre ne parvient pas à réaliser la référence qui lui est proposée. La logique des textes de loi concernant la famille ne rend pas compte de ces réalités nouvelles. Il s'agit d'affirmer un contrôle et un pouvoir hiérarchisé, de réactiver des alliances entre les pouvoirs en place et les courants islamistes les plus actifs au sein des jeunes pour juguler leur mal être. Il n'est possible de parler ni de différence, ni d'égalité. Les liens convoqués ici sont ceux de la soumission et de l'exercice du pouvoir par l'utilisation et la manipulation de la religion par l'ordre patriarcal, ce qui semble évident lorsqu'on considère la question du logement.

III.4. Le moment que La Loi n'enregistre pas, qu'elle occulte même, est celui d'une mutation sociale : celui de la naissance du sujet

Les prémices de la naissance de ce sujet pour un auteur comme Michel Foucault, dans « L'Herméneutique du Sujet », réside dans ce qu'il nomme le « Souci de Soi ». Il correspond, dans la culture grecque puis latine, au « fait de s'occuper de soi-même, de se préoccuper de soi-même ». Selon lui, cette notion « court » dans le « connais-toi toi-même » de Socrate. Mais aussi, le Souci de soi est une incitation aux autres à s'occuper d'eux-mêmes, et donc à s'occuper des autres. Ce souci, on le comprend, s'oppose au holisme du discours politique qui, omettant de parler de chacun et des autres, s'adresse à des catégories comme le « peuple », « la nation », « la famille ». Pour Foucault, « le souci de Soi est un autre mode de vivre ensemble ».

Il apparaît clairement qu'une notion comme celle de société civile s'oppose à l'exercice de la violence physique, juridique ou politique à travers des mesures comme l'état d'urgence ou les Lois d'exception qui prétendent contraindre le sujet. Cette violence, qui peut-être le fait de l'État ou de population, devrait rencontrer des subjectivités soucieuses de soi. Mais quel est le contexte social susceptible d'induire le réflexe et les affects du Souci de Soi ? Dans son cours au Collège de France du 13 Janvier 1982, Foucault relie le contexte d'apparition de l'impératif socratique à la capacité politique des jeunes gens de bonne famille. Il parle de jeunes

aristocrates, premiers dans la Cité et qui sont destinés à exercer, sur leur Cité, sur leurs concitoyens, un certain pouvoir. Il y voit donc « la nécessité de s'occuper de soi-même dans la mesure où on a à gouverner les autres ». Parmi les pédagogies propres à insuffler ce souci de soi, il note chez Platon la désignation de l'éducation spartiate qui, contrairement à l'éducation à Athènes, a pour elle la rigueur continue. L'insertion forte dans des règles collectives ». Ainsi, selon cette approche, on s'occupe de soi parce qu'on s'est occupé de vous. Comment penser, par comparaison en Algérie, l'absence du souci de soi que 15 années de vie dans une famille, une école, une société algérienne n'ont pas transmis à un jeune adolescent de 15 ans qui se transforme une bombe humaine.

Il y a donc bien, des contextes socio-historiques, des Institutions sociales qui ne transmettent pas le Souci de Soi. Ils demandent, au contraire, le renoncement à soi au bénéfice d'un hypothétique avenir du peuple tout entier ou face à des manœuvres d'un complot extérieur. Nous devons nous interroger sur ce que transmettent les institutions de l'Etat, si elles existent et alors sur le fait que, si elles sont muettes, d'autres institutions, et lesquelles, prônent des valeurs qui s'opposent au Souci de Soi au bénéfice d'un comportement sacrificiel. Et il ne s'agit pas ici de la seule appartenance communautaire car, comme le souligne Amartya Sen, dans une conférence au CRDI en juin 2006, il n'existe aucune raison de croire que le fait de se sentir lié à sa communauté puisse nous empêcher de nous définir en termes plus larges et de faire preuve de tolérance et d'empathie envers les autres.

La diversité de chaque être, selon Amartya Sen, désigne aussi son caractère unique. Le sujet peut alors émerger de la communauté. S'expérimentant comme différent et unique il peut se rappeler aussi à quel point nous sommes libres (selon la formule de Jean Paul Sartre).

Pour notre propos nous retiendrons principalement que *le souci des autres, induit par le souci de soi, suppose l'existence d'institutions légitimes et dont chacun accepte l'arbitrage. Elles fonctionnent pour tous et pour chacun. C'est aussi la définition que l'anthropologue Mary Douglas donne de l'Institution : « L'Institution est un groupement social légitimé ; elle se distingue*

des « groupes latents à manifestations sporadiques. L'Institution est une règle qui produit des effets d'autorégulation. Elle ajoute : « fondées en nature, les Institutions le sont aussi en raison ».

On peut comprendre que le terme Institution désigne un organisme stable, soumis à des règles de fonctionnement et accomplissant des fonctions sociales spécifiques : par exemple, l'institution judiciaire qui lie les valeurs de l'égalité de droit, des normes juridiques, des rôles (ceux des magistrats comme ceux des citoyens), des modèles de relation et de conduite.

Les violences au quotidien interpellent donc aussi les institutions de l'Etat dans leur capacité à incarner un bien, une protection, la justice pour tous à laquelle nous faisons référence en introduction, et, des faibles de façon générale, est particulièrement féroce dans les sociétés sans État.

Conclusion

Pour juguler des conflits nés d'une volonté de contrôle sur les conditions de subsistance, le seul recours correspond à la réactivation d'un humus idéologique, politique, juridique épuisé, car délimité par des traditions et des coutumes qui n'ont plus les moyens de leur maintien. Il s'agit d'un détournement politique de sens. C'est pourtant dans ce cadre que l'on demande aux Algériens de faire vivre et dans lequel certains parviennent encore à se mouvoir. Mais la grande mobilité de nombres d'entre eux nous dit que quelque chose de fondamental pour l'ordre social se joue. Un ordre nouveau tente de naître.

Les dernières élections ont montré que les partis d'opposition sont peu présents, n'offrent pas d'alternatives, comme la multiplication de syndicats autonomes non agréés montre le trouble des Algériens. Les réserves, dans la presse comme chez les citoyens, vis-à-vis de la participation aux différentes élections, montrent que le moment de la dette n'a pas lieu. Car, la dette se noue au moment où la population accorde sa confiance au souverain, dans une démocratie ce moment est celui de l'élection. Or, le contexte algérien est marqué par un type de domination politique à propos duquel nous rejoignons la définition de l'anthropologue Abdellah Hammoudi, pour qui, « il s'agit de régimes qui refusent l'arbitrage public des intérêts et des conflits

au sein d'institutions issues de la société civile, le centre politique unique prétendant distribuer les pouvoirs et les ressources selon un équilibre défini par ses propres organes³ ». Cette citation confirme la distinction précise que nous proposons entre la notion « d'institutions de la société civile » et celle « des organes du pouvoir politique qui arbitrent en fonction de leurs intérêts ». Personne n'a besoin d'élection dans ce mode autoritaire de gouvernance, ce moment est celui où il est sacrifié à des rituels vides de sens, en direction des observateurs étrangers.

Le paysage social offre aux regards :

-La blessure narcissique de nombre d'hommes qui ne parviennent à réaliser ni statut économique ni fonction sexuelle (du fait du chômage et de la crise du logement ayant pour effet le recul de l'âge au mariage).

-l'assurance nouvelle acquise par des jeunes femmes qui sont mobilisées à la conquête de fonctions que souvent elles les arrachent aux hommes de la famille, c'est donc une vision de la famille projetée par les textes juridiques.

- l'humiliation de jeunes hommes auxquels on accorde comme réparation la violence contre les femmes.

Et, en l'absence d'une culture politique démocratique, seul l'exercice de la violence née de la discorde, confère le droit à l'expression.

La question du droit reste pourtant la seule possibilité de parler, sans violence physique, d'une réalité plus large, en crise, que le texte masque en prétendant en rendre compte. Le Droit qui demeure dans les couches de l'expérience coloniale dont la dualité de ses sources porte la trace est mis en cause par l'évolution même de la société. Cette crise a engendré plus largement une crise des institutions, dont l'institution familiale. Et institutionnaliser ne signifie pas promouvoir des règles, mais des symboles et concerne toutes les instances destinées à permettre la vie sociale. Les ensembles mis en valeur pendant la guerre et après l'indépendance de l'Algérie ne fonctionnent plus. Tout

³ A. Hammoudi, *Maîtres et disciples-Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabe Essai d'anthropologie politique*, Paris/ Casablanca, Ed. Maisonneuve et Larose, / Toubkal, 2001.

s'écroule et la transgression d'un tabou comme celui du meurtre du père est devenue possible. En effet, pour les plus de trente ans, la révolte de certains fut longtemps jugulée par l'incapacité de tuer matériellement le père qu'incarneraient les "représentants" auto-proclamés du mouvement national. On peut dire que la crise était déjà là, mais le meurtre restait symbolique. Le glissement, l'érosion du tissu social a permis le meurtre du Père. Plus de père, plus de mémoire.

C'est l'incapacité à inscrire ce père comme une figure de l'État ou du Patriarcat ou à penser des rapports de genre renouvelés, qui a généré le meurtre.

Je n'ai fait que voir et méditer avec vous des réalités sociales qui traduisent une profonde tension entre pouvoir et justice : l'exercice du pouvoir en Algérie, aujourd'hui, suppose un système d'alliances qui exclut la justice parce qu'il suppose une hiérarchie dans l'accès aux droits qui s'appuie sur une définition de la famille qui n'existe plus ou de moins en moins. Les situations d'exception créent le malheur par la limitation des droits. À force d'être exceptionnels et dans l'exception nous sommes dans le malheur. Une société inégale produit une justice inégale et, en l'absence de l'accès aux droits, l'expression de la violence devient la seule forme de revendication possible.

Références bibliographiques

Mary Douglas, *Comment pensent les institutions*, Paris, La Découverte/MAUSS, 1999.

Frantz Fanon, *L'An V de la révolution algérienne*, Paris, Maspéro, 1982.

Abdellah Hamoudi, *Maîtres et disciples Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes-Essai d'anthropologie politique*, Ed. Maisonneuve et Larose, Paris et Ed. Toubkal, Casablanca, 2001.

Donna Haraway, « Manifeste cyborg : Science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XXe siècle », in Annick Bureau, Nathalie Magnan (sous la direction de), *Connexion, art réseaux, média*, Paris, Editions de Ensb, 2002.

Peter Sloterdijk, « Entretien avec Arnaud Spire », publié dans *Regards*, n° 52.

Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet, Cours au Collège de France, 1981-1982*, Paris, Gallimard/Seuil, 2001.