

 **L'histoire sociale des femmes
« indigènes » algériennes avant 1954
à travers l'évolution d'un concept
clé : l'Emancipation.**

 Karima RAMDANE

Les femmes
« indigènes » algériennes
ont-elles une histoire avant
1954¹ ? Pour commencer cette
histoire, je décide de
m'intéresser à l'évolution
d'un concept clé qui est
l'Emancipation². La question
de l'émancipation des femmes
« indigènes » est
véritablement en vogue qu'à
partir des années 1920 et
concerne essentiellement la
première moitié du XXème
siècle. Les débats se
passionnent, les écrits
fusent autour de cette
question où tous, hommes et
femmes, « indigènes » et
colons semblent se sentir
concernés. Le siècle
précédent, soit la deuxième
moitié du XIXème siècle,

¹ Je m'intéresse à la période coloniale d'avant 1954 car pour la période de la révolution nationale algérienne les recherches sur le rôle des femmes sont de plus en plus importantes. Même si elles restent minimales les recherches sur cette période sont plus nombreuses que celles s'intéressant aux expériences des femmes « indigènes » durant la colonisation française.

² J'écris le terme en majuscule car j'utilise ici le concept en général pour signifier l'ambiguïté du terme comme il s'est posé dans différents contextes et par différents groupes : les femmes, les ouvriers...

correspond plus à une période où l'on produit essentiellement de l'imaginaire notamment à travers des représentations iconographiques mais aussi discursives.

Ces représentations avaient pour objet de fabriquer une victime, « la femme indigène », et qu'il faut sauver, une mission que se donnera le système colonial au XXème siècle. S'intéresser à l'histoire de ce concept « Emancipation » durant cette période particulière coloniale permet de mettre en avant les tensions entre ce concept et l'histoire sociale des femmes « indigènes » algériennes. Il s'agit de voir comment à travers l'histoire de ce concept l'histoire des femmes « indigènes » avant 1954 est pensable et complexe et d'obtenir ainsi les premiers indices sur l'histoire sociale des ces femmes. D'observer s'il est possible d'écrire une mémoire collective de femmes dans ce contexte, pour observer de manière plus précise s'il est possible d'écrire une mémoire collective de femmes « indigènes » ? Ou plus précisément comment l'étude du concept d'émancipation ne suffit pas à construire une mémoire collective des femmes « indigènes » algériennes pour cette époque ? Il s'agit ici d'expliquer, pourquoi on peut parler d'échec en termes d'émancipation des femmes « indigènes ».

L'Emancipation est un concept ambigu qu'il faut sans cesse questionner. Les dilemmes autour de ce concept font échos dans ce contexte colonial qui nous révèle qu'à travers des stratégies de luttes contre des dominations de genre on voit se réaffirmer par le même coup des identités racisées. Le système colonial est traversé par de

nombreuses contradictions, d'un côté nous verrons que les femmes « indigènes » sont dites inconscientes de leur état d'asservissement et donc ne sentent pas le besoin de se libérer et d'un autre côté elles sont apparemment les premières à demander de l'aide, notamment à leurs consœurs françaises, dans cette quête de liberté. Ainsi, il semble intéressant de voir comment évaluer une émancipation qui ne serait pas auto-émancipation ? Mais surtout d'interroger cette contradiction coloniale et de se demander comment une personne inconsciente de son état peut appeler à l'aide ? En effet, les débats sur l'émancipation des femmes « indigènes » sont essentiellement animés par des hommes, on note la présence de quelques femmes françaises mais très peu de femmes « indigènes » ; celles qui étaient présentes appartenaient pour la plupart à une élite « indigène » instruite. Il est important dans ce travail d'étudier cette question de qui émancipe qui ? Mais surtout d'observer quels sont les moyens mis en œuvre pour justifier la quasi-absence des femmes « indigènes » au sein d'une lutte qui les concernaient à savoir leur propre émancipation.

Si on s'intéresse plus particulièrement à l'émancipation féminine, il existe un dilemme propre à la question de l'émancipation des femmes et à laquelle les mouvements féministes du XIX^{ème} siècle ont du faire face, à savoir « à l'émancipation des êtres intelligents sans distinction semble s'opposer une demande d'émancipation féminine fondée sur la part sociale que détiendrait la femme »³. Ce qui signifie que les femmes vont légitimer leur émancipation (par l'instruction, le travail...) en démontrant tout le bien que cela apportera à la société. Dans le

³ Jacques Rancière, L'émancipation et son dilemme, dans Silence. Emancipation des femmes entre privé et public, Cahiers du Cedref, 1989, p 56.

contexte colonial algérien, on remarque que les batailles féministes se donnent pour mission de créer une femme moderne qui n'est rien d'autre qu'une mère moderne. Le point essentiel de ce travail est d'observer comment tous les acteurs/actrices sont tombés dans le piège de la modernité. C'est pourquoi l'étude d'un autre concept reste primordiale ici, à savoir l'idée de modernité et de ses effets sur la question des femmes « indigènes ».

Il semblerait que l'idéologie moderne dans les colonies est un laboratoire de racialisation, de sexuation et de sexualisation. Comment définir cette modernité ? Il s'agit de voir ici la modernité comme un procédé rhétorique stratégique qui visait à asseoir la domination coloniale. La modernité s'apparente dans ce contexte colonial d'abord à une pénétration du temps capitaliste, cette rhétorique a pour but de mettre en place une société capitaliste à l'image des sociétés européennes où le temps serait « intégralement consommé, commercialisé, mis à profit ; il est inadmissible que la force de travail puisse se contenter de 'passer le temps ' »⁴ car le temps c'est de l'argent. Ainsi la modernité s'impose comme la norme à suivre, comme une obligation faite aux indigènes d'abandonner les archaïsmes (religieux, culturels..). En ce qui concerne l'émancipation des femmes « indigènes » cette dernière ne peut être pensée qu'à travers l'idéologie moderne faisant de la femme moderne et donc émancipée, la figure de la mère par excellence.

⁴ E.P Thompson, Temps, discipline du travail et capitalisme, 2004, p 79.

1. Les dilemmes de l'Émancipation.

La question de l'auto-émancipation n'est pas propre à ce contexte. Il s'agit ici d'observer comment les femmes « indigènes » furent dépolitisées à travers des représentations grossières qui les invisibilisaient plus qu'elles ne les montraient et dont l'objectif était de démontrer la non capacité des ces femmes à se libérer elles-mêmes. Interroger cette idée d'auto-émancipation c'est aussi bien observer par quels moyens les femmes « indigènes » sont mises à l'écart des débats et des luttes, par quels procédés rhétoriques mais aussi concrets elles sont tout simplement évincées de la scène politique. Sans pour autant oublier ces quelques voix féminines « indigènes » et les moyens auxquels elles ont dû avoir recours pour se faire entendre.

Selon le philosophe Jacques Rancière, l'émancipation « est traditionnellement l'acte d'un tuteur qui renonce à sa puissance. Or l'idée même d'émancipation qui explose dans les années 1830 va à l'encontre de cette levée de tutelle par un tuteur. (...) L'émancipation s'impose dans sa figure nouvelle, comme acte de soi sur soi, auto-émancipation »⁵. S'agissant de « l'émancipation des femmes ou des travailleurs va s'imposer l'idée d'un travail sur soi qui interdit que l'on puisse être émancipé par qui que ce soit d'autre. Et le mot d'émancipation finira par s'identifier avec

⁵ Jacques Rancière, L'émancipation et son dilemme, dans Silence. Émancipation des femmes entre privé et public, Cahiers du Cedref, 1989, p 44.

celui d'autonomie »⁶. L'émancipation des femmes « indigènes » semble plutôt prendre un sens traditionnel où d'autres personnes sont censées se battre pour leur libération.

Représenter « la femme indigène » participe au processus d'invisibilisation et de dépolitisation de cette catégorie même. La période coloniale est une période de profusion d'images à l'encontre des « indigènes » qu'il soit homme ou femme. Ces représentations aussi bien iconographiques que discursives sont de véritables instruments politiques qui n'ont pas comme unique but de montrer « l'Autre », bien plus que cela, elles inventent « l'Autre » en lui imposant une façon d'être. On invente des figures comme la célèbre Mauresque, la prostituée ou bien la Fatma illettrée cette pauvre femme en manque de liberté, des personnages fictifs permettant de mettre en place ce décor fantasmé de l'Orient⁷. Ces images ne nous donnent pas de réelles informations sur les expériences des « indigènes » pendant la colonisation et particulièrement des femmes. Ces dernières sont fortement montrées, décrites, symboles d'une culture « indigène » dépassée, elles n'en restent pas moins invisibilisées. Ces représentations les pérennisent en tant que simples sujets passifs de l'histoire et non pas en tant qu'actrices. La colonisation n'est pas une entreprise exclusivement masculine, tous et toutes, « indigènes » et colons sont à la fois producteur de représentations comme ils sont

⁶ Jacques Rancière, L'émancipation et son dilemme, dans Silence. Emancipation des femmes entre privé et public, Cahiers du Cedref, 1989, p 44.

⁷ Sur l'idée de la construction de l'Orient et de l'Occident je me réfère ici aux travaux d'Edward Saïd et plus particulièrement à son ouvrage, L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident, Seuil, Mayenne, 1980, 354 pages.

sujets à des représentations. Les colons hommes et femmes participent à la création d'un imaginaire à l'encontre des « indigènes »⁸ de même que les « indigènes » hommes et femmes à leur tour catégorisent et créent une image simplifiée du « colon » et de « la femme coloniale » alors moralement condamnable « si nous avons tout à demander à l'Occident dans le domaine intellectuel, nous avons peu de choses à prendre chez les Européens au point de vue moral ; j'ajouterai même ici les paroles d'une intellectuelle occidentale : l'Europe à besoin de la spiritualité islamique pour renouveler la sienne »⁹.

Les représentations coloniales à l'encontre des « indigènes » ont eut en outre pour objet de créer une victime, « la femme indigène » terrorisée par un tyran, « l'homme indigène » pour que puisse résonner cette idée d'émancipation. Pour cela il suffit d'observer la position de certaines féministes françaises face au projet Blum-Violette¹⁰. Les femmes « indigènes » étaient un enjeu important dans les luttes et notamment dans les luttes féministes françaises durant cette période coloniale en Algérie. En effet, une des stratégies pour contester le projet Blum Viollette qui avait pour but d'octroyer la citoyenneté à

⁸ Il existe de nombreux travaux traitant de la question des représentations faites à l'encontre des « indigènes » et de leur importance dans la construction des identités de genre mais aussi de race aussi bien dans les colonies que dans les métropoles, voir particulièrement l'article de Ann Laura Stoler : Genre et moralité dans la construction impériale de la race, dans revue Actuel Marx, n°38, 2005.

⁹ Mohammed Zerrouki, Quelle sera la place de la Musulmane au sein de la société, dans journal L'Action n°3 du 25 novembre 1947, p 3.

¹⁰ Le projet Blum Viollette est proposé en 1937 par les députés Blum et Violette, l'objectif est d'octroyer le droit de vote à 20000 hommes « indigènes » ayant servi la patrie française militairement et des hommes instruits. Ce projet à été rejeté par le Sénat.

environ 20000 hommes « indigènes » alors même que les femmes françaises n'avaient pas encore le droit de vote, était de montrer au monde civilisé que les femmes « indigènes » étaient mal traitées par leurs hommes, qu'elles étaient esclaves, et que cette situation méprisante ne pouvait donner lieu à des droits politiques pour les hommes « indigènes ». Tant que le statut des femmes « indigènes » n'était pas amélioré, pas de droits pour les hommes, « aussi bien, puisque l'attitude des musulmans à l'égard de leurs femmes est l'obstacle à leur affranchissement politique, regardons-le en face cet obstacle, et attaquons-nous à lui. Il ne faut pas le laisser subsister. Et ensuite un nouveau projet Viollette pourra être accepté »¹¹. Ce processus de diabolisation de « l'homme indigène » est fréquent durant cette période coloniale où l'objectif était de « faire honte à l'Algérien du sort qu'il réserve à la femme »¹².

Dès le XIX^{ème} siècle, les femmes « indigènes » sont vues comme des êtres misérablement inconscients de leur état, « leur parler même d'affranchissement serait à leurs yeux un blasphème, un crime religieux »¹³. Pour les féministes françaises, l'inconscience des femmes « indigènes » de leur état ne justifie pas que l'on les laisse s'enfoncer dans la servitude. Les femmes en Algérie, ces esclaves, ont besoin qu'on leur murmure des airs de liberté. Au même titre que les Français, les « indigènes » pensaient

¹¹ Les femmes musulmanes et le Projet Viollette, dans Femmes de Demain, n°30, 15 janvier 1937, p 5.

¹² Frantz FANON, Sociologie d'une révolution : l'an V de la Révolution algérienne (1959), p 19.

¹³ Alain DALOTEL, Paule Minck. Communarde et Féministe 1839-1901, 1981, p 147.

aussi qu'il fallait aider ces femmes. Selon le journaliste A. Lechani de la revue La Voix des Humbles¹⁴, celle qu'il appelle « la femme indigène » qu'elle soit de l'élite ou appartenant à la masse n'entreprend selon lui « aucune action pour se libérer. (...) L'émancipation est une idée qui lui est étrangère. (...) C'est malgré elle, s'il le faut, qu'il faudra l'émanciper »¹⁵. Enfin, dans la même idée, une journaliste du nom de Leilah, dans le journal La Voix Indigène¹⁶, interpelle les hommes « indigènes » ainsi « Ne sommes-nous pas des êtres humains ? Libérez-nous des symboles de notre infériorité de ce voile ridicule, de ces fenêtres toujours fermées, de ces portes verrouillées »¹⁷.

A travers cette question du sauvetage des femmes « indigènes » on note l'ethnocentrisme de certaines féministes françaises et de leurs implications dans la mission civilisatrice. Il est important de mettre en avant cette contradiction de femmes dites inconscientes de leur état mais qui en même temps appellent au secours. Une jeune musulmane s'adressant à la journaliste Lucienne Jean Darrouy écrit « Madame, c'est vous les grandes dames françaises qui devez nous défendre, nous délivrer. Madame, aidez nous ! »¹⁸. Impossible de savoir si réellement une jeune musulmane a envoyé ce courrier, alors prenons-le comme un exemple des différents moyens mis en œuvres pour

¹⁴ Revue de l'association des instituteurs d'origine d'Algérie.

¹⁵ A. Lechani, Emancipation de la femme indigène, dans la Voix des humbles, décembre 1924.

¹⁶ Journal d'Union Franco-Musulmane de Constantine, dirigé par R.Zenati.

¹⁷ Leilah, La femme musulmane, La Voix Indigène, le 11 janvier 1937.

¹⁸ Lucienne Jean-Darrouy, Une musulmane lance un S.O.S, dans la Justice, 23 juin 1937, p 2.

infantiliser les femmes « indigènes ». Retenons que nous sommes dans un contexte colonial où la création de savoir demeure indispensable dans les relations de pouvoir et de domination qu'il faut pérenniser. Il faut créer de la vérité¹⁹.

2. Emancipation féminine ou féministe ?

Il s'agit ici de penser la question de l'émancipation à travers les féminismes français et leur rapport à la colonisation pour observer, dans quel cadre on peut parler aussi de l'existence d'un féminisme « indigène ». Ce dernier est-il possible et pensable ? Il existe des tentatives d'alliances entre les femmes « indigènes » et les femmes françaises qui nous amène à penser la question des solidarités féminines au-delà des « races »²⁰. Tout en tenant compte dans ce contexte particulier de la présence d'un féminisme dit masculin représenté par des hommes « indigènes » qui investissent le terrain de l'émancipation des femmes « indigènes ». Nous amenant encore une fois à interroger l'absence visible des femmes « indigènes » dans la bataille politique de leur propre émancipation.

Je parle ici d'échec en terme d'émancipation car tous les groupes « indigènes » et colons, hommes et femmes, semblent tomber dans le piège de la modernité et confondent tout simplement l'émancipation des femmes « indigènes » avec la

¹⁹ Voir à ce propos les travaux de M.Foucault notamment sur la question de la relation entre le pouvoir et le savoir et de ce que Foucault appelle les régimes de vérités.

²⁰ On notera par exemple l'initiative en 1903 de l'Alliance des Femmes Orientales et Occidentales pour le Progrès des Relations amicales entre toutes les Nations, une conférence qui appelle à mettre en avant les similitudes (ici le monothéisme religieux) entre les femmes dites d'Orient et de l'Occident plutôt que d'insister sur les différences.

modernisation des femmes « indigènes ». Dans ce contexte l'émancipation, c'est la modernisation.

Dans ce contexte, des tentatives d'alliances ont vu le jour entre les femmes « indigènes » et les féministes françaises, la journaliste Leilah, affirmait dans le même article cité plus haut qu'« il y a d'aimables françaises qui sont prêtes à nous aider sans nous déformer. Elles savent que nous sommes de races différentes, avec un passé, une culture et une langue différente. Il faut savoir le comprendre et le dire. Mais cela ne veut pas dire que nous sommes des ennemies, mais au contraire des associées pour une tâche souvent commune qui, respectant réciproquement les pensées de chacune, seront toujours prêtes à s'aider et à s'aimer »²¹. Néanmoins ces expériences ont échoué même si certaines étaient sincères. Non seulement le statut colonial n'est pas contesté, ni par les femmes françaises ni par celles que l'on appelle femmes « orientales ». De plus, les critères dans la formation de ce « nous les femmes » étaient calquées sur l'idée de la vraie femme comme femme/mère et parfois même comme femme pieuse elles investissent des normes de féminité en mettant en avant les bienfaits que leur émancipation apporterait à leurs communautés respectives.

Majoritairement, les unions en appellent au caractère maternel des femmes, Louise Michel, anarchiste en appelle aux mères pour se mobiliser contre la guerre et refuser que leurs enfants deviennent de la chair à canon. Lors d'une conférence à Blida en 1904 elle interpellait ainsi

²¹ Leilah, La femme musulmane, dans le journal La Voix Indigène, du 11 janvier 1937.

les mères, « vous aimez vos petits, élevez-les, soignez-les pour qu'ils soient heureux, pour qu'ils soient utiles à l'humanité non pour en faire des assassins, des victimes ou des égorgés »²². Plus tard encore, après la première et la seconde guerre mondiale, les femmes françaises et « indigènes » appellent à la mobilisation de toutes les femmes pour prendre soin des orphelins de guerre²³. Le rapport à la religion semble intéressant car l'idée de piété est fort présente : en Algérie par exemple certaines femmes décident de se réunir à travers un point dit commun qu'est le monothéisme religieux permettant un contact dit respectueux entre elles. Notons à ce propos la formation en 1903 de l'Alliance des Femmes Orientales et Occidentales pour le Progrès des Relations amicales entre toutes les Nation. Cette alliance affirmait être ouverte à toutes : « nous nous proposons, avant tout, comme il a déjà été dit, de créer un lien de sympathie religieuse et humaine entre les femmes de l'Orient et de l'Occident, ou plutôt du monde entier, sans avoir égard aux différences de culte et de civilisation, les Européennes et les Américaines devant tendre leurs mains et ouvrir leurs cœurs aux Asiatiques et aux Africaines, les chrétiennes devant accueillir les non chrétiennes ou plutôt aller au devant d'elles, en dehors de

²² Clothilde Chivas Baron, Louise Michel en Algérie. La tournée de conférences de Louise Michel et Ernest Girault en Algérie (octobre-décembre 1904), 2007, p 82.

²³ Voir à ce propos les revues des femmes comme par exemple la revue Femmes d'Algérie (revue mensuelle de l'Union des femmes d'Algérie). Dans son numéro de septembre 1944 la revue affirme vouloir faire « connaître la lutte héroïque des femmes de France, des femmes de tous les pays alliés, en exaltant l'activité et les initiatives des femmes d'Alger en faveur de nos combattants, des femmes et des enfants de France, en prenant la défense des plus humbles, des plus déshéritées parmi nos populations d'Afrique du Nord, 'Femmes d'Algérie' deviendra un important facteur d'éducation et d'union ».

tout esprit de prosélytisme étroit et fâcheux »²⁴. On remarque à travers ces propos un sentiment de supériorité tout de même de femmes européennes et américaines qui se disent prêtes à tendre leurs mains pour aider ces « pauvres femmes orientales ».

On peut dire que les femmes de la colonie se reconnaissent mais ne se connaissent pas²⁵.

L'émancipation des femmes « indigènes » est pensée comme devant passer par l'abandon de certaines coutumes, de certaines opinions sous couvert de liberté. Paule Husset, journaliste pour le journal Femmes de Demain pensait qu'il était possible de s'unir mais pour cela il fallait mettre un terme à tous ces clichés, elle affirmait que « peu de Français - peu de femmes françaises, surtout ! et nous allons nous frapper la poitrine pour cela - fréquentent des indigènes, les considèrent comme leurs semblables. En toute femme indigène, on veut voir la « Fathma » qui fait le ménage et qu'on peut traiter sans ménagements. On oublie qu'il y a des rangs sociaux chez les musulmans et que l'on se comprendrait au moins aussi bien entre femmes de la même classe et de races différentes, qu'entre femmes de classes différentes et de même nationalité... » et de rajouter « les mamans, en dépit de leur race ou de leur religion, ont toujours quelque chose à dire... Entre les

²⁴ Alliance des Femmes Orientales et Occidentales pour le Progrès des Relations amicales entre toutes les Nations, 1903, p 17.

²⁵ On pourrait ici développer cette question de la connaissance et de la reconnaissance notamment en se référant au travail d'Axel Honneth sur la « théorie de la reconnaissance ». Dans ce cadre colonial cette idée de reconnaissance rejoint l'idée des effets du savoir colonial dans la formation de la catégorie « indigène », en effet le savoir serait nécessaire à la dite connaissance de « l'indigène » sans pour autant impliquer une quelconque reconnaissance en termes de droits sociaux et politique.

musulmanes et nous, on a semé trop de mépris, d'indifférence et de méfiance »²⁶. Les clichés partageaient rendaient les unions inefficaces et certaines femmes françaises en étaient conscientes, en 1948 l'Union des Femmes de France continue d'affirmer dans la revue Action qu'elles souhaitent « créer une amitié, non basée sur de simples aperçus mais sur des réalités »²⁷. Être une bonne mère, une bonne épouse, qu'on soit dominante ou dominée, permet de justifier, de légitimer respectivement sa position « en tant que femme », par un processus que j'appellerai « racialisation de la féminité » c'est-à-dire l'exclusion normative des femmes « indigènes ». Norme racialisée dont les femmes françaises sont les références et qui incarnent de ce fait la vraie féminité contrairement aux femmes « indigènes », enfermées dans des stéréotypes symbolisant définitivement l'infériorité de leur « race ». La racialisation de la féminité rendait difficile la formation d'un groupe uni, certaines femmes européennes, particulièrement certaines féministes qui voyaient leurs « sœurs musulmanes » comme inférieures vont même jusqu'à prétexter un besoin de modernité à des fins civilisatrices.

Pour ce qui nous intéresse ici, tout se joue justement sur cette question de qu'est ce qu'être une femme moderne ? Qu'est ce qui se cache derrière cette idée de moderniser les femmes « indigènes » ? Dans cette vision colonialiste être une femme moderne sous-entendrait : adopter

²⁶ Paule Husset, Elles et Nous, dans le journal Femmes de Demain, n° 23 du 1 octobre 1936, p 4.

²⁷ Article paru dans la revue Action, n° 7 du 1 avril 1948, p 11.

l'instruction à la française et abandonner le voile.

Dans ce contexte colonial algérien, la modernité s'impose comme une étape primordiale à l'émancipation des femmes, elle se présente comme le seul moyen. Hoda al Sadda dans un article intitulé « Le discours arabe sur l'émancipation féminine au 20^{ème} siècle » affirmait que « quels que soient les courants de pensée auxquels ils appartenaient, qu'ils fussent libéraux ou islamistes, les premiers réformateurs ont tous adopté les postulats fondamentaux de la modernité : ils ont intégré l'idée de supériorité culturelle de l'Occident, repris la vision évolutionniste d'un progrès linéaire dont l'Europe incarnerait la plus haute réalisation, tandis que les autres sociétés s'efforceraient encore d'y parvenir et accepté le dualisme opposant modernité et tradition»²⁸. Pour le contexte colonial algérien, il semblerait que ce ne soit pas si évident, que ce soit pour les colons ou bien pour les « indigènes », la plupart ont accepté comme postulats de départ l'idée de temps linéaire et progressiste, mais avec des nuances. Pour certains « indigènes » il était clair qu'il fallait purement et simplement suivre le modèle européen, Halima Benabed, journaliste dans la revue Action affirmait « la tenue à l'occidentale est un symbole de liberté et d'élégance, toutes les qualités que semblent représenter les femmes françaises. L'intellectuelle est une valeur occidentale que les femmes algériennes ont acquis peu à peu : sage femme, institutrices, quelques étudiantes et quelques lycéennes... Les Algériens

²⁸ Hoda Al Sadda, Le discours arabe sur l'émancipation féminine au 20^{ème} siècle, dans Vingtième Siècle. Revue d'histoire, n°82, avril- juin 2004, p 84.

ont compris l'importance du savoir, l'instruction et du progrès (.) Le problème se fait dans le choix de l'enseignement et dans le port du voile des femmes»²⁹. L'intérêt majeur réside dans « l'apparaître moderne » : ce qui passe par l'adoption des tenues européennes et donc suppression entre autre du voile, une idée qui est loin de faire unanimité dans la société indigène. Dans la même année dans une revue intitulée Rythmes du Monde 4, Hizb Houria dans son article « La Musulmane d'Algérie » reprend une enquête de 1947 faite par un périodique musulman du nom As Salam. Cette enquête³⁰ pose la question de l'émancipation des femmes musulmanes, 29 000 réponses, concluant que 96% des sondés souhaitent l'émancipation mais surtout 80% pensent que la musulmane ne doit pas imiter l'Européenne³¹.

²⁹ Halima Benabed, Evolution de la femme musulmane, dans revue Action, n°1 du 25 septembre 1947, p 3.

³⁰ Conclusion de l'enquête : « 1. La musulmane doit être émancipée. Cette émancipation la mettrait en harmonie avec l'évolution de la Société dont personne ne doit contester la profondeur et l'ampleur. 2. Elle doit évoluer dans le cadre de l'Islam. Toute occidentalisation, en raison même du libertinage et de l'athéisme qu'elle suppose, entraînerait la perte de nos femmes et une désorganisation mortelle de notre société. L'Islam recommande le respect de la femme, son droit à la vie, sa participation aux luttes livrées par l'homme, mais exige la décence, l'équilibre familial, l'attachement de la femme à son époux et au bien de son foyer. L'Islam condamne le luxe tapageur des toilettes, le vin, les dancings, la débauche, l'impudence, les tenues inconvenantes, les attitudes étudiées dans un but de luxure, l'exhibitionnisme, le désir de vouloir briller par la beauté et les toilettes plutôt que par le savoir et la vertu. L'Européenne cherche à plaire, cultive, sous couvert d'originalité l'excentricité et manifeste une tendance de plus en plus marquée par le nudisme. Elle voudrait être à la fois blonde et brune, spirituelle et naïve. Sa plus grande passion c'est d'être admirée, « regardée ». La Musulmane doit être pudique, renoncer au vain plaisir de plaire pour s'attacher à être avant tout estimée et respectée. Le physique importe peu. La vraie richesse d'une Musulmane est dans l'exemple de sa conduite, la richesse de sa vie morale, sa foi en Dieu. L'Europe paie en ce moment l'impudence qui l'a poussé à extirper du cœur de la plupart de ses femmes sentiment religieux. La Musulmane doit joindre à sa ferveur religieuse un patriotisme exemplaire qui lui permette de lutter aux côtés de ses frères ».

³¹ Hizb Houria, La musulmane d'Algérie, dans revue Rythmes du Monde « Promotion Féminine », Alger, n°4, octobre 1947, p 41-45.

Penser l'émancipation des femmes à travers le prisme de la modernité n'empêchait pas que la société « indigène » et notamment certains penseurs « indigènes » de prendre ce défi au sérieux ; par souci d'intégrité ils entrèrent dans le jeu de la modernité et démontrèrent la possible compatibilité entre valeurs dites modernes de l'« occident » et valeurs dites traditionnelles de l'« orient ». Mohammed Zerrouki, journaliste à Action écrivait dans un article du 25 novembre 1947, « or, si nous avons tout à demander à l'Occident dans le domaine intellectuel, nous avons peu de choses à prendre chez les Européens au point de vue moral ; j'ajouterai même ici les paroles d'une intellectuelle occidentale : l'Europe a besoin de la spiritualité islamique pour renouveler la sienne »³². Se développe alors une théorie de l'entre deux dont l'idéal serait d'avoir une femme « indigène » qui serait un mélange entre valeurs « occidentales » et valeurs musulmanes, c'est-à-dire un être totalement nouveau, un être hybride. Il faudrait profiter du développement matériel de « l'occident » et garder l'aspect « spirituel » de « l'orient ». On peut dire que ce mythe de la « femme indigène » parfaite serait ce que l'on appellerait aujourd'hui une femme à double culture. Cette double culture comme l'on peut voir comme une négociation identitaire serait tout de même une alternative, on peut même dire un compromis, au problème dit majeur de cette époque pour notamment les femmes « indigènes » algériennes, à savoir devoir « choisir » entre l'assimilation et être vue donc comme une renégat par sa communauté ou

³² Mohamed Zerrouki, dans la revue Action, 25 novembre 1947.

bien au contraire de rester fidèle aux traditions de sa communauté.

3. Un féminisme « indigène » est-il possible ?

La question centrale de cette réflexion est de savoir si les femmes « indigènes » algériennes étaient organisées dans une quelconque lutte féministe autonome? En effet, l'émancipation a pour objectif de porter de manière collective des revendications sociales, des questions engageant la définition de ce que la société se doit maintenant d'être. Fatima Zohra Sai précise dans son ouvrage, Mouvement national et question féminine des origines à la guerre de libération nationale, qu'entre les années 1920-1940 il existait une lutte nationale, une lutte des classes mais pas de luttes féminines spécifiques. Bien que certains ont tenté de créer des mouvements de femmes autonomes, sont-elles pour autant féministes ? En 1937, la journaliste Leilah, appel aux rassemblements des femmes « indigènes » : « nous jeunes filles musulmanes d'Algérie, que nous soyons arabes ou berbères nous sentons que l'heure est passée des larmes solitaires et des révoltes individuelles. », et de finir son plaidoyer par « donc au travail, amies. Réunissons-nous chaque fois plus nombreuses ; que celles qui savent lire instruisent les illettrées. Apprenons à savoir vivre. Travaillons avec courage, avec patience, avec foi pour former la jeune algérienne libre et heureuse ». D'autres initiatives sont à noter, le journaliste Lechani dans son article « Bravo les femmes d'Alger » de 1926 félicite cette initiative de femmes « indigènes » qui viennent présenter un programme

à Mme Viollette dont les grandes lignes portaient sur « l'instruction obligatoire pour les deux sexes. Elles ont demandé la protection de l'enfance et l'assistance aux familles nombreuses. Elles ont enfin sollicité pour les femmes arabes et kabyles le bénéfice de toutes les lois sociales applicables aux Européens »³³.

On remarque aussi, la formation d'associations d'amnistie : les femmes « indigènes » s'unissent pour la libération des hommes politiques « indigènes » prisonniers politique. Les femmes « indigènes » s'organisent et gèrent les associations toutes seules. L'intérêt des associations d'amnistie c'est que le premier contact avec les femmes musulmanes se fait dans les maisons qui deviennent un lieu de discussion³⁴. La présidente du mouvement en Oranie Mme Ben Negragi, raconte qu'« au début nous allions de maison en maison parlant de ce Comité qui devait venir en aide aux familles de détenus. Puis nous avons convoqué les femmes musulmanes et européennes à venir participer en masse à une réunion qui s'est tenue à la mairie d'Oran. Là nous leur avons demandé de nous aider à créer des comités de quartiers »³⁵. Cette action confère au lieu qu'est la maison une dimension politique où les femmes organisent des « participations démocratiques ». Elles investissent tous les espaces, elles font appel à toutes les communautés (juives, arabes, européennes). Cet exemple montre qu'elles sont en position de demande mais surtout

³³ Lechani, Bravo les femmes d'Alger, dans La voix des humbles. Organe de l'Association des instituteurs d'origine d'Algérie, janvier 1926.

³⁴ « Formation des 5 Comités Féminins d'Amnistie, dans Femmes d'Algérie, 1^{er} avril 1946.

³⁵ Entretien de Mme Ben Negragi dans « Formation des 5 Comités Féminins d'Amnistie » dans Femmes d'Algérie, 1^{er} avril 1946.

actives en termes d'action politique. La maison, symbole de la domesticité des femmes pour les féministes européennes, devient un lieu de résistance, de fraternité, de sororité. On remarque aussi des batailles pour le ravitaillement, Fatma Merani conseillère municipale à Saint Cloud se réjouit dans un entretien donné au journal Femmes d'Algérie d'avoir obtenu « des cartes d'alimentation à deux cents musulmans qui n'en possédaient pas »³⁶. Certaines femmes qui travaillent adhèrent au PCA « parti communiste algérien », 1946 des se mobilisent après le tremblement de terre pour apporter un soutien aux familles, en 1947 se crée l'Association des femmes musulmanes d'Algérie, 1948 apparaissent des clubs féminins musulmans... Les problèmes majeurs soulevaient par toutes ces associations, ces manifestations concernent essentiellement l'éducation et le ravitaillement pour améliorer le bien être des familles.

L'émancipation est pensée d'abord en terme sociale et culturelle, la question du droit de vote n'apparaît que dans la fin des années 40, au début des années 50, un droit de vote qui reste limité aux femmes instruites aussi bien pour Union Démocratique du Manifeste Algérien (UDMA) de Ferhat Abbas que pour D. Debeche. Cette dernière avait la particularité de se définir comme une féministe musulmane, dans son dernier ouvrage « Les musulmans algériens et la scolarisation », elle est présentée ainsi « musulmane mais ouverte au monde moderne, elle s'intéresse aux problèmes de l'évolution de la femme musulmane »³⁷. Il

³⁶ Entretien de Fatma Merani dans Femmes d'Algérie, le 15 novembre 1945.

³⁷ D. Debèche, Les musulmans algériens et la scolarisation, 1951.

faudra attendre 1958, date à laquelle les femmes algériennes obtiennent le droit de vote sous le gouvernement du général De Gaulle. La personnalité de D. Debèche est particulièrement intéressante tant elle montre bien la complexité dans la formation identitaire féminine « indigène » de l'époque. Elle affirmait en 1951 que les « indigènes » algériens acceptaient la pénétration économique de la France mais pas son côté culturel et spirituel. D'où cette idée plus ou moins partagée dans la société « indigène » que l'émancipation des femmes « indigènes » algériennes doit passer par une remémoration du passé mythique de la civilisation musulmane et des femmes qui ont participé à son essor avec comme revendication majeure pour une féministe comme D. Debèche, d'une réinterprétation religieuse des textes sacrés. Retour dans le passé comme nécessité intellectuelle, elle tente de réinsérer les femmes de manières actives dans l'histoire algérienne. Dans son ouvrage « L'enseignement de la langue arabe en Algérie et le droit de vote aux femmes algériennes » elle s'adresse aux femmes algériennes musulmanes et leur rappelle l'histoire de Lalla Aïchouche, femme qui s'est opposé à une domination masculine et coloniale. L'idée serait de sortir de cette impasse dont fait état à l'époque D. Debèche à savoir « les temps, dit modernes, ont été bien injustes pour la femme nord-africaine. Alors, que dans presque toutes les autres parties du monde, les femmes ont bénéficié soit d'un héritage spirituel, soit d'un héritage matériel, la femme d'origine musulmane, en terre nord africaine, non seulement n'a pas bénéficié du

progrès, mais encore s'est éloignée des bienfaits d'une vieille civilisation »³⁸. Dans cet exemple précis, l'auteure ne fait pas que dépoussiérer des événements historiques liés à l'histoire coloniale, elle rend possible et pensable les résistances, elle politise les résistances féminines algériennes alors impensées par les colons et la société indigène elle-même.

Conclusion.

S'intéresser à la question de l'émancipation des femmes « indigènes » reste une étape importante dans ce travail de trace qui consiste à découvrir les expériences de ces femmes durant la colonisation française en Algérie. Difficile de penser la libération de ces femmes dans un contexte colonial, malgré des tentatives d'amélioration du statut des femmes « indigènes » et notamment par leur instruction, l'histoire semble nous montrer qu'une lutte pour les droits spécifiques de ces femmes était impossible. Pourtant le défi aujourd'hui est de penser l'histoire des femmes dites orientales dans l'histoire universelle autre qu'à travers cette question redondante de leur modernisation comme elle est souvent posée dans différents contextes

³⁸ D. Debèche, L'enseignement de la langue arabe en Algérie et le Droit de vote aux femmes algériennes, 1951, p 22.

(colonisation, guerre froide, globalisation...)
Mais aussi autre qu'en termes d'exceptions.