
Discours féministe et fait islamiste en Tunisie

Lilia Labidi

Le Code du statut personnel ouvert et moderne qui existe en Tunisie depuis plus de quarante ans, est lié à une prise de conscience du rapport entre l'homme et la femme qui désormais marque, en profondeur, la société tunisienne. Bien plus qu'une législation, il exprime une réalité à la fois psychologique et sociologique qui s'impose aux acteurs politiques.

Les derniers mois du régime bourguibien ont été dominés par une atmosphère très lourde. Les intellectuels issus du mouvement national, héritiers du creuset civilisationnel multiculturaliste et terreau de la tolérance, assistaient au dépérissement de leur rêve après avoir contribué à bâtir l'Etat moderne. Bourguiba qui se plaisait à se comparer à Jugurtha (Roi de Numidie, mort en 104 av. J.C.), divorcera de sa seconde épouse Wassila Ben Ammar mettant fin à un mariage d'amour qui berça les hommes et les femmes des années cinquante. Les changements répétés des membres de son gouvernement feront dire par la population avec une pointe d'humour que le seul coiffeur ouvert le lundi était Bourguiba, allusion faite aux personnes qui avaient été démisés de leur fonction. Enfin, son désir de condamner à mort les islamistes pour donner leur cas en exemple inquiétait plus d'un. Le langage recelait de plus en plus de termes comme "fin de règne", "sérail", etc... Aussi quand sa destitution intervint le 7 novembre 1987, un vent de soulagement souffla sur la population et chacun se sentit redevable à Ben Ali parce que le sang n'avait pas coulé.

Quelques mois plus tard, deux autres faits — parmi les événements dont l'époque était très riche — vont se dégager et tracer la ligne directrice des jours suivants. Les islamistes arrêtés sous Bourguiba ont été

Automne 1998

libérés et Ghannouchi (chef du mouvement islamiste et auteur d'un ouvrage sur la femme) attesta que le Code du statut personnel constituait un héritage sur lequel ni lui ni son parti ne reviendraient. Par ailleurs, les femmes qui avaient joué un rôle lors de la lutte contre le pouvoir colonial en Tunisie entre 1930 et 1955 seront officiellement reconnues et décorées par Ben Ali lors de la fête du 13 août 1989 au Palais de Carthage. A partir de là, leur contribution sera de plus en plus citée. L'UNFT (Union nationale des femmes tunisiennes) et le CRÉDIF (Centre de recherche, de documentation et d'information sur les femmes) prendront le relais d'un débat sur la participation des femmes au politique par ailleurs engagé depuis 1985 par des femmes indépendantes. Au cours des années qui vont suivre, le capital symbolique de ces militantes est associé à la mobilisation contre le fait islamiste. Ce fait a concouru à faire revenir à la conscience la contribution des femmes dans la lutte contre le colonialisme longtemps refoulée par les historiens. Finalement ce retour sur la mémoire s'est aussi accompagné de la reconnaissance de ce que les féministes ont développé au cours du XXe siècle.

Lors des années trente, elles étaient parvenues à circonscrire à partir de leur vécu personnel et des questions politiques du moment leur propre mal-être comme celui de la société. Au cours des années quatre-vingt, notamment par des recherches en sciences sociales conduites par des femmes, elles ont concouru à dégager un regard critique sur la condition des femmes. Prêter à ce retour une simple intention électoraliste serait négliger la portée et la dimension philosophique sous-jacentes à la promulgation du Code du statut personnel tunisien en 1956 et sa relégitimisation dans l'esprit de la lutte des femmes en tant qu'actrices de leur devenir en 1989. Notre analyse veut montrer comment le discours féministe, à deux moments distincts, élaborera une esquisse d'une théorie du mal (prenant en compte notamment les contraintes sociales et psychologiques qui pèsent sur les femmes) et comment, là où la dépendance de l'homme à l'égard de la femme a été reconnue, il en découla une diminution de la peur et une ouverture de l'inconscient avec la mise en place du Code du statut personnel et, plus tard, sa défense.

Discours féministe dans le monde arabe

Les années trente ont été une période particulière dans l'histoire des idées de la Tunisie. Gagné par une effervescence culturelle, pour l'essentiel animée par une élite venue des villes de l'intérieur comme Sousse, Monastir, Tozeur, Béja, etc... Tunis devient vite le théâtre des transformations sociales et culturelles. Des femmes au statut mineur au

sein de la famille et dans la société vont chercher à se relever. Jusque-là empêchées de choisir un conjoint, de circuler dans l'espace public formel, de se rendre à l'école, d'être soignées par un médecin, répudiées, elles vont parler de ces discriminations. Les mêmes revendications étaient aussi apparues en Egypte, en Syrie, au Liban et en Palestine.

Les premières intellectuelles conscientes de leur condition et voulant transformer leur réalité vont réussir à projeter sur l'extérieur leur révolte contre l'ordre patriarcal, interpellant les autres et attribuant à ce malaise un caractère politique. Les biographies orales publiées dans *Les origines des mouvements féministes*¹ montrent comment ces femmes ont vécu les discriminations dont elles étaient l'objet.

Recevoir l'enseignement coranique donné par les femmes ou bien suivre des cours à domicile après avoir été retirée de l'école vers l'âge de dix ans, a renforcé le sentiment de privation chez les femmes, quelles que soient leur condition sociale et leur origine, urbaine ou rurale. Elles diront dans leurs récits leur blessure de n'avoir pas pu bénéficier d'une éducation. La seconde discrimination dont les femmes traiteront est celle d'être donnée en mariage. La polygamie était devenue rare dans la société, mais une des femmes de ce groupe témoignera des affres de la polygamie quand son conjoint prit, en secret, une autre épouse qu'il laissait à la ferme. La troisième discrimination était la santé. Là aussi, il semble que quels que soient le milieu géographique et le niveau de vie des femmes, elles ne pouvaient pas accéder aux soins, fussent-elles au seuil de la mort, parce qu'une femme ne pouvait se découvrir devant un médecin sans que l'époux ne sente son honneur atteint. Enfin la dernière discrimination semble avoir été l'interdiction qui pesait sur les femmes de circuler dans l'espace public.

Ces quatre discriminations, les femmes engagées dans la militance les ont signalées pour les autres à partir de leur propre vécu; celles-là mêmes qui seront circonscrites par Tahar Hadded dans *Notre femme, la législation islamique et la société*² et qui constitueront pour les réformistes les sources de leur débat. Ce livre, vigoureusement combattu par la bourgeoisie religieuse tunisoise, établissait une articulation entre la lutte pour l'émancipation des femmes et celle de l'émergence de nouveaux intellectuels. Réduit à la solitude, marginalisé, Tahar Hadded mourut quelques années plus tard. Il avait été combattu par Mohamed Salah Ben Mrad, figure zitounienne qui, en réponse, avait publié un livre-pamphlet pour dénoncer cet écrit, symbole de l'émancipation de la femme et des ruraux du pouvoir central, sans, paraît-il, avoir lu l'ouvrage.

Les femmes qui avaient porté sur l'espace public les discriminations dont elles avaient été victimes n'étaient pas nombreuses et auraient pu connaître le même sort que Tahar Hadded si leur mouvement n'avait pas rencontré un écho chez certains intellectuels. Ces derniers sont parvenus

à un niveau de conscience tel qu'ils pourront mettre en avant les transformations sociales tant espérées. D'autres, victimes de leurs contradictions, ont échoué à dépasser leur propre condition sociale. Les femmes non originaires de Tunis, moins concernées par le capital symbolique généré par les modèles hiérarchisés, tiendront des discours où elles ne font plus la distinction entre elles et les hommes, considérant leur lutte engagée contre le patriarcat comme comparable à la lutte engagée par la société contre le colonialisme.

A la même époque, chaque fois que l'occasion se présentait, l'Etat colonial stigmatisait ce qu'il considérait comme la claustration des femmes musulmanes, le voile, etc. Les onze questions posées à Ibn Abi Dhiaf en témoignent. Cependant, là non plus l'attitude n'était pas linéaire. Il y avait des tensions et diverses positions. Dans ce cas précisément, les autorités coloniales reprenaient à leur compte la défense des stéréotypes par le maintien du statut de la femme cloîtrée et diminuée.

En manifestant pour réclamer la libération des prisonniers politiques, en faisant la grève de la faim par solidarité avec les étudiants zitouniens, en agissant auprès des populations pour l'organisation de la solidarité autour des grèves des commerçants, en réclamant l'arabisation de l'enseignement dans les écoles, en portant des messages aux autorités du protectorat, en créant des joutes poétiques pour dénoncer la *fatwa* de Ben Achour favorable à la naturalisation, en remettant en question le rôle de l'élite traditionnelle dans le domaine politico-religieux, les femmes des années trente ont aussi défendu leur cause. Ne craignant pas de fréquenter les geôles des prisons, elles ont revendiqué le statut de prisonnières politiques, développant un discours critique qui opérait à la fois sur le plan privé et le plan public.

Si nous avons rappelé ces parcours, c'est parce qu'ils permettent d'établir ce que nous appellerons une esquisse d'une théorie du mal telle qu'elle a été perçue par cette nouvelle élite en émergence et qui allait permettre la mise en place du Code du statut personnel (CSP), à travers lequel une moralité publique se construisit, contribuant à la transformation culturelle qu'on peut observer dans la société tunisienne depuis maintenant quatre décennies. Cette révolution culturelle a abouti en 1956 à la refonte du système juridique et judiciaire, qui affecta dans sa globalité la société tunisienne³. La moralité publique élaborée autour d'une vision moderne du droit a opéré un réaménagement des rapports entre les hommes et les femmes.

La seconde période, dominée par un nouvel imaginaire, souffrira du désinvestissement de l'espace public par les acteurs sociaux. Elle se caractérise par l'apparition de groupes de femmes universitaires qui parlent de plus en plus des limites faites à la/leur liberté d'expression. Après des passages dans les partis politiques et le syndicat, elles investissent le champ culturel (seul espace laissé vacant par les autorités),

revendiquant de parfaire les acquis et de faire évoluer les mentalités. La limite avait été atteinte lorsque des femmes ne s'étaient pas reconnues dans la nomination de femmes ministres à deux portefeuilles comme la Condition féminine et la Santé, désavouant cette promotion perçue comme "paternaliste". Cette critique adressée par les femmes éduquées dans le Code du statut personnel était une objectivation de la résistance de la gent féminine à participer à un féminisme au masculin et dont les premiers signes avaient publiquement émergé au cours d'un débat organisé, en 1979, par l'Université d'été de Tabarka, dans le cadre des programmes destinés aux touristes pour "ne pas bronzer idiots".

Quelques jours avant la fête nationale consacré à la femme en Tunisie, un compte rendu paraît dans le journal *Le Temps*, où l'auteur décrit l'événement comme une session où régna "la confusion la plus totale" dans laquelle aurait sombré le colloque et comment celui-ci avait "déçu tous les espoirs, même les plus ténus".... "et que la majorité des jeunes filles et femmes qui étaient venues à Tabarka écouter les ténors du féminisme... se trouvant dans l'obligation ou tout simplement en situation de prendre la parole, (...) ont beaucoup cafouillé, se sont empêtrées dans des discours incohérents, improvisés. On attendait une critique féminine et féministe du présent, du vécu des femmes et c'est à un discours pseudo-historique ou pseudo-politique que nous avons eu droit... Le colloque de Tabarka n'aura été en fait, pour beaucoup de Tunisiennes, que l'occasion de jeter un cri d'alarme, de signaler une situation problématique, mais peu ou pas du tout explicitée."

Ce cri d'alarme a été lancé sur tous les tons, des plus graves aux plus aigus, des plus sereins aux plus coléreux. L'atmosphère qui domina au cours de ce débat, où j'étais présente, a été associée par l'auteur de cet article à la confusion, aux silences lourds de significations, aux hésitations, aux revendications mal ou non énoncées. En fait, cet état renvoie aux premiers signes d'un malaise plus général éprouvé par la société et que les femmes ont été parmi les premières à formaliser. Ne se reconnaissant plus dans un féminisme au masculin, les femmes voyaient de plus en plus dans le discours politique une manipulation qui vidait le Code de statut personnel de sa signification.

Cet article autant que l'événement qu'il décrit sont révélateurs de cet état "confusionnel" qui allait, petit à petit, se restructurer en discours politique pour déboucher sur de nouvelles revendications. Une esquisse d'une théorie du mal est à nouveau mise en place, avec cette fois une défense des droits des femmes urbaines et rurales, du droit à la santé et à l'éducation pour toutes les filles et toutes les femmes tunisiennes, par des femmes issues des partis politiques de l'opposition, du mouvement syndical, ou indépendantes qui s'étaient regroupées au club culturel Tahar Hadded au cœur de la médina de Tunis, ou ailleurs. D'autres,

jeunes, instruites aussi, de classe moyenne comme les autres, avaient rejoint les rangs des mouvements islamistes.

Les nouvelles actrices sociales vont choisir de s'appuyer sur les recherches entreprises au sein des universités — en sciences sociales et en sciences humaines — pour discuter de la condition des femmes, de leur sexualité et de leur marginalisation politique. Si dans les années trente les femmes parlaient de leur propre vécu pour discuter de ce qu'elles élaboraient comme théorie du mal, avec les années quatre-vingt des femmes se réuniront au sein de groupes de recherches pour discuter de l'élargissement des droits à toutes les femmes. La recherche militante ou universitaire a fonctionné comme un mécanisme de protection. En trois décennies, la démocratisation de l'enseignement intervenue avec l'indépendance a fait qu'avec les années quatre-vingt, la recherche vit arriver des femmes tunisiennes, socialisées selon les principes du Code du statut personnel et désireuses d'apporter de nouvelles lectures⁴. Ces recherches contribuèrent à mettre en lumière certains effets pervers autour desquels va s'esquisser la nouvelle théorie du mal. Précarité des droits des femmes qui vivent dans les périphéries des villes, mères isolées depuis la dislocation du réseau familial se retrouvant sans secours, condition des personnes handicapées et âgées sans ressources, abandon scolaire des filles, inégalité de salaire entre les hommes et les femmes en milieu rural, violence conjugale, etc. constituent les thèmes récurrents de la recherche des années quatre-vingt.

Les débats de la seconde période s'inscrivent-ils dans le prolongement des débats des années trente? Si des parallèles peuvent être établis sur des problèmes locaux, les premiers se distinguent des seconds par leur ouverture sur le débat autour de la démocratie, de la liberté d'expression et des droits de l'homme. La fête internationale de la femme à l'occasion du 8 mars est intégrée comme une réalité de la femme moderne qui ne veut pas se couper du monde. Les supports ont aussi évolué. La première phase connut un journal féminin intitulé *Leïla*, lancé par des intellectuels, pour discuter de la condition féminine où plus tard des femmes signeront leurs articles. La seconde période se distingue par l'arrivée de femmes qui gèrent elles-mêmes des journaux féminins indépendants comme *Feïza*, *El Maraa* organe de l'UNFT, *Nissa* animé par les membres du Club Tahar Haddad, etc... Par ailleurs, journaux et revues ouvrent de plus en plus leurs colonnes aux plumes féminines. Des ouvrages signés par des femmes connaissent un succès de librairie. Il n'est plus exceptionnel que des femmes fassent la "une" des magazines. Enfin, des séminaires qui ont pour objet la condition féminine, la femme rurale, les femmes et le développement, les femmes PDG, les femmes juges, l'écriture féminine, le cinéma des femmes arabes, etc... réunissent une pléiade de conférenciers et de conférencières. Enfin un centre

consacré à la recherche sur la condition féminine (CRÉDIF) est créé à l'instigation de l'Etat au début des années quatre-vingt-dix.

Réaménagement des sentiments

Nous allons maintenant revenir sur les acteurs qui ont rendu possible la transformation sociale qu'a connue la Tunisie au cours des années cinquante et des années quatre-vingt pour voir comment s'est opérée cette mutation à l'intérieur de l'éthique islamique et dégager la moralité publique qui permet que s'opère une telle transformation. Nous nous fonderons sur un corpus fait de discours de Habib Bourguiba, président entre 1956 et 1987, et de Zine El Abidine Ben Ali, président depuis 1987.

Nous allons privilégier ce que les nouveaux intellectuels, hommes et femmes, s'étaient évertués à faire entendre, à savoir une nouvelle sensibilité. Bourguiba avait-il reconnu ce que le psychanalyste anglais Winnicott appelle la dépendance de l'homme à la femme ⁵? Avait-il relevé à partir de sa propre expérience les bénéfices qu'avaient les hommes à s'inscrire en filiation avec le discours réformateur des années trente? Pourquoi Ben Ali, socialisé dans la culture du Code du statut personnel, choisira-t-il de s'appuyer sur le discours féministe des années quatre-vingt pour renforcer les acquis?

Nous emprunterons ici à Winnicott ce qu'il appelle "*la reconnaissance de la contribution de la bonne mère*", sentiment que les hommes et les femmes éprouvent et qui permet d'exister en tant que personne et d'avoir un certain rapport au monde depuis cette étape où, pour le bébé, la dépendance était totale. Lorsque cette conscience opère, elle diminue la peur qui est en nous et qui prend la forme d'une "crainte de la femme" ou d'une "crainte d'une femme". A d'autres moments, cette peur prend des formes moins reconnues comme la peur d'être dominé.

Mais qu'arrive-t-il si la société n'a pas connaissance de cette dépendance vis-à-vis de la mère? Winnicott pense qu'alors un blocage subsiste à la fois envers le progrès et la régression. Il n'est, en effet, pas facile pour un homme de reconnaître cette dépendance, ni ce qu'il doit à sa mère alors que, pour une femme, c'est différent puisqu'elle peut devenir mère à son tour. L'homme ne peut que prendre conscience de ce que la mère a réussi en lui et tenter d'analyser le rôle qu'elle a joué au commencement. C'est ce qu'entreprit de faire Bourguiba en introduisant une nouvelle rationalité, et Ben Ali, en réaction au fait islamiste, choisit de s'intéresser aux rôles des femmes dans la famille et dans la société pour constituer un rempart contre le fondamentalisme religieux. Cette lecture suggère que ce n'est pas seulement à une révolution par le droit

Automne 1998

que la Tunisie doit la promulgation du Code du statut personnel, mais plutôt à un réaménagement des sentiments qui permit à cet Etat — le premier dans le monde arabe — de doter les femmes d'un Code de statut personnel et qui protège leurs droits en tant que citoyennes.

Bourguiba a été socialisé dans un univers où les modèles étaient construits sur une base dichotomique, grand/petit, haut/bas, adulte/enfant, dehors/dedans, sexe fort/sexe faible, pouvoir aux hommes/ruse aux femmes ⁶ alors que Ben Ali a été socialisé à l'intérieur de la pensée du Code du statut personnel qui a garanti l'égalité entre les hommes et les femmes et tous les droits civiques et politiques aux femmes. Dans un cas, les termes de référence étaient décolonisation, nationalisme, citoyenneté et développement, dans l'autre, globalisation, mise à niveau, démocratisation et droits de l'homme.

Les discours énoncés ⁷ entre 1956 et 1973 montrent comment l'humanisme bourguibien fait la synthèse entre une expérience qu'il avait vécue enfant et dont il parlera en toute liberté en public (décès de sa mère qu'il attribuait aux charges familiales, sans qu'il ait eu le temps de grandir et de la connaître autrement que dans de graves difficultés) et le vécu des effets de la discrimination chez les femmes au sein de la famille et de la marginalité politique des jeunes, des femmes et des ruraux. Ce sentiment, confronté aux expériences objectivées et décrites par Tahar Haddad, l'a conduit à faire le choix de promulguer un Code du statut personnel avant même la promulgation de la constitution tunisienne. En 1965, il dit: *“J'ai déjà eu conscience depuis plus de trente-cinq ans de l'émancipation de la femme, de la nécessité de la sortir de l'obscurantisme pour en faire un élément vivant dans la nation — dans mon esprit il s'agissait de lui assurer, en même temps que les conditions du bonheur et de la joie de vivre, la possibilité de devenir un important facteur de l'évolution et du progrès”*. L'année suivante, il rappelle qu'il ne s'agissait pas pour lui seulement de l'évolution de *“la femme mais de l'ensemble de la société car le progrès de la femme était lié à celui de l'homme et le progrès de l'homme à celui des structures sociales”*. Comment expliquer un tel engagement? Quel sens attribuer à cette volonté de réaménager la société? Pour comprendre toute l'importance de l'événement, il nous faut revenir à la définition qu'il donna en 1972 de la société qui *“ne saurait être saine et équilibrée tant que la moitié du corps social, l'élément féminin, continue à être asservie, exploitée, humiliée”*. Deux éléments principaux, l'islam rationnel et la volonté de se déterminer, portent ce discours et fondent la moralité publique à laquelle allait adhérer la population tunisienne dans sa globalité.

L'importance de la religion est réaffirmée en orientation avec l'islam rationnel: *“L'une des caractéristiques de l'islam est qu'il est fondé sur la raison et l'action”*. En 1973, il revient sur cette dimension en rappelant:

“Aujourd'hui comme hier, nous avons besoin de religion mais dans une optique toute différente, axée sur l'effort créateur et le progrès.”

L'esprit de sacrifice et de l'amour du bien sont élevés au rang de finalité des actions de l'homme (1965), et plus tard il en viendra à déclarer qu'il ne suffit pas de légiférer mais qu'il serait indispensable, pour que *“ces lois soient efficaces”*, de relever le niveau intellectuel et civique de la femme, pour qu'elle puisse s'intégrer dans les forces vives de la nation et *“contribuer aux côtés de l'homme au progrès et à la prospérité du pays”*. Quelques années plus tard, en 1973, est introduit le concept du contrôle sur soi : *“Nous avons cherché à inculquer à l'homme la volonté sereine de maîtriser ses passions et de réagir sainement en présence de sa femme qu'il se doit de respecter. Il va sans dire, que de son côté, l'homme a droit au respect de la femme.”* Le CSP qui a *“libéré la femme, lui a fait recouvrer la dignité, en a fait un être humain disposant de lui-même, lui a reconnu le droit de se marier avec l'homme de son choix et, dans des cas prévus par la loi, d'obtenir le divorce”*... *“En interdisant la polygamie, j'ai donc agi dans l'esprit de la religion et dans le sens de l'histoire”*, dira-t-il. Le relèvement du niveau intellectuel et civique des femmes leur a permis d'intégrer les forces vives de la nation, de contribuer, aux côtés de l'homme, au progrès et à la prospérité du pays, élaborant les fondements d'une moralité publique qui a favorisé l'accession des femmes au corps de la magistrature alors qu'en Egypte, jusqu'à ce jour, les femmes ne peuvent être désignées comme juges.

Cependant, cet effort de reformulation de repères et de construction d'une nouvelle moralité publique va, dès les années soixante-dix, présenter des signes d'affaiblissement. De moins en moins de personnes se reconnaissent dans le projet sociétal pensé dans les années trente et concrétisé avec les années cinquante. Les amendements visant la stabilité de la famille et la protection de la femme divorcée intervenus en 1981 n'ont pas gagné l'adhésion de la population. Des groupes marginaux, parfois violents, sont apparus ici et là. D'autres ont désinvesti l'espace public. A côté des femmes éduquées selon les règles du Code du statut personnel vont surgir des images différentes comme celle de cette femme au *hijab* (voile) refusant, lors d'une réception officielle, de serrer la main de Bourguiba, portant ainsi à son comble le malaise et réactualisant la haine de soi.

Quand le changement de pouvoir est intervenu en 1987, féministes, femmes démocrates et indépendantes membres de l'UNFT, toutes avaient attendu, non sans angoisse, de connaître les orientations du nouveau gouvernement en matière de Code du statut personnel. Cette transition allait, en réaction au fait islamiste, faire passer les femmes de témoins à actrices contre le fondamentalisme religieux. De 1989 à 1994, elles vont défendre ce qu'elles ont vu émerger au cours des quatre décennies

précédentes. Par ces actions, elles s'inscrivent dans le droit fil des luttes des femmes des années trente contre le colonialisme et pour la liberté. Si la première génération a fait son entrée dans le domaine public en revendiquant un autre statut, une autre éducation, une autre qualité de vie et une existence politique, la deuxième génération revendique de nouveaux droits comme l'intégrité du corps par la lutte contre la violence privée et la participation au politique ⁸.

En nous fondant sur un corpus de discours prononcés entre 1988 et 1994 ⁹, nous nous sommes efforcée de montrer comment la nouvelle moralité publique, par l'attachement de l'Etat au Code du statut personnel, sera consacrée et dessinera progressivement une orientation nouvelle et les nouvelles structures appelées à la porter. Si la première époque fut déterminée par le discours anti-colonial et le développement, le discours contemporain a dû faire face à de nouvelles contraintes. A l'échelle internationale comme à l'échelle locale, les orientations nouvelles se précisent. Globalisation (information, terrorisme, restructuration économique, etc...) et pressions internes (des groupes politiques, syndicalistes, féministes, etc...) contribuent à déterminer les nouveaux paradigmes: "*Enraciner les acquis et les consacrer*" pour une "*participation pour le progrès*". Le 13 août est déclaré fête nationale officielle et l'engagement inscrit dans un cadre où le CSP rendra "*justice à la religion, orientation de la charia sous le meilleur jour*".

Le CSP est présenté comme une "*illustration des aspirations des hommes du renouveau et de la réforme en pays d'islam*" (1989). En 1991, un nouveau rappel à l'attachement des acquis, à l'édification et à la cohésion de la société à travers la cohésion de la famille, l'éducation des jeunes, et la contribution des femmes aux côtés des hommes à l'œuvre du développement est exprimé (1991). Le CSP est "*une législation moderne*" selon laquelle "*la femme tunisienne est l'égale de l'homme, a tous les droits civiques et politiques*", législation à laquelle la femme n'a pu accéder "*que grâce à la conscience que le peuple a de l'importance du rôle de la femme dans l'édification d'une société solidaire et civilisée*"(1991). Cette fois, c'est au nom de toute la société qu'opère la reconnaissance de la dépendance des hommes envers les femmes dont parle Winnicott.

Une année plus tard, le CSP est élevé au rang de "*quintessence d'un effort d'interprétation jurisprudentielle dont découlent une harmonie et une cohérence entre les enseignements de la foi et des exigences du progrès social*", et qui soutient que la femme qui a "*bénéficié de l'intérêt et des acquis a besoin de voir ses droits... et son activité politique et sociale se développer*" (1992). Cela passera par la consolidation des "*acquis de manière à assurer une participation efficace sur un pied d'égalité avec l'homme et par la nécessité de continuer à faire connaître les droits et les acquis de la femme accumulés*

au cours de l'ère nouvelle”, pour aboutir au diapason de la prise de conscience féminine et de l'évolution de la société qui “*assurent à la Tunisie un rôle d'avant-garde et de pionnier*” (1992).

En quelques années, le Code du statut personnel est devenu dans cette perspective un “*progrès révolutionnaire et irréversible*” parce qu'il vise la lutte contre la discrimination et la consolidation du rôle de la femme dans le développement du pays tout en lui garantissant des droits inégalés dans le monde arabo-musulman (1993). Les revendications des femmes, actrices au sein d'associations indépendantes ou membres d'ONG à caractère politique, ont été acceptées tant que la structure institutionnelle et idéologique fondamentale restait intacte¹⁰, fait-on remarquer. Des discours de 1988 à 1994 se dégagent deux types de mécanismes de protection pour soutenir un féminisme d'Etat qui a garanti un consensus national autour du Code du statut personnel tout en veillant, dans la lignée réformiste, à remédier aux effets pervers mis en lumière par la recherche effectuée par les femmes.

En réaction au fait islamiste, le gouvernement a choisi de faire apparaître la participation des femmes à la lutte nationale comme actrices du Code de statut personnel. Cependant cela ne suffit pas. Sans un travail de reconnaissance de la dépendance que les hommes ont vis-à-vis des femmes, le réaménagement des sentiments et l'ouverture sur l'inconscient ne peuvent opérer. Cette lecture a montré comment l'émergence des femmes dans le champ de la représentation politique avait pu avoir lieu à la faveur d'une moralité publique négociée et toujours renouvelée¹¹. L'esquisse d'une théorie du mal (réel oppressif dans les années trente, effets pervers d'une nouvelle réalité non intégrée dans les années quatre-vingt) a montré comment, à chaque reprise, les termes du mal changent comme évoluent les orientations du discours sur la moralité publique lorsqu'elles s'appuient sur cette esquisse. En quatre décennies s'est opéré le passage de la violence institutionnalisée, que l'on retrouve dans la dichotomie pouvoir aux hommes/ruse aux femmes, à la violence et aux réformes conscientes. Cependant, la teneur du malaise lors des discussions sur l'héritage, en milieu familial comme dans les espaces publics, laisse augurer une nouvelle génération d'esquisse d'une théorie du mal constituant un nouveau cas de conscience, y compris parmi les magistrats parce que, aujourd'hui encore, la fille n'hérite que la moitié de la part de son frère.

Lilia Labidi est universitaire (Tunis).

NOTES:

¹ Labidi Lilia, *Les origines des mouvements féministes en Tunisie*, (en langue arabe), Imprimerie Tunis Carthage, deuxième édition, Tunis 1990.

² Tahar Hadded, *Notre femme, la législation islamique et la société*, M.T.E. Tunis, 1978.

³ Le Code du statut personnel a été adopté le 13 août 1956.

⁴ Labidi Lilia, Os Direitos das Mulheres do Mundo Musulmano no Século XXI: Reformismo islamico ou Etica Laica in A Dificil Igualdade, os direitos da mulher Como Direitos humanos, Organizadoras by Fanny Tabak e Florisa Verucci. Relume Dumara. Rio de Janeiro, 1994.

⁵ Winnicott W., "Ce que la mère apporte à la société" in *L'enfant et sa famille, les premières relations*. PBP. Paris 1981.

⁶ Labidi Lilia, Cabra Hachma, *Sexualité et traditions*. Dar Ennawras, Tunis, 1989.

⁷ Habib Bourguiba, *Discours relatifs à la femme, prononcés en Tunisie*. Publié par l'imprimerie Nationale.

⁸ Maud Eduards, "Participation des femmes et changement politique" in *La place des Femmes, Les enjeux de l'identité au regard des sciences sociales*, Collection Recherches, La Découverte, Paris 1995.

⁹ Zine El Abidine ben Ali, discours publiés par le ministère de l'Information, Tunis.

¹⁰ Idem op. cit. Maud Eduards.

¹¹ Labidi Lilia, "La lutte des Femmes contre la répression", *IBLA* n° 154, 1984, pp. 249-276.