

ASPJ

Afrique et Francophonie

1^{er} trimestre 2011

Volume 2, No. 1

Femme Fatale 2010

Lieutenant colonel Kristal L. Alfonso, USAF

La légitimation du changement chez les Musulmanes de Malaisie et d'Égypte

Vanessa Mousavizadeh

Filles-soldats : l'autre face de l'exploitation sexuelle et de la violence basée sur le genre féminin

Waltraud Queiser Morales, PhD

Autonomisation de la jeunesse au Kenya : une analyse des valeurs et priorités du gouvernement menée dans un cadre de science de la politique publique

Christine Mwangeli Mutuku



VISER HAUT ... VOLER, COMBATTRE ET GAGNER





De gauche à droite: Rémy M. MAUDUIT, rédacteur en chef, *ASPJ-Afrique et Francophonie*; général de corps d'armée aérienne Allen G. PECK, commandant d'*Air University*; général de division Gabriel POUADIOUGOU, chef d'état-major général des Armées maliennes; colonel major Amadou S. GUEYE, conseiller technique chargé de la coopération et des relations extérieures et le lieutenant colonel Allen PEPPER, *US Army*, chef du Bureau de la coopération sécuritaire, Bamako, Mali.



<http://www.af.mil>



<http://www.aetc.randolph.af.mil>



<http://www.au.af.mil>

ASPJ—Afrique et Francophonie
155 N. Twining Street
Maxwell AFB AL 36112-6026
U.S.A.

Télécopieur : 1 (334) 953-6739
courriel : aspjfrench@maxwell.af.mil

Visitez *Air and Space Power Journal* en ligne
à <http://www.airpower.au.af.mil>

<http://www.af.mil/subscribe>

Chef d'état-major de l'armée de l'Air américaine

Général Norton A. Schwartz

Commandant, commandement de l'éducation et de la formation de la force aérienne

Général Edward A. Rice Jr.

Commandant de *Air University*

Général de corps d'armée aérienne Allen G. Peck

Directeur, *Air Force Research Institute*

Général John A. Shaud (2S), USAF

Rédacteur en chef

Rémy M. Mauduit

Sidonie Sawyer

Assistante au rédacteur en chef

Marvin Bassett, PhD

Rédacteur contribuant

James Howard

Rédacteur du site web

Colonel Robyn S. Read (ER), USAF

Chef de la division Outreach

Colonel John Conway (ER), USAF

Analyste en défense militaire

Nedra O. Looney

Gestionnaire de la mise en pages et de la pré-production

Daniel M. Armstrong, *Illustrateur*

L. Susan Fair, *Illustratrice*

Air and Space Power Journal (ISSN 1931-728X) est publié trimestriellement. Cette revue est conçue pour servir de forum ouvert à la présentation et à la stimulation de réflexions innovatrices sur la doctrine militaire, la stratégie, la tactique, la structure de force, la préparation et d'autres sujets de la défense nationale. Les points de vue et les opinions exprimés ou implicites dans cette revue sont ceux des auteurs et ne devraient pas être interprétés comme portant la sanction officielle du département de la Défense, de l'armée de l'Air, du Commandement de l'éducation et de la formation des forces aériennes, de l'*Air University*, ou d'autres agences ou départements du gouvernement des États-Unis.

Dans cette édition, les articles peuvent être reproduits entièrement ou partiellement sans permission au préalable. S'ils sont reproduits, nous demandons à ce que *Air & Space Power Journal* soit référé.

Éditorial

- Une histoire de courage et de persévérance* 3
Rémy M. Mauduit, rédacteur en chef

Articles

- Femme Fatale 2010* 4
Lieutenant colonel Kristal L. Alfonso, USAF

- La légitimation du changement chez les Musulmanes de
Malaisie et d'Égypte* 27
Vanessa Mousavizadeh

- Filles-soldats : l'autre face de l'exploitation sexuelle et de la violence
basée sur le genre féminin* 62
Waltraud Queiser Morales, PhD

- Autonomisation de la jeunesse au Kenya : une analyse des valeurs et priorités
du gouvernement menée dans un cadre de science de la politique publique* 78
Christine Mwangeli Mutuku



Une histoire de courage et de persévérance

Le jour viendra où les hommes reconnaissent les femmes comme leurs égales, non seulement au coin du feu, mais dans les conseils de la nation. Ensuite, et seulement alors, il y aura la camaraderie parfaite, l'union idéale entre les sexes qui doit aboutir au plus haut développement de la race.

—Susan B. Anthony (1820-1906)
Suffragette américaine

Dans ce numéro, quatre femmes écrivains se penchent sur les progrès vers l'égalité entre les sexes que Susan B. Anthony avait envisagé il y a plusieurs années. Madame Kristal Alfonso, pilote et lieutenant colonel dans l'armée de l'Air des États-Unis, met en évidence dans son article *Femme fatale 2010* la lutte acharnée que des femmes ont dû mener afin de pouvoir servir, se battre et mourir pour leur pays en tant que soldats. Durant les opérations en Irak et en Afghanistan, les guerrières américaines ont prouvé qu'elles sont de redoutables combattantes sur le terrain. Cette avancée dans les droits des femmes ne devrait pas faire oublier ce que des filles et des femmes subissent encore aujourd'hui dans de nombreux pays à travers le monde. Madame Vanessa Mousavizadeh dans son article *La légitimation du changement chez les Musulmanes de Malaisie et d'Égypte* nous introduit à la lutte, longue et difficile, que des femmes musulmanes mènent pour se libérer en réformant les textes sacrés islamiques, les traditions et leurs sociétés, de l'intérieur. Madame Waltraud Queiser Morales, PhD, nous apprend le sort des filles-soldats, victimes de violations les plus flagrantes des droits de l'homme, allant de la batterie, aux abus sexuels, à la torture et à l'esclavage pur et simple. Elle souligne dans son article *Filles-soldats : l'autre face de l'exploitation sexuelle et de la violence basée sur le genre féminin*, « les atrocités systématiques commises contre des enfants dans le monde qui ne sont pas moins qu'un lent 'génocide' ou 'holocauste' » (rapporté par *International Rescue Committee*). Finalement, Madame Christine Mwangeli Mutuku dans son article *Autonomisation de la jeunesse au Kenya : Une analyse des valeurs et priorités du gouvernement menée dans un cadre de science de la politique publique*, nous apprend une initiative prophétique, le *Kenya National Youth Policy*. Si les pays en voie de développement avaient adopté et mis en œuvre sérieusement une telle initiative, peut-être que nous n'aurions pas été témoins de la « révolution du jasmin » en Tunisie et le tsunami politique qu'elle a engendré en Afrique et au Moyen-Orient.

Rémy M. Mauduit, rédacteur en chef
Air and Space Power Journal—Afrique et Francophonie
Maxwell AFB, Alabama

Femme Fatale 2010

LIEUTENANT COLONEL KRISTAL L. ALFONSO, USAF*

Selon Tolstoï, la guerre et les femmes sont des choses qui ne vont pas ensemble – elles existent à part. Mais quand j'ai vu toutes les atrocités de 1941, la mort d'amis et de membres de ma famille, de civils pacifiques, j'ai voulu libérer mon peuple de l'ennemi. Je veux que vous souligniez en rouge que c'était le rêve cher des filles de libérer le pays, mais aucune parmi nous ne voulait se battre – ou tuer.

Capitaine Mariya Dolina
125^e régiment de bombardement de la garde
Héroïne de l'Union Soviétique

Les femmes ont toujours participé aux conflits armés, le plus souvent en soutien actif des armées qu'elles suivaient. Certaines femmes, habituellement des femmes de soldats, étaient infirmières, lavandières, cuisinières et couturières. D'autres choisirent de participer activement au combat, y compris la célèbre Mary Hays McCauly, qui gagna le surnom de *Molly Pitcher* (Molly pichet) pendant la bataille de Monmouth en 1778 quand elle fournit des soins médicaux et des brocs d'eau aux membres de l'armée Continentale qui combattaient les Britanniques. Lorsque son mari fut touché par un éclat d'obus, McCauly prit sa place de canonnière pour que les artilleurs puissent continuer le combat. Le général George Washington récompensa sa bravoure en la nommant sous-officier¹.

L'histoire de Molly Pitcher symbolise la situation des femmes dans la guerre. Bien que les sociétés civilisées souhaitent protéger le sexe féminin de la brutalité des conflits, les femmes ont toujours été affectées par la guerre d'une manière ou

*Le lieutenant colonel Alfonso est titulaire d'un *Bachelor of Arts* de l'Université d'état de Caroline du Nord, un MAAS de la *School of Advanced Air and Space Studies* (SAASS), un MMOAS d'*Air Command and Staff College* et un MS de l'Université de Troy. Elle sert actuellement à la 556^e escadrille de renseignement à la base aérienne Buckley au Colorado. À la *School of Advanced Air and Space Studies*, elle a reçu le Prix du commandant pour la meilleure thèse SAASS sur le leadership et l'éthique pour sa thèse de Master, « *Femme Fatale: An Examination of the Role of Women in Combat and the Policy Implications for Future American Military Operations* ». Elle a été pilote sur KC-135R et officier d'entretien d'avions. Elle a aussi servi à la Faculté de la *United States Air Force Academy* et récemment comme analyste de défense à l'*Air Force Research Institute*. Elle écrit fréquemment des articles pour le journal électronique d'*Air University*, *The Wright Stuff*. Le lieutenant colonel Alfonso a publié récemment « A Cyber Proving Ground: The Search for Cyber Genius » in *Air and Space Power Journal*, printemps 2010. Cet article est issu de sa thèse : « *Femme Fatale: An Examination of the Role of Women in Combat and the Policy Implications for Future American Military Operation* », Drew Paper no. 5, Maxwell AFB, Alabama: Air University Press, 2009.

d'une autre. De ce fait, malgré la bravoure de Molly Pitcher sur le champ de bataille, la culture américaine a traditionnellement déprécié la participation des femmes à la guerre. Même aujourd'hui, dans la plupart des cultures, l'idée d'une femme au combat est un anathème. L'histoire, donc, a soit complètement ignoré la contribution et la participation des femmes dans les conflits armés ou relégué leur participation à des rôles auxiliaires avilissants comme prostituées ou espionnes recueillant des confidences d'oreiller.

Dans le but d'explorer si les lois et les politiques américaines actuelles, excluant les femmes du combat, doivent être maintenues ou modifiées, cet article examine trois cas qui confirment la diversité de la participation des femmes aux conflits armés modernes. Le premier examine la participation traditionnelle dans un conflit armé des femmes-pilotes soviétiques pendant la deuxième guerre mondiale. La deuxième analyse les aspects asymétriques de la participation féminine lors des conflits, en particulier les activités terroristes. Le dernier cas présente l'expérience des femmes américaines dans une armée professionnelle en accentuant leur performance pendant les opérations de combat depuis les années 1990.

L'article conclut en proposant la façon dont la société et les forces armées des États-Unis devraient continuer le débat sur le rôle des femmes au combat. Malgré les efforts conséquents des critiques favorables à la protection des femmes des violences et de la guerre, à l'heure actuelle, dans la structure de l'armée de métier, les femmes sont engagées au combat.

Les trois études de cas prouvent que les femmes ont participé et participeront toujours au combat. En outre, le succès de leur contribution en dit long sur ce qu'elles peuvent faire. Refuser à des citoyens le droit de se battre pour leur pays, en se basant seulement sur le sexe de la personne, ne peut être que de la discrimination au plus haut degré. Les États-Unis devraient une fois de plus assumer un rôle de leader mondial dans le domaine de l'égalité, faire en sorte que sa rhétorique soit à la hauteur de ses principes et prouver la parité civique des femmes et des hommes.

Femmes pilotes de la deuxième guerre mondiale

À travers l'histoire, la culture russe a embrassé, et même glorifié, l'éthos de la femme guerrière. Bien que le rôle de ces *polianitsy* ou héroïnes guerrières ait diminué alors qu'une culture patriarcale plus rigoureuse émergeait, la légende des femmes combattantes a continué de faire partie de la culture russe³. À l'évidence, chaque fois que la mère patrie fut en danger d'invasion, les femmes combattirent aux côtés des hommes.

La guerre civile russe offrit aux femmes d'autres occasions de participer aux opérations de combat. La Flotte aérienne des ouvriers et des paysans, par exemple, qui cherchait désespérément des pilotes pour combattre les Blancs antibolchéviques, n'avait pas d'objection à ce que les femmes soient utilisées au combat. L'idéologie marxiste favorisait l'égalité des sexes. La lutte des femmes dans une société patriarcale était parallèle à la lutte des ouvriers contre le capitalisme. Les leaders de la révolution communiste ont trouvé des partisans et des participants au sein de la moitié de la population privée de ses droits. Les leaders communistes ont propagé l'assurance qu'après le succès de la révolution « les hommes et les femmes seraient égaux ; il ne pouvait pas y avoir de discrimination fondée sur le sexe de la personne dans un état socialiste⁴ ».

Sous la direction bolchévique, les femmes russes ont acquis ce que peu de femmes avaient, l'égalité. Auparavant, le gouvernement provisoire avait octroyé aux femmes l'égalité devant la loi, leur offrant de meilleures opportunités professionnelles et éducatives⁵. Les bolchéviques se faisaient les champions de la théorie socialiste marxiste. Toutes les difficultés sociétales seraient résolues par l'établissement d'un gouvernement socialiste et l'utopie que les hommes accepteraient les « femmes au combat comme étant dans la nature des choses, sans résistance sexiste ou discours pieux de bienvenue⁶ ».

Dans les années 1920 et 1930, les possibilités dans l'éducation offertes aux femmes par les Soviétiques permirent à certaines d'entre elles d'apprendre à voler. Cet apprentissage se faisait, la plupart du temps, dans des aéro-clubs mais un petit nombre sélectionné reçut une formation militaire. Les femmes soviétiques eurent plusieurs réussites dans l'aviation civile, y compris le vol sans escale du *Rodina*⁷. Avec un équipage de trois femmes, cet avion bâtit le record international féminin pour un vol en ligne droite, établissant un nouveau record du sans escale d'un peu plus de 26 heures⁸. En outre, le commandant Marina Raskova, navigatrice du *Rodina*, survécut seule pendant dix jours dans la forêt subarctique de Russie avec une ou deux barres de chocolat et des baies sauvages à la suite de son parachutage avant l'atterrissage d'urgence de son avion. Elle devint immédiatement une héroïne de l'Union Soviétique et Staline lui-même propagea son image héroïque.

Hitler envahit l'Union Soviétique

Lorsqu'Hitler lança l'opération Barbarousse, les forces armées soviétiques comprenaient très peu de femmes⁹ malgré la popularité des femmes officiers militaires du *Rodina*. Bien qu'il n'y eut aucun règlement interdisant spécifiquement l'entrée des

femmes dans les forces armées, le commandement militaire soviétique les décourageait de se porter volontaire pour un service militaire actif et refusait souvent l'enrôlement de femmes. À la place, les leaders soviétiques encourageaient les femmes volontaires à rejoindre des groupes paramilitaires pour recevoir certains types de formation, y compris la préparation au pilotage. Parrainées par le *Soviet Komsomol* (la ligue des jeunes communistes), les femmes soviétiques gardaient un niveau de condition physique élevé grâce à des sports de type militaire. Elles recevaient de l'instruction au tir, y compris le tir de précision sportif, et même une formation au pilotage¹⁰.

En réponse à l'invasion de l'Union Soviétique par l'Allemagne en juin 1941, Raskova chercha à puiser dans ce riche potentiel de combat constitué par les femmes soviétiques. Usant de son influence auprès de Staline et du ministère de la Défense, elle les persuada de constituer des unités féminines d'aviation. Les femmes, en particulier les instructrices de pilotage, inondèrent Raskova de demandes. Elles voulaient rejoindre ces unités et « mettre leurs talents au service de leur pays, plus particulièrement comment pourraient-elles aller au front, de préférence dans une unité de l'armée de l'Air¹¹ ». Staline finit par accepter et créa le 122^e groupe d'aviation comprenant trois unités composées entièrement de femmes : le 586^e régiment de chasse, le 587^e régiment de bombardiers et le 588^e régiment de l'air¹².

Le résultat

Malgré quelques efforts pour souligner les contributions des femmes pendant la guerre, le public et les forces armées soviétiques ne savaient apparemment que peu de choses sur les femmes combattantes. Le commandant Marta Meritus du 125^e régiment décrit une réunion des anciens combattants après la guerre : « Le commandant du front, sous qui nous avons combattu pendant la guerre, nous demanda pourquoi nous avons été invitées à la réception et qui nous étions. Il nous fallut expliquer que nous étions les pilotes et mécaniciens du 125^e régiment. Il avait cru que c'était un régiment d'hommes et il a été surpris de sa découverte après la guerre. Même maintenant, peu d'hommes arrivent à croire que des équipages féminins aient pu piloter des bombardiers en piqué¹³ ». Jusqu'à maintenant, les réactions occidentales sont encore aussi malavisées.

D'après Kazimiera Cottam, les chercheurs occidentaux tendaient à considérer les combattantes soviétiques comme une création de la propagande soviétique, notant que les « succès féminins dans les forces armées étaient souvent dédaignés comme étant des anecdotes de type propagande¹⁴ ». Le gouvernement soviétique et les forces armées ne firent pas grand-chose pour réfuter ces suppositions. Bien que la Russie ait une riche histoire de femmes servant avec succès au combat, ses forces armées mo-

dernes représentent une approche plus conservatrice quant aux femmes au combat, similaire à l'expérience soviétique pendant et après la seconde guerre mondiale.

Pendant les années 1990, la moitié des recrues de l'armée russe étaient des femmes, la plupart affectées à des postes de combat, incluant l'usage des mitrailleuses¹⁵. La performance de ces troupes de combat féminines est de mauvais augure pour l'inclusion future de femmes russes au combat. D'après le général Vladimir Konstantinov de la Direction principale de la mobilisation – organisation de l'état-major « En 1999 tout le personnel militaire féminin sous contrat des 138^e et 200^e brigades d'infanterie motorisée en disponibilité opérationnelle permanente du District militaire de Leningrad refusa d'aller se battre avec leurs unités dans la seconde campagne Tchétchène, causant de sérieux problèmes pour remplir les unités avec des hommes¹⁶ ». Le ministère de la Défense rapporte que le pourcentage actuel de recrues féminines est stabilisé à 24 pour cent et, lors de futures opérations, le ministère exclura les femmes des opérations de combat¹⁷.

Shahidas dans un courageux nouveau monde

La plupart des Américains voient les opérations actuelles de contingence outremer comme un conflit entre les idéaux laïques occidentaux et les traditions islamiques radicalisées. La presse américaine continue de renforcer cette notion. Le terrorisme sert d'outil aux peuples opprimés et aux groupes qui veulent un bouleversement politique. Par contre, les organes étatiques utilisent souvent le terrorisme pour contrôler leur population. Dans l'ère moderne, l'opprimé et l'opprimant utilisent le terrorisme sans pitié et sans limites.

Attentes sociétales dans l'âge moderne du terrorisme

Encouragés par les reportages, les Américains supposent aussi que l'Islam cherche à reléguer les femmes à des rôles secondaires et que la plupart des femmes musulmanes résisteraient à cette subjugation, si elles le pouvaient, comme les femmes américaines le firent lors du mouvement pour le droit de vote et l'égalité des droits. Ces suppositions sont incorrectes. Dans la tradition des trois principales religions (judaïsme, christianisme et islam), originaires du Moyen-Orient, une femme est toujours soumise à l'homme dans la famille. Les enfants mâles, les non-croyants et les esclaves, eux, peuvent s'élever au-dessus de leur situation initiale d'infériorité avec l'âge, l'acceptation de la foi et l'émancipation. Les femmes restent « irrévocablement fixées dans leur infériorité¹⁸ ».

Le voile est devenu le symbole de cette lutte entre les traditions de l'Islam et les idéaux occidentaux modernes. Les tentatives du gouvernement français de faire ôter le voile aux femmes algériennes pendant la guerre d'indépendance algérienne eurent en fait pour résultat (en plus d'autres tactiques plus épouvantables telles que le viol) que des femmes joignirent le mouvement de résistance algérienne. Dans des cérémonies qui eurent lieu dans toute l'Algérie, les leaders coloniaux et militaires français *encourageaient* les femmes à enlever leur voile devant la foule de leurs camarades algériens et musulmans¹⁹. Les mesures prises par les forces armées françaises pour émanciper les femmes algériennes des traditions culturelles et sociétales révélèrent deux ironies. Premièrement, les stratèges français montrèrent leur ignorance de la culture algérienne auparavant, la plupart d'entre elles ne portaient pas le voile²⁰. Deuxièmement, l'acte d'enlever le voile devait représenter la libération des femmes algériennes de l'oppression masculine, mais le viol par des soldats français pour forcer l'obéissance et l'acceptation de l'autorité française sur tous les Algériens²¹ en fut la contradiction. Après l'instauration du programme du rejet du voile en 1958 par le gouvernement colonial, les Algériennes commencèrent à le porter pour défier les autorités françaises²².

Au lieu de gagner les cœurs et les esprits de la moitié de la population ciblée dans les zones instables du monde, les tentatives occidentales de libérer les femmes de leur culture traditionnelle ont répété les résultats observés en Algérie sous contrôle français. Les femmes ont rejeté les idéaux occidentaux de liberté au profit de la justice à d'autres musulmans ou à des membres de la tribu. Comme l'a observé Bernard Lewis, « L'une des conséquences les plus notables du regain islamique a été le retour, pour les femmes, mais pas pour les hommes, à la tenue traditionnelle complète²³ ». Lewis explique aussi que les musulmans ont toujours cru que « l'opposé de la tyrannie n'était pas la liberté, mais la justice²⁴ ».

Le retour à des vêtements traditionnels n'est pas la seule façon utilisée par les femmes musulmanes pour montrer leur attachement à leur culture, leur religion et leur société. De plus en plus de femmes dans tous les milieux musulmans veulent participer au combat contre la perception de l'oppression occidentale. Dans les territoires palestiniens, des unités de femmes combattantes ont commencé à se former récemment. En 2002, quatre jeunes femmes ont accompli des missions kamizake contre des civils et des militaires israéliens. Ces *shahidas* (femmes martyres) sont devenues des modèles pour les femmes palestiniennes qui veulent libérer leurs communautés du contrôle israélien. En 2005, la première unité entièrement féminine fut formée dans la branche militaire du Hamas, *Izz al-Din Al-Qassam* (dérivé du nom d'un leader religieux palestinien célèbre qui résista au contrôle britannique de la Palestine et fonda la Main noire²⁵).

Le désir qu'ont les femmes de rejoindre les mouvements de résistance et de sacrifier leur vie pour leur communauté est parallèle à la motivation des combattantes soviétiques de la seconde guerre mondiale. Les combattantes modernes de la résistance cherchent principalement à contribuer à la défense de leur identité nationale ou de leur tribu tout en contribuant à l'honneur et à la sécurité de leur famille. De la même façon, les insurgées modernes participent de plus en plus à des combats ainsi qu'à des fonctions d'appui plus traditionnels. Avec l'emploi de femmes kamikazes par les groupes islamiques radicaux, une nouvelle phase a débuté dans les insurrections du monde entier. Dans le conflit Israël-Palestiniens, les Palestiniens ont utilisé des femmes pour adresser aux Israéliens un message mortel : « Le terrorisme n'est pas simplement un phénomène marginal. Les terroristes ne sont pas simplement des jeunes hommes qui chuchotent dans des salles sombres. Les terroristes sont des lycéens, les terroristes sont des femmes et les terroristes sont partout autour de vous²⁶ ».

Les veuves noires tchéchènes : l'honneur est tout ce qui reste

Les rebelles tchéchènes ont certainement exploité l'avantage tactique des femmes combattantes. La plupart des Américains, dans la mesure où ils savent qu'il y a un conflit entre la Russie et la Tchétchénie, supposent que les Tchétchènes sont simplement un autre groupe terroriste motivé par une forme radicale de l'Islam. Les événements tragiques du massacre de l'école de Beslan et l'occupation du théâtre de Moscou par des rebelles tchéchènes, comme rapportés par la presse occidentale, encouragent cette perception²⁷. Plus récemment, les rapports de l'attaque par deux femmes rebelles tchéchènes du métro la Flèche rouge à Moscou soulignent encore l'engouement avec les idées religieuses des terroristes. Un rapport dans le journal britannique *Daily Mail* met l'accent sur l'affiliation religieuse des terroristes soupçonnés, mais ne fait aucune mention des causes profondes qui poussent les rebelles à des actes de terrorisme²⁸. L'article accentue l'affiliation religieuse des auteurs soupçonnés de l'attentat, proclamant que les femmes étaient probablement « des musulmanes radicalisées par la situation dans le nord du Caucase » et qu'elles faisaient partie du mouvement « *Shahidka* », un terme dérivé du mot arabe *shahida*²⁹.

Les reportages et commentaires des responsables russes continuent de se concentrer sur la religion des rebelles plutôt que sur la situation politique qui a entraîné ce mouvement terroriste. Cette perspective peut naturellement encourager le lecteur à supposer que ce groupe est simplement une autre organisation terroriste radicale musulmane. Cette supposition est incorrecte et ne reconnaît pas le facteur motivant clef des rebelles tchéchènes, y compris des combattantes : l'importance culturelle de l'honneur

personnel. Les « Veuves noires » tchéchènes ou femmes kamikazes adhèrent aux « règles de l'*Adat*, le code d'honneur traditionnel tchéchène qui les inspira à 'exercer des représailles pour l'honneur' » contre l'occupation russe de la Tchétchénie³⁰. Pour les mêmes raisons qui poussent les hommes à résister à l'occupation de leur patrie par les Russes, les femmes tchéchènes montrent, avec des conséquences fatales, leur volonté à toute épreuve de se battre pour leur peuple et leur culture.

En 2003, le commandant rebelle tchéchène Abu al-Walid al-Ghamidi expliqua pourquoi 60 pour cent des kamikazes tchéchènes étaient des femmes : « Ces femmes, particulièrement les épouses des *mujahedins* martyrs, sont menacées dans leurs maisons, leur honneur et tout le reste. Elles n'acceptent pas d'être humiliées et de vivre sous l'occupation³¹ ». En outre, elles ne sont pas les seules femmes de l'ère moderne ayant souffert des tragédies personnelles qui se sont alors tournées vers le terrorisme. Les combattantes de la résistance au Sri Lanka ont transformé leur chagrin et leur colère en violence contre leur gouvernement.

Les tigresses noires tamoules : l'honneur hindou avec un angle nationaliste

Les Tigres Tamouls du Sri Lanka (LTTE), la population minoritaire hindoue de ce pays, voulaient un état indépendant Tamoul, libre de toute participation de la majorité bouddhiste de la population (Sinhala). LTTE recrute activement des femmes, recommandant qu'elles soient utilisées, opérationnellement, pour atteindre des objectifs politiques. De tels actes confèrent un honneur considérable à la femme et à sa famille. La société tamoule révère les Tigresses noires comme des saintes, puisqu'elles sont prêtes à mourir pour leur peuple. Avoir accepté des femmes dans l'insurrection tamoule a même conduit à des innovations dans les opérations terroristes. Entre autres, le LTTE a développé la première ceinture d'explosifs pour femmes. Elle donne l'impression que la femme qui la porte est enceinte ce qui lui permet de passer facilement au travers des contrôles de sécurité³².

Thenmuli Rajaratnam, connue aussi sous le nom de Dhanu, la première femme kamikaze Tigre Tamoule, qui sera plus tard honorée comme une sainte par le LTTE, a fait exploser une bombe, tuant 16 spectateurs lors de son assassinat de Rajiv Gandhi. D'après la plupart des sources (supporté par la propagande du LTTE), la motivation de Dhanu provenait du fait qu'elle avait été violée par un groupe de soldats indiens envoyés au Sri Lanka par Gandhi pour réprimer le mouvement séparatiste tamoul³³.

Dans le cas de Dhanu, l'explication acceptée de ses actes a commencé quand les forces indiennes occupantes ont massacré sa famille et l'ont violée³⁴. Dans la culture tamoule, les femmes voient le martyr pour leur peuple comme la seule solution. D'après

Robert Pape « On pense que certaines des femmes kamikazes du Sri Lanka sont des victimes de viol par des soldats cinghalais ou indiens, une flétrissure qui détruit toute possibilité de mariage et élimine toute procréation... Agir comme une bombe humaine » est une offrande comprise et acceptée d'une femme qui ne sera jamais mère³⁵. Non seulement l'acte kamikaze libère une femme et sa famille de la flétrissure du viol, mais il donne aussi à la femme qui ne peut pas avoir d'enfants un moyen d'être une mère de sa société. Dans la culture tamoule, « Les femmes tamoules font chaque jour de grands sacrifices pour leurs fils. Elles les nourrissent avant qu'elles et leurs filles ne se nourrissent, les servent, etc³⁶ ». Pour une femme qui ne peut pas contribuer à sa société en enfantant, combattre l'ennemi de son peuple peut être souvent la seule option.

L'expérience américaine

Dans la province très éloignée de Paktia en Afghanistan, une bombe explosa au bord de la route près d'un convoi de quatre véhicules Humvee en avril 2007, blessant cinq soldats. L'infirmière du convoi se précipita pour protéger les victimes du feu des insurgés « alors que des obus de mortier tombaient à moins de 92 mètres³⁷ ». Les attaquants ayant été repoussés, l'infirmière déclara à l'*Associated Press* qu'elle « n'avait pensé à rien d'autre qu'à mettre les gars dans un endroit plus sûr, à les soigner et à les sortir de là³⁸ ». L'infirmière transporta les blessés dans un endroit plus sûr à 500 mètres où ils furent traités sur place avant d'être évacués par hélicoptère.

Cette infirmière de l'armée de Terre, soldat de première classe Monica Lin Brown, reçut la *Silver Star* en mars 2008 pour son action. Ironiquement, les règlements de l'armée de Terre lui interdisent de servir dans une fonction de combat au front. La réalité des opérations de combat a forcé l'armée de Terre à ignorer ces règlements puisque l'Afghanistan et l'Irak présentent des problèmes culturels demandant la présence de personnel militaire féminin. Dans les deux pays, elles « doivent souvent travailler dans des unités combattantes entièrement composées d'hommes, non seulement du fait de leurs connaissances, mais aussi pour la tâche culturellement délicate de fournir des traitements médicaux à des femmes locales, ainsi que de les fouiller et de communiquer avec elles³⁹ ». Les restrictions sont toujours là bien que l'armée ait reconnu que la « bravoure de Brown, son altruisme et l'aide médicale rendue sous le feu a sauvé la vie de ses camarades dans les meilleures traditions d'héroïsme au combat⁴⁰ ». Brown, 19 ans, devint la deuxième femme depuis la seconde guerre mondiale à recevoir la *Silver Star*, la troisième médaille par ordre de préséance de la nation pour acte de courage.

Les actions de Brown au combat étaient en contradiction directe avec la politique de son commandant en chef, le président George W. Bush. Il avait annoncé dans

une conférence de presse en 2005 qu'il n'autoriserait pas les femmes à servir dans des unités de combat terrestre alors qu'il acceptait que des femmes aient un rôle embarqué sur des véhicules et dans des avions de combat⁴¹. Bien que le président Bush ait interdit aux femmes de servir dans l'infanterie, l'artillerie et les blindés ainsi que dans toutes les forces d'opérations spéciales, il ne donna pas l'ordre de les démobiliser des unités qui ont pour tâches les appuis au combat, comme celles d'infirmières. Un tel ordre aurait entravé la performance des forces armées en Irak et en Afghanistan⁴².

De ce fait, les femmes continuèrent dans leur rôle d'appui ainsi qu'à exceller dans des environnements de combat, mais pas le soldat de première classe Brown. Dans la semaine qui suivit l'échange de feu qui lui fit obtenir la *Silver Star*, l'armée de Terre décida de rappeler Brown du terrain puisque, comme elle l'indiqua « sa présence comme 'femme dans une unité de combat' avait attiré l'attention⁴³ ». Cette réaction de l'armée de Terre apparaît suspecte.

Des divergences entre la politique et les réalités du combat dans le cas du soldat Brown ne furent pas le premier incident soulignant les lacunes de la politique actuelle concernant les femmes au combat. Ironiquement, l'année où le président Bush annonça sa politique sur les femmes au combat, le sergent Leigh Ann Hester, de la Garde nationale du Kentucky, se trouva sous le feu quand son unité tomba dans une embuscade en Irak. Un événement qui lui fit obtenir une nomination pour la *Silver Star*. Elle devint donc la première femme à recevoir cette médaille dans les conflits actuels.

Membre de la 617^e compagnie de police militaire, Hester et son escouade escortaient un convoi d'approvisionnement quand des insurgés irakiens les attaquèrent. En plein combat, elle « conduisit son équipe au travers de la 'zone létale' et en position de débordement du flanc de l'ennemi. Elle donna l'assaut sur la tranchée où se trouvait l'ennemi et la nettoya avec des grenades et un lance-grenade M203⁴⁴ ». Hester finit par nettoyer deux tranchées d'insurgés, en tuant trois elle-même. Plutôt que de se complaire dans le fait qu'elle était la première femme depuis la seconde guerre mondiale à obtenir la *Silver Star*, le sergent Hester fut simplement fière « d'avoir accompli mon devoir de soldat ce jour-là⁴⁵ ».

Elle attribua son réflexe sous le feu à l'entraînement qu'elle avait reçu, disant qu'elle avait réagi comme tout soldat l'aurait fait : « C'est votre vie ou la leur... vous avez un travail à faire... vous protéger et protéger vos camarades⁴⁶ ». D'après le *Washington Post*, décorer Hester de la *Silver Star* « souligne le rôle croissant du personnel militaire féminin américain dans la guérilla d'Irak ou des dizaines de milliers de femmes américaines ont servi : 36 ont été tuées et 285 blessées⁴⁷ ».

A la différence de l'armée de Terre où les femmes doivent être soit dans la branche aviation soit celle de la police militaire pour pouvoir servir au combat, l'armée de l'Air a permis, et même encouragé, les femmes à se porter volontaire pour des affectations de combat⁴⁸. En 1993, le secrétaire à la Défense Les Apin a permis aux femmes de piloter des avions de combat ; depuis, elles commencent à entrer lentement dans le monde dominé par les hommes, celui des chasseurs et des bombardiers de combat. Par contre, le nombre de femmes pilotes de combat demeure faible. En 2008, il n'y eu que 70 femmes pilotes de chasseurs⁴⁹ mais ce nombre montre une augmentation de 50 pour cent des 47 en 2002⁵⁰.

Une femme pilote de chasse de cette nouvelle génération, le commandant Melissa « Shock » May, qui pilote un F-16, a reçu récemment la *Distinguished Flying Cross* pour une mission de combat sur Bagdad. Pendant cette mission, May et sa formation de quatre appareils démolirent les missiles mobiles surface-air fabriqués en Union Soviétique pour que l'armée puisse continuer son mouvement dans la ville en permettant à la supériorité aérienne américaine de s'exercer⁵¹. Un ailier qui fut touché par le feu de l'ennemi dut larguer ses réservoirs externes pour éviter un missile Roland qui ciblait son aéronef. May décrit le scénario dans un entretien avec *Air Force Times* : « Nous étions là, en plein ciel en train de nous faire tirer dessus... et après avoir largué ses réservoirs, il [son ailier] n'avait plus beaucoup de carburant⁵² ».

En fait, des femmes servent au combat malgré les efforts de quelques huiles qui veulent leur restreindre ou leur refuser ce droit. Une armée professionnelle dépend des talents et du professionnalisme des femmes qui composent presque 15 pour cent des effectifs des forces armées. Les leaders militaires dans toutes les branches reconnaissent le rôle crucial que les femmes jouent dans l'accomplissement de la mission. Bien qu'elles aient prouvé qu'elles étaient capables de supporter les rigueurs des diverses fonctions de combat, et bien que les leaders militaires de rang élevé reconnaissent la nécessité de la participation des femmes, une forte opposition politique à la question des femmes au combat persiste.

Retour en arrière

Bien que les forces armées utilisent à l'heure actuelle du personnel militaire féminin en Irak et en Afghanistan pour obtenir des renseignements auprès des femmes locales et aider la police quant aux femmes suspectes, il est expressément interdit à ces mêmes femmes soldats d'être dans des unités de combat⁵³. En 2005, une loi fut introduite à la chambre des représentants pour élargir les restrictions sur la participation des femmes à la guerre contre la terreur en leur interdisant de servir dans des compagnies d'appui

avancé⁵⁴. Dans un article répondant au tapage contre cet amendement, ses partisans ont déclaré « qu'il n'y a cependant aucune raison militaire ou démographique d'exposer des jeunes femmes, parmi elles de nombreuses mères de famille, au combat terrestre⁵⁵ ».

Le *Center for Military Readiness* – CMR (Centre pour la préparation opérationnelle) va même plus loin dans ses objections à l'idée de femmes au combat, proclamant que le sujet de la discussion n'est pas seulement le fait d'exposer des jeunes mères de famille à la violence du combat, mais aussi l'efficacité d'une force combattante intégrée hommes-femmes. Le CMR soutient que la réalité des capacités physiques, la discipline de l'unité, la capacité de déploiement et la cohésion de l'unité éclipsent les appels à des opportunités civiques égalitaires⁵⁶. Le Centre indique qu'il soutient le droit des femmes à servir, mais seulement dans des affectations qui n'impliquent pas de combat terrestre direct.

Dans sa critique sévère de la notion de femmes servant dans les forces armées (*Weak Link: The Feminization of the American Military* [1989]) et sa suite (*Women in the Military: Flirting with Disaster* [1998]), Brian Mitchell pousse le débat au-delà du service au combat jusqu'au service même dans les forces armées. Il base ses conclusions sur le fait que les femmes ne répondent pas aux attentes des hommes combattants typiques, utilisant des données provenant des écoles militaires et des scandales récents d'agression sexuelle pour faire comprendre son argument : « Il y a deux catégories d'élèves dans les écoles de formation militaire de l'armée de Terre et de la Marine. Une est mâle : agressive, forte, qui ose et se destine au combat ; l'autre est féminine : aucun des précédents qualificatifs⁵⁷ ».

Au cœur du débat sur les femmes au combat se trouvent trois propositions de base. D'abord, les capacités physiques des femmes, incluant les questions de grossesse, sont évidemment différentes de celles des hommes et donc touchent à l'efficacité globale de l'unité. Deuxièmement, les critiques soutiennent que la présence des femmes heurte la cohésion de l'unité en limitant la fraternisation masculine et en créant des problèmes de discipline du fait de la nature sexuellement chargée supposée des unités mixtes. Finalement, beaucoup affirment qu'une société civilisée, basée sur la morale judéo-chrétienne, ne devrait pas envoyer ses femmes et ses filles faire face au danger⁵⁸. Cet argument final utilise aussi la question du sexe de la personne pour suggérer que les femmes capturées deviendraient certainement des victimes de viol ou de brutalité sexuelle et ne devraient donc pas être exposées à ces risques.

Par exemple, le deuxième livre de Mitchell sur le sujet, *Women in the Military: Flirting with Disaster*, souligne le scandale Tailhook de la Marine, les controverses au sujet du lieutenant Kelly Flinn de l'armée de l'Air et le scandale d'agression sexuelle de

l'*Aberdeen Proving Ground*⁵⁹. Il est intéressant de noter que Mitchell ignore ou n'a pas connaissance des études scientifiques sur les standards physiques des femmes et des cas d'intégration réussie d'unités de combat dans l'armée de l'Air effectuées entre la publication de son premier et deuxième livre⁶⁰.

Notoirement absent de son analyse de mise à jour est l'étude faite en 1997 par l'*US Army Research Institute of Environmental Medicine* sur la façon dont le personnel militaire féminin a répondu à un programme de mise en condition physique conçu pour améliorer sa performance dans des tâches spécifiques associées aux travaux assignés comme soulever des poids lourds et faire de longues marches avec un sac de 35 kilogrammes⁶¹. Suivant les contraintes de temps prescrites par l'armée pour les programmes de condition physique, l'étude a révélé qu'un entraînement approprié améliorerait fortement la performance du personnel militaire féminin. Le régime d'entraînement – qui répliquait le travail réel que les femmes seraient amenées à faire au lieu de mettre l'accent sur les programmes typiques de flexions-extensions des bras, de redressements assis et de courses de fond – conclut que 78 pour cent des participantes pouvaient satisfaire aux demandes minimales de l'armée pour les travaux « très lourds », une augmentation de 24 pour cent sur le niveau pré-étude⁶².

Les résultats de l'étude suggèrent qu'avec un entraînement approprié, les femmes peuvent faire des tâches physiquement exigeantes malgré la perception du désavantage physique entre les deux sexes. En outre, la stature des femmes offre des avantages qui dépassent ceux des hommes. Par exemple, la structure osseuse plus petite d'une femme mécanicienne lui permet d'atteindre des endroits dans un moteur d'avion que l'homme moyen ne peut pas atteindre⁶³.

Cette étude souligne aussi un aspect important de l'état de disponibilité opérationnelle militaire, la question du sexe de la personne mise à part. Traditionnellement, les standards physiques demandés pour les emplois militaires n'ont qu'une relation lointaine avec le travail actuel à faire⁶⁴. Un exemple parfait est le parcours du combattant présent dans la plupart des installations militaires. La plupart des emplois militaires ne demandent pas au soldat de sauter par-dessus un mur, mais un obstacle de ce genre demeure un élément commun de tous les parcours du combattant des forces armées.

Des éléments moins documentés existent qui prouvent directement le contraire des deux autres arguments souvent cités par les adversaires de la participation des femmes au combat et dans les forces armées. L'opinion concernant l'effet qu'ont les femmes sur la cohésion et la discipline est clairement du domaine du leadership de l'unité, au niveau de l'escouade ou à celui de la branche. Avant l'intégration des femmes dans les forces armées, la cohésion des unités et le bon ordre et la discipline d'une unité

mettait son leadership à rude épreuve⁶⁵. Pour avoir un argument persuasif, les adversaires durent poser la question en termes de négatifs associés avec l'intégration des femmes dans des unités militaires. La concentration sur les standards physiques, la cohésion de l'unité, la discipline et l'efficacité dans l'accomplissement de la mission représentent donc le passage du débat « du terrain des croyances à celui des effets pratiques⁶⁶ ». Ceux qui critiquent l'affectation des femmes au combat et dans les forces armées préfèrent ignorer les ramifications et les questions associées avec les groupes homogènes pour essayer de prouver que la présence des femmes a créé un surcroît de problèmes au sein des organismes militaires.

Le débat repose, pour ces critiques, le plus souvent sur la notion que les leaders politiques du pays ne peuvent pas moralement permettre et tolérer de violence organisée contre la partie féminine de la population. Cet argument apparaît également difficile à prouver puisqu'il dérive de vues subjectives de la moralité. D'un côté, il est acceptable de permettre aux femmes de servir dans les forces armées dans des rôles féminins traditionnels puisque cela ne les met pas en contact direct avec la violence. Dans son témoignage devant une commission présidentielle en 1992, Mitchell déclara qu'« on a désespérément besoin de doctresses et d'infirmières pour la simple raison que les forces armées n'arrivent déjà pas à avoir assez de docteurs et d'infirmiers, hommes ou femmes⁶⁷ ». Tant que les femmes sont protégées de la violence organisée, les valeurs sociales demeurent intactes. Comme le sénateur James Webb l'a sous-entendu dans un article d'opinion en 1979 et comme le CMR le suggère actuellement, permettre aux femmes de servir dans les forces armées tolère et même encourage la violence commise contre elles.

De surcroît, aucun critique ne parle de l'acceptabilité sociale et de la noblesse d'hommes engagés dans une violence organisée contre d'autres hommes. En général, tous les opposants à l'inclusion de femmes au combat, et dans les forces armées, sous-entendent que la violence perpétrée par des hommes contre d'autres hommes reste une norme sociale acceptable. Leurs arguments consistent en deux explications simples : 1) il est acceptable que les hommes se livrent à des actes de violence contre d'autres hommes, mais les femmes ne doivent pas se livrer à des actes de violence ou devenir des victimes d'actes de violence, et 2) la société donne une valeur supérieure à ses membres féminins puisqu'elles méritent d'être protégées contre la violence.

Encore une fois, cet aspect de leur argument n'apparaît pas tenable. Vu d'un angle différent, il semble que la société juge la sécurité de ses citoyennes plus importante que celle de ses citoyens, un autre signe de discrimination. En outre, un examen plus approfondi des arguments des antagonistes révèle un manque de respect pour la moitié

de la population américaine puisqu'ils suggèrent que les hommes qui servent dans les forces armées doivent mal se comporter pour le bien de la fraternisation masculine, pour développer leur tendance à la violence et pour devenir des combattants efficaces.

Si l'argument de Mitchell est valable et si le leadership civil éliminait les 15 pour cent de femmes qui servent dans l'armée à l'heure actuelle, est-ce que l'efficacité au combat en souffrirait ? Dans une étude de la RAND sur l'affectation des femmes de l'armée de Terre lors d'opérations récentes en Irak et en Afghanistan, les témoignages démontrent qu'« il n'y avait simplement pas assez de personnel pour faire ce qu'il y avait à faire sans les femmes⁶⁸ ». En outre, quelle option ferait plus de tort à la cohésion sociale américaine : l'inclusion complète des femmes dans les forces armées basée sur les capacités physiques ou l'abrogation des lois qui leur permirent de servir pendant presque une génération ? Finalement, est-ce que l'intégration des femmes dans des fonctions de combat a vraiment entravé la disponibilité opérationnelle ? Jusqu'à maintenant, l'évaluation finale n'apporte pas de réponse claire, les femmes se sont cependant avérées être des combattantes redoutables, que leur participation soit officielle ou non.

Réalité de l'armée entièrement professionnelle dans les opérations de contingence outre-mer

Alors que le personnel militaire féminin s'accroît, les chefs militaires reconnaissent que sans leur service dans un nombre de postes, les unités auraient du mal ou pourraient même échouer dans leurs missions. Depuis la guerre du Golfe, les chefs militaires reconnaissent que « les États-Unis ne peuvent plus faire une guerre ou une campagne importante sans les femmes⁶⁹ ». Les détracteurs ripostent que dépendre des femmes dans des postes cruciaux provient de la décision d'affecter des femmes à ces postes.

Les hostilités actuelles que doivent affronter les États-Unis ne présentent pas de délimitation claire entre le front et l'arrière. Rosemarie Skaine, une experte sur les questions liées au genre dans les forces armées suggère « que l'ancien front n'existe plus parce que les conflits actuels sont des tâches de maintien de la paix et que les armes modernes sont utilisées plus technologiquement que dans le passé⁷⁰ ». Les politiques actuelles du ministère de la Défense, de l'armée de Terre et des *Marines* continuent d'empêcher les femmes de tenir des rôles de combat terrestre direct, pourtant les positions d'appui comme celles de la police militaire, l'intendance et les renseignements ont mis des femmes dans « les lignes fluides du conflit en Irak et en Afghanistan et « disputent les idées traditionnelles de ce qu'est une affectation au 'combat'⁷¹ ».

De plus, la notion que les politiques d'exclusion protègent les femmes des dangers du combat est en opposition directe avec la réalité des insurrections ou des guerres

irrégulières en cours actuellement en Irak et en Afghanistan. La disparité est particulièrement évidente dans l'utilisation des femmes dans l'armée de Terre. Erin Solaro, qui favorise l'ouverture des fonctions de combat aux femmes décrit comment, « dans notre guerre actuelle, par exemple, des femmes conduisent des camions-citernes dans tout l'Irak. Il ne leur est pas permis, par contre, de faire partie de l'équipage d'un char. Un camion-citerne n'est pas une cible prestigieuse, mais c'est une cible lucrative, particulièrement s'il alimente des chars ou des véhicules de combat Bradley⁷² ». Bien que l'armée de l'Air continue d'être en tête des autres armes dans le domaine de l'intégration, des carrières spécifiques comme les opérations spéciales leur demeurent fermées. Les femmes peuvent voler dans des missions d'appui aérien rapproché pour aider les forces spéciales sur le terrain et risquent de se faire abattre et capturer par l'ennemi, mais elles ne peuvent pas servir dans ces unités terrestres.

Durant les trois décennies suivant l'intégration des femmes dans les forces armées, les décisions organisationnelles, les changements et évolution culturels ainsi que la performance des femmes ont contribué à un organigramme organisationnel alambiqué. C'est une façon de pensée dont les forces armées américaines sont maintenant pénétrées. Les politiques excluent les femmes du combat, pourtant elles se sont bien battues. Les besoins opérationnels dictent parfois l'utilisation de femmes dans ces fonctions de combat traditionnelles, mais les forces armées les détacheront simplement de façon temporaire à ces rôles restreints.

Solaro explique comment cet organigramme, institué quand les forces armées devaient être une force composée entièrement de professionnels et applicable aujourd'hui, montre « l'ancêtre linéaire du prétexte actuel que les femmes en Irak et en Afghanistan ne sont pas *affectées* à des unités de combat, seulement *détachées* » (emphase dans l'original⁷³). Les forces armées ont toujours accepté l'éventualité que les femmes puissent se retrouver en situation de combat, mais ont pourtant choisi volontairement de leur nier l'opportunité de servir dans des postes officiels de combat terrestre direct. En réalité, cependant, les femmes accomplissent des tâches de combat terrestre direct. Paul Wolfowitz, l'ancien ministre adjoint de la Défense, reconnaît clairement la vérité sur l'environnement dans lequel les forces armées intégrées américaines opèrent : « alors que nous considérons la question des femmes dans les forces armées aujourd'hui, ce n'est pas simplement une question de femmes ayant le droit de servir ce pays. C'est un fait que les forces armées ne pourraient pas fonctionner sans les femmes. Et alors que le niveau de capacités essentiel à nos missions continue d'augmenter, il deviendra encore plus essentiel de prélever parmi tous nos citoyens pour que nous puissions dans la plus grande réserve de talents disponibles⁷⁴ ».

La solution : une sélection basée sur les capacités, pas sur le sexe de la personne

Avec l'évolution apparente de la perception de la société américaine sur les femmes participant aux combats, on voit la confirmation d'un changement culturel. Dans les deux guerres actuelles, des femmes sont mortes en faisant leur devoir et en opérations de combat sans causer un tumulte du public américain. Contrairement à l'opinion que le spectacle du retour des femmes dans des housses mortuaires déclencherait une énorme réaction publique, il existe « peu de preuves que le public américain soit en quelque sorte moins prêt à tolérer leur souffrance que celle des hommes⁷⁵ ». Les seules protestations publiques proviennent principalement de critiques anti-guerre qui utilisent la mort de n'importe quel soldat pour attirer l'attention sur leur position politique.

La peur qu'affecter des femmes dans des postes de combat fasse décliner l'efficacité des forces armées au combat ne s'est pas réalisée. Le fait demeure que des influences autres que la participation des femmes – comme les avancées technologiques en communications – ont créé des changements plus importants dans les forces armées⁷⁶. De la même façon, dépendre d'une force composée entièrement de professionnels a aussi incité les forces armées à s'adapter à la réalité que les femmes composent un pourcentage croissant des effectifs. Comme « on considère que l'aptitude du pays à continuer avec une armée de métier dépend de l'utilisation efficace de la main d'œuvre féminine », les leaders militaires qui ridiculisent un retour à la conscription ont dû trouver une façon d'utiliser les capacités des femmes⁷⁷.

Toutes les tentatives n'ont pas réussi, comme le souligne Solaro. Cependant, de la même façon que l'intégration des soldats noirs prit du temps pour surmonter les préjugés et obstacles organisationnels, l'intégration des femmes dans des fonctions de combat va lentement de l'avant. Les militaires de haut rang dans l'armée de Terre reconnaissent la contribution du personnel militaire féminin dans les contre-insurrections d'Irak et d'Afghanistan. De nombreux leaders de l'armée de Terre, y compris le général Gordon Sullivan, ancien chef d'état-major, a questionné un amendement proposé du congrès en 2005 qui aurait restreint encore plus les fonctions de combat des femmes simplement parce qu'un tel retour en arrière limiterait les opérations de l'armée de Terre dans le monde en fermant 21.925 postes ouverts à l'heure actuelle au personnel militaire féminin⁷⁸.

Pour les forces armées américaines, l'emphase n'est plus sur les capacités que ces membres ne possèdent pas, mais sur les capacités que ces membres apportent au combat. Dans le cas de personnel militaire féminin en patrouille en Irak, leur sexe a permis aux forces armées de prendre contact et de dialoguer avec la moitié de la population irakienne sans violer les tabous et les restrictions culturelles, permettant ainsi d'obtenir de

meilleurs renseignements, une meilleure évaluation des dangers et un meilleur accès aux gens qui vont élever la prochaine génération de citoyens irakiens. Si elles étaient suivies à la lettre, les politiques actuelles refuseraient ces opportunités aux forces armées.

Des critiques suggèrent que le général Norman Schwarzkopf condamnait les femmes à des rôles mineurs d'appui dans les forces armées quand il déclara « Les décisions sur le rôle à jouer par les femmes en temps de guerre doivent être basées sur des standards militaires, non sur le droit des femmes⁷⁹ ». L'évaluation de Schwarzkopf renforce en fait l'idée que la *capacité, pas le sexe de la personne*, devrait permettre ou interdire à un Américain ou à une Américaine de servir au combat. En outre, « la situation et les règles ont changé, mais nos forces armées modernes ne se sont pas adaptées à ce monde nouveau » ; le refus des adversaires de reconnaître la réalité de la performance des femmes dans les fonctions de combat ne fait que nuire au débat⁸⁰. Pour assurer des politiques appropriées sur les forces de combat, les forces armées doivent faire une évaluation honnête et objective.

Une fois que les capacités plutôt que le sexe de la personne dirigent les décisions d'affectation, tous les autres problèmes associés avec l'intégration des femmes deviendraient des problèmes typiques de leadership. Si des membres d'une unité intégrée, par exemple, ont des relations inappropriées, les chefs de l'unité doivent traiter ces situations et punir en conséquence les violations inhérentes à l'*Uniform Code of Military Justice*.

Conclusion

Le vrai problème était d'avoir une femme infirmière là-bas du fait des sensibilités culturelles et la flexibilité que cela donnait aux chefs. Quant à la façon dont les femmes vont se comporter, ce n'est absolument pas en fonction du sexe de la personne.

—Commandant Paul Narowski, 73^e régiment de cavalerie

Les opérations de contingence outre-mer ont renouvelé le débat sur l'affectation des femmes américaines dans des fonctions de combat, révélant que les règlements gouvernant le rôle des femmes au combat sont « vagues, mal définis et basés sur un concept dépassé de la guerre avec un front bien défini, chose qui n'existe que rarement dans les contre-insurrections d'aujourd'hui⁸¹ ». Malgré la réalité des conflits actuels, le débat sur le rôle des femmes au combat ne cessera pas tant que les leaders politiques continueront de reléguer les femmes à des rôles inférieurs dans la société américaine.

En reconnaissant le rôle vital joué par les femmes dans les conflits armés, le leadership politique des États-Unis peut façonner la culture américaine pour reconnaître que les femmes peuvent commettre et commettent des actes de violence pour ou contre l'état. Quand les Américains pourront accepter culturellement ce fait, les

troupes qui se battent dans les guerres actuelles seront mieux préparées à faire face à des femmes insurgées à l'avenir. En fin de compte, ces insurgées ont les mêmes motivations et cherchent à atteindre les mêmes objectifs que le personnel militaire féminin et les femmes qui les ont précédées dans la résistance : elles se battent pour donner à leurs enfants un futur plus sûr.

Abdullah Öcalan, leader du *Kurdistan Worker's Party*, explique que les femmes de la résistance et kamikaze « savent très bien qu'elles sont des femmes libres avec un message important à transmettre et qu'elles pourraient être un exemple pour toutes les femmes du monde entier⁸² ». En outre, les tactiques employées par les organisations terroristes et les insurrections, y compris l'utilisation de femmes combattantes, ont rendu sans objet les politiques d'exclusion du combat. Une étude récente par RAND de l'affectation de femmes à des fonctions de combat par l'armée de Terre a trouvé que la politique actuelle était « non recevable » puisqu'elle était « créée pour un champ de bataille linéaire » qui dépendait des notions « de l'avant et bien en avant qui sont généralement comprises comme n'ayant aucun sens dans le théâtre d'opérations irakien⁸³ ». Si les ennemis actuels de l'Amérique, sans aucun doute plus conservateurs quant au rôle des femmes dans leur société, reconnaissent l'efficacité des femmes combattantes dans leurs opérations, les leaders politiques doivent reconnaître ce que les leaders militaires ont accepté comme un fait établi. Les femmes peuvent contribuer au succès des opérations de combat et elles sont prêtes à continuer de le faire.

Les femmes guerrières américaines doivent faire face à de fortes critiques de grosses huiles qui désirent revenir à une force de combat entièrement composée d'hommes. Comme leurs sœurs qui combattirent pour l'Union Soviétique, les femmes américaines servent un pays qui propage des idées d'égalité, mais continue pourtant de faire de la discrimination en fonction du sexe. Quand le président Bush « a soutenu fortement les restrictions (exclusion du combat) de l'armée de Terre » et a proclamé une politique de « pas de femmes au combat », il a renforcé la notion que les femmes américaines n'étaient pas égales aux hommes américains⁸⁴. Ces proclamations continuent d'empêcher l'intégration complète des femmes et renforcent la perception qu'elles sont incapables de servir dans des fonctions de combat.

Les opérations en Irak et en Afghanistan contredisent directement les arguments avancés par les critiques de l'utilisation de femmes au combat. Les femmes ont prouvé qu'elles étaient des combattantes redoutables qui pouvaient participer au combat terrestre direct. Les unités combattantes comme celles de la soldate Brown ont accepté les femmes en tant que membres à égalité. L'unité de Brown la considérait comme l'un des gars, chahutant, nettoyant les lieux, faisant tout ce que faisaient les autres » et ils voulaient

la garder comme leur infirmière⁸⁵. Récemment, George Casey, le chef d'état-major de l'armée de Terre a témoigné devant les législateurs que les politiques d'exclusion du combat devaient être reconsidérées « en raison de la façon dont les femmes ont servi dans les deux guerres⁸⁶ ». Cette annonce est arrivée après l'annulation par la Marine de sa politique interdisant aux femmes de servir à bord de sous-marins.

Apparemment, un mouvement visant à éliminer toutes les interdictions et à utiliser des standards basés sur la capacité pour déterminer l'aptitude à un poste est fortement soutenu, bien que l'opposition conservatrice continue de peindre une image de mères de famille partant à la guerre. Cependant, John Nagl, un lieutenant colonel de l'armée de Terre à la retraite, et président du Centre pour la nouvelle sécurité américaine, a estimé qu'à la lumière des 220.000 femmes qui ont combattu dans les deux guerres et les 120 qui ont fait l'ultime sacrifice, nous devrions « simplement reconnaître une vérité qui a été déjà écrite dans la sueur et le sang du champ de bataille⁸⁷ ».

Les guerres d'Irak et d'Afghanistan ont forcé les États-Unis à réévaluer un nombre de politiques extérieures et intérieures, y compris la préemption, ainsi que la structure organisationnelle des forces armées américaines. Ces guerres ont aussi souligné le besoin qu'ont les responsables des politiques de revoir les règles d'exclusion qui gouvernent actuellement les opérations de combat. Les femmes ont toujours été soumises à la violence de la guerre. C'est maintenant le moment pour les États-Unis d'encourager et d'habiliter les femmes américaines à servir dans des fonctions de combat si elles satisfont aux demandes physiques déterminées pour la fonction spécifique – pas à un standard physique arbitraire. Les leaders politiques devraient éliminer toutes les politiques actuelles d'exclusion du combat et accueillir les femmes américaines comme égales civiques.

Notes

1. « The Story of Molly Pitcher. *US Field Artillery Association*. www.batteryb.com/molly_pitcher.html

2. Malgré la propagande que les unités entièrement féminines ont fournie aux leaders soviétiques, peu d'universitaires occidentaux et russes ont fait des recherches extensives sur cet aspect de l'histoire soviétique. En outre, depuis la chute de l'Union Soviétique, les historiens occidentaux ont eu un accès limité à la documentation officielle, et le peu qui existe est écrit en russe. La plus grande partie de cette recherche a dépendu des efforts de trois femmes : Reina Pennington, Kazimiera Janina Cottam et Anne Noggle. Au cours de ma recherche, j'ai rencontré des contradictions dans le nom des unités, l'orthographe des noms propres et la traduction des entretiens et des discours. J'ai fait de mon mieux pour fournir l'interprétation la plus acceptée des données fournies.

3. PENNINGTON, Reina. « *Wings, Women and War: Soviet Women's Military Aviation Regiments in the Great Patriotic War* ». Thèse de Master, University of South Carolina, 1993, p. 3.

4. *Ibid.*, p. 8.

5. COTTAM, Kazimiera Janina. *Women in War and Resistance: Selected Biographies of Soviet Women Soldiers*. Nepean, ON: New Military Pub., 1998, p. xviii.

6. PENNINGTON. « *Wings, Women and War* ». p. 9.

7. NOGGLE, Anne. *A Dance with Death: Soviet Airwomen in World War II*. 1st ed., College Station, TX: Texas A&M University Press, 1994, p. 6.
8. PENNINGTON. « *Wings, Women and War* ». p. 25.
9. *Ibid.*, p. 31.
10. COTTAM. *Women in War and Resistance*. p. xix.
11. NOGGLE. *Dance with Death*. p. 7.
12. *Ibid.*
13. *Ibid.*, p. 137.
14. COTTAM, Kazimiera Janina et MARKOVA, Galina. Soviet Airwomen. In *Combat in World War II*. Manhattan, KS: Military Affairs/Aerospace Historian, 1983, p. xii.
15. FELGENHAUER, Pavel. « Russian Military: After Ivanov ». *Perspective* 17, no. 3, mai-juin 2007, www.bu.edu/iscip/vol17/felgenhauer2.html.
16. *Ibid.*
17. *Ibid.*
18. LEWIS, Bernard. *The Middle East: A Brief History of the Last 2,000 Years*. New York: Scribner, 1995, p. 206.
19. LAZREG, Marnia. *Torture and the Twilight of Empire: From Algiers to Baghdad*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008, p. 151.
20. *Ibid.*
21. *Ibid.*, 150.
22. *Ibid.*, 151.
23. LEWIS. *Middle East*. p 318.
24. *Ibid.*
25. ADLER, Kai. « The Women of Hamas: 'Islam Protects Us' ». *Qantara.de*, 26 janvier 2006, www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-478/_nr-391/i.html.
26. APPLEBAUM, Anne. « Girl Suicide Bombers ». *Slate*, 2 avril 2002, www.slate.com/?id=2063954.
27. Pour un exemple de ce type de reportage, voir WYATT, Caroline, « Moscow Siege Leaves Dark Memories ». *BBC News*, 16 décembre 2002, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/2565585.stm>.
28. « Hunt for 'Black Widow' Terror Gang after Female Suicide Bombers Kill at Least 38 in Bomb Attacks on Moscow Trains ». *Mail Foreign Service*, 29 mars 2010, www.dailymail.co.uk/news/worldnews/article-1261502/Female-suicide-bombers-Moscow-kill-30-attacks-tube-trains.html.
29. *Ibid.*
30. REUTER, Christoph. *My Life Is a Weapon: A Modern History of Suicide Bombing*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004, p. 150.
31. PAPE, Robert Anthony. *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*. 1st ed., New York: Random House, 2005, p. 32.
32. SKAINE, Rosemarie. *Female Suicide Bombers*, Jefferson, NC: McFarland, 2006, p.51.
33. PAPE. *Dying to Win*. p. 229.
34. *Ibid.*, p. 230.
35. *Ibid.*
36. GUNAWARDENA, Arjuna. « Female Black Tigers: A New Breed of Cat? ». In *Female Suicide Bombers: Dying for Equality?* [JCSS Memorandum no. 84], ed. SCHWEITZER, Yoram, Tel Aviv: Jaffee Center for Strategic Studies, Tel Aviv University, août 2006, p. 84.
37. « Female Texas Teen to Receive Silver Star ». *Associated Press*, CBS News, 9 mars 2008, www.cbsnews.com/stories/2008/03/09/terror/main3920151.shtml.
38. *Ibid.*
39. TYSON, Ann Scott. « Woman Gains Silver Star—and Removal from Combat: Case Shows Contradictions of Army Rules ». *Washington Post*, 1 May 2008, www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/04/30/AR2008043003415.html.
40. « Female Texas Teen to Receive Silver Star ». *Associated Press*.

41. SOLARO, Erin. *Women in the Line of Fire: What You Should Know about Women in the Military*. Emeryville, CA: Seal Press, 2006, p. 141.
42. *Ibid.*
43. TYSON. « Woman Gains Silver Star ».
44. Sgt WOOD, Sara. « Female Soldier Receives Silver Star in Iraq ». *Army.mil*, 17 juin 2005, <http://www.army.mil/-news/2005/06/17/1645-female-soldier-receives-silver-star-in-iraq>.
45. *Ibid.*
46. *Ibid.*
47. TYSON, Ann Scott. « Soldier Earns Silver Star for Her Role in Defeating Ambush ». *Washington Post*, 17 juin 2005, www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/06/16/AR2005061601551.html.
48. GRANT, Rebecca. « The Quiet Pioneers ». *Air Force Magazine* 85, no.12, décembre 2002, pp. 34-38, www.airforce-magazine.com/MagazineArchive/Documents/2002/December%202002/1202pioneer.pdf.
49. WEAVER Sr., Justin A. « Meet the Air Force's First Female African-American Fighter Pilot ». *US Air Forces in Europe*, 21 mars 2008, www.usafe.af.mil/news/story.asp?id=123091118.
50. GRANT. « *Quiet Pioneers* ».
51. WINN, Patrick. « Female Airmen Deadly in Iraq, Afghanistan ». *Air Force Times*, 13 janvier 2008, www.airforcetimes.com/news/2007/12/airforce_deadly_women_071229w/.
52. *Ibid.*
53. SOLARO. *Women in the Line of Fire*. p. 16.
54. Malgré les objections d'officiers de haut rang de l'armée de Terre, la législation a forcé l'armée à renouveler son engagement à banir les femmes des fonctions de combat telles que dans l'infanterie et l'artillerie de campagne.
55. « The Hunter/McHugh Amendment to H.R. 1815: Codification of DoD Regulations Re: Women in Land Combat ». *Center for Military Readiness*, 23 mai 2005, p. 3, <http://cmrlink.org/CMRNotes/Hunter-McHugh%20FAQs%20052305.pdf>.
56. « Women in Combat: Frequently Asked Questions ». *Center for Military Readiness*, 22 novembre 2004, www.cmrlink.org/WomenInCombat.asp?DocID=237.
57. MITCHELL, Brian. *Weak Link: The Feminization of the American Military*. Washington, DC: Regnery Gateway, 1989, p. 86.
58. CARREIRAS, Helena. *Gender and the Military: Women in the Armed Forces of Western Democracies*. Cass Military Studies, London: Routledge, 2006, p. 89.
59. Lieutenant Kelly FLINN, le premier pilote féminin de B-52 créa une controverse en ayant une aventure galante avec le mari d'une femme soldat. Pour plus d'information, voir « Times Topics: Kelly J. Flinn », *New York Times*, http://topics.nytimes.com/top/reference/timestopics/people/f/kelly_j_flinn/index.html. En 1996, *Aberdeen Proving Ground* a eu une série d'incidents de harcèlement sexuel, d'agression sexuelle et de viols qui amenèrent la condamnation de plusieurs officiers et sous-officiers de l'armée de Terre.
60. En 1992, la commission présidentielle sur l'affectation de femmes dans les forces armées recommanda que les femmes continuent d'être bannies des fonctions de combat ; plusieurs membres de la commission exprimèrent leur désaccord publiquement.
61. HARMAN, Everett et al. *Effects of a Specifically Designed Physical Conditioning Program on the Load Carriage and Lifting Performance of Female Soldiers*. Natick, MA: US Army Research Institute of Environmental Medicine, US Army Medical Research and Materiel Command, 1997, p. ix, <http://handle.dtic.mil/100.2/ADA333437>.
62. *Ibid.*, p. 1.
63. FENNER, Lorry M. et deYOUNG, Marie E. *Women in Combat: Civic Duty or Military Liability?* Washington, DC: Georgetown University Press, 2001, p. 10.
64. *Ibid.*, p. 7.
65. MILLER, Laura L. et WILLIAMS, John Allen. « Do Military Policies on Gender and Sexuality Undermine Combat Effectiveness? » In *Soldiers and Civilians: The Civil-Military Gap and American National Security*. Ed. FEATHER, Peter D. et KOHN, Richard H. Cambridge, MA: Belfer Center for Science and International Affairs, John F. Kennedy School of Government, Harvard University, 2001, p. 389.

66. *Ibid.*, p. 388.
67. MITCHELL, Brian. *Women in the Military: Flirting with Disaster*. Washington, DC: Regnery Publishing, 1998, p. 350.
68. HARRELL, Margaret C. et al. *Assessing the Assignment Policy for Army Women*. Santa Monica, CA: RAND Corporation, 2007, p. 54, www.rand.org/pubs/monographs/2007/RAND_MG590-1.pdf.
69. SOLARO. *Women in the Line of Fire*. p. 165.
70. SKAINE, Rosemarie. *Women at War: Gender Issues of Americans in Combat*. Jefferson, NC: McFarland & Company, 1999, p. 25.
71. YEAGER, Holly. « Soldiering Ahead ». *Wilson Quarterly* 31, no. 3, été 2007, p. 56, http://wilsoncenter.org/index.cfm?fuseaction=wq.essay&essay_id=261679.
72. SOLARO. *Women in the Line of Fire*. p. 164.
73. *Ibid.*, p. 162.
74. MALONEY, Carolyn B. *The Downgrading of DACOWITS: How President Bush Has Failed America's Women in Uniform*. Washington, DC: US House of Representatives, 2004, p. 1.
75. YEAGER. « Soldiering Ahead ». p. 56.
76. *Ibid.*, p. 57.
77. CARREIRAS. *Gender and the Military*. p. 84.
78. SOLARO. *Women in the Line of Fire*. p. 232.
79. La Commission présidentielle sur l'affectation des femmes dans les forces armées, Section II – Autres points de vue : les arguments contre les femmes au combat : sommaire, Washington, DC: The Commission, 1992, p. 46, <http://cmrlink.org/CMRNotes/PCAWAF-AV.pdf>.
80. DEVILBIS, M. C. *Women and Military Service: A History, Analysis, and Overview of Key Issues*. Maxwell AFB, AL: Air University Press, 1990, p. 62, www.au.af.mil/au/aupress/Books/B-44/mcd_women.pdf.
81. TYSON. « Woman Gains Silver Star ».
82. REUTER, *My Life Is a Weapon*, p. 155.
83. TYSON. « Woman Gains Silver Star ».
84. *Ibid.*
85. *Ibid.*
86. DE LUCE, Dan. « Wars Force US Military to Review Ban on Women in Combat ». Agence France-Presse, 27 février 2010, www.google.com/hostednews/afp/article/ALeqM5gCawP28SAr_a-XX1k8Bpk8YpsIUQ_
87. *Ibid.*

La légitimation du changement chez les Musulmanes de Malaisie et d'Égypte

VANESSA MOUSAVIZADEH*

Certains considèrent l'islam oppressif, en particulier envers les femmes. Néanmoins, l'islam est une structure de plusieurs autres structures, capables de créativité et de changement. Le présent article se propose d'examiner certaines façons dont les structures qui constituent l'islam servent de véhicule de légitimation des actions de certaines Musulmanes pour un traitement plus équitable.

Historiquement, les hommes ont interprété les textes sacrés de l'islam (Coran, *Sunna*, *Hadiths*) au détriment des femmes¹. Il existe dans ces textes des preuves que les femmes devraient être traitées plus équitablement qu'elles le sont aujourd'hui dans certains pays musulmans. Des éducateurs islamiques attirent l'attention sur des extraits précis du Coran, de la *Sunna* et des *Hadiths* qui offrent des possibilités de réinterprétation. Le savoir que quelques femmes acquièrent grâce à la réinterprétation leur permet de s'autonomiser en publiant ce savoir ou en le partageant chez elles avec leur famille. Ce savoir, ou cette réinterprétation, est une « ressource humaine », pour reprendre l'expression de William Sewell Jr., qui est utilisée de différentes façons pour améliorer la vie des femmes en Malaisie et en Égypte².

L'éducation islamique a conduit à faire des choix concernant des principes d'action établis de longue date et à les remettre en question. Cette éducation a conduit à l'autonomisation des femmes qui demande une plus grande égalité dans les domaines public et privé. Les formes qu'a prises cette autonomisation sont allées d'un tollé public à une mission menée en privé. L'autonomisation de certaines Musulmanes en Malaisie et en Égypte prend la forme du droit qu'a une femme de choisir la façon d'interpréter un passage du Coran qui a jusqu'ici été interprété pour elle. Elle se présente sous la forme du droit de mériter un nouveau respect de la part de son époux et de sa communauté pour sa dévotion à l'islam et sa nouvelle compréhension des choix gravés dans les interprétations

*Vanessa Mousavizadeh a obtenu récemment une maîtrise de science politique à l'Université de l'Oregon. Elle travaille actuellement sur une maîtrise de planification, politique publique et gestion, à la même université.

de celui-ci. Pour une Musulmane, cette autonomisation prend la forme d'une institutrice érudite qui présente à ses élèves les options et les choix réfléchis et objectifs qui s'offrent à eux. Elle prend la forme d'une femme qui se sert de son savoir dans le domaine de l'Islam pour remettre en question les rôles qui lui sont réservés dans la société.

Dans cet article, l'Islam est définie comme un ensemble composé de normes, de principes et d'une identité que les Musulmans tiennent pour sacrés et d'une grande importance. L'autonomisation est définie comme un processus de bas en haut dans lequel les femmes analysent, élaborent et expriment leurs besoins et leurs intérêts³. Que l'autonomisation soit voulue ou non, elle devrait avoir pour résultat une redéfinition plus équitable de l'espace social ou politique par rapport aux hommes.

Les structures sont des principes d'action qui reflètent une dynamique de pouvoir. Elles s'articulent, se reflètent et se chevauchent, parfois se concurrencent et se renforcent mutuellement. La nature des structures et l'action sont inextricablement liées. Les structures n'existent que dans la mesure où elles se traduisent par des actions et, parce qu'elles dépendent autant de l'action, elles sont dans des situations de perpétuelle reformulation. Les actions peuvent créer, renforcer et transformer les structures. Un enfant qui demande à un de ses parents la permission d'agir renforce une hiérarchie de liens de parenté. Un Chrétien qui assiste à la messe du dimanche renforce les rapports qu'un prêtre entretient avec ses paroissiens, la société avec la religion.

La capacité de changement est propre à chaque rapport social. De même que les structures influencent les actions, les individus peuvent modifier leurs actions et transformer une structure. Une Chrétienne pratiquante peut commencer à lire la Bible de sa propre initiative, l'interpréter autrement que son prêtre, publier des articles sur sa nouvelle interprétation et influencer les relations que sa communauté entretient avec son église.

Cet article se focalise sur la compréhension de la façon dont l'interaction entre structure et action stimule une créativité qui peut conduire au changement. L'ampleur du changement n'est pas le sujet de cette étude ; il s'agit plutôt d'observer comment les organismes utilisent les structures et les ressources avec créativité pour réinterpréter les notions de légitimité. C'est cette réinterprétation de la légitimité qui constitue la racine de leur poursuite du changement. Un défi analytique pressant aujourd'hui est la tentative d'élaboration d'une théorie sur « le changement et la continuité, la création et la répétition, ainsi que la compréhension des formes qu'elles prennent⁴ ».

Cette étude examine le cas de Kuala Lumpur, en Malaisie et du Caire, en Égypte. En Malaisie, les membres de *Sisters in Islam* (SIS) légitiment un traitement plus équitable des Musulmanes en adhérant à un cadre islamique mais en débattant des interprétations

qu'il renferme. En Égypte, certaines Musulmanes en font de même mais à un degré moindre et par un processus différent.

D'abord, l'article place les SIS et les Égyptiennes, qui sont les sujets de cette étude, dans le contexte du débat plus large sur le type de féminisme dans lequel ces femmes sont engagées. En deuxième lieu, le raisonnement de William Sewell concernant les natures étroitement liées de la structure et de l'action est explicité. Son raisonnement est le fondement sur lequel repose cette analyse. Il préparera le lecteur à s'intéresser aux éléments probants dans le contexte de la structure et de l'action tel que le voit Sewell⁴. Après avoir expliqué le procédé de recherche puis approfondi les éléments probants, l'article conclut enfin après avoir illustré la façon dont certaines Musulmanes font preuve de créativité afin de manipuler les structures et légitimer les efforts qu'elles font pour obtenir un traitement plus équitable pour elles-mêmes et les autres. Il montre que les structures qui constituent l'Islam sont intrinsèquement malléables et que l'action peut provenir des structures apparemment les plus rigides.

Le féminisme en tant que cadre

Il paraît naturel de voir le féminisme où les femmes recherchent l'égalité de traitement. Dans le cas des SIS en Malaisie, celles-ci poursuivent un genre de féminisme musulman en termes d'égalité des sexes et peu leur importe d'être ainsi catégorisées. En Égypte, par contre, rien que le mot « *féminisme* » suscite colère et indignation.

La longue histoire du discours féministe laïque en Égypte fut discréditée comme étant élitiste et d'inspiration occidentale lors du renouveau islamique des années 1970 et 1990. Le féminisme est devenu depuis lors un repoussoir pour de nombreuses activistes musulmanes égyptiennes. « Des spécialistes du Moyen Orient [Soraya Duval, Yvonne Haddad, Jane Smith et Sherifa Zuhur] s'accordent à constater que l'une des caractéristiques les plus prononcées des groupes de femmes islamiques est leur réaffirmation nationaliste et anti-occidentale⁵. Les Musulmanes égyptiennes ont par contre adopté un cadre de référence islamique pour parler de l'égalité des droits. Yvonne Haddad et Jane Smith ont décrit les érudites islamiques comme celles qui « participent activement à la promotion des droits et des perspectives d'avenir que, selon elles, l'Islam leur accorde réellement... [depuis] une position qui s'exprime de l'intérieur de leur propre culture, en évitant consciemment toute expression représentant des idéologies ou perspectives étrangères qui semblent refléter le féminisme occidental⁷ ».

Aza Karam élaborera une typologie fameuse des féminismes à orientation islamique en l'appliquant aux femmes musulmanes activistes. Elle décomposa cette typologie en trois types : islamo-musulman, islamiste et laïque en concluant que les féministes islamo-

musulmanes constituent aujourd'hui le type le plus important d'activistes musulmanes en Égypte⁸. Parmi les activistes féministes musulmanes qui utilisent un cadre de référence coranique pour élargir leur espace figurent celles qui ont réinterprété le Coran de façon à le rendre plus compréhensible et celles qui osèrent le retraduire dans son intégralité⁹. Les féministes islamo-musulmanes adoptent une vision du monde dans laquelle l'Islam peut être contextualisé et réinterprété dans le but de promouvoir la reconnaissance en droit de l'égalité de traitement entre hommes et femmes ; pour ces féministes, la liberté de choix joue un rôle important dans l'expression de la foi. Les membres de SIS sont des féministes islamo-musulmanes.

Les féministes islamistes, par contre, sont guidées par un désir d'aider à façonner une « société et un état authentiquement islamiques¹⁰ ». Les féministes musulmanes ne croient généralement pas qu'il leur incombe d'aider à façonner un état islamique ; elles soutiennent pour la plupart l'idée d'un gouvernement laïque. Les caractéristiques clés des féministes islamistes sont de deux ordres. D'abord, bien qu'elles travaillent ouvertement et passionnément à promouvoir les droits de la femme, elles refusent l'étiquette de « féministe ». Elles considèrent le féminisme comme un ennemi des droits de la femme telles qu'elles les voient à travers le prisme du Coran. Ensuite, la raison du refus d'une telle dénomination est qu'il met l'accent sur les droits de la femme d'une façon qui pourrait permettre à celle-ci de gagner une liberté incompatible avec ce que devrait être sa place au sein d'une société « authentiquement » islamique. Elles croient en un équilibre, et non une égalité, entre les hommes et les femmes. Cet équilibre dérive du Coran et de la vie du Prophète (*paix soit sur lui – p.s.s.l.*). Les Musulmanes égyptiennes dont il est question dans cet article appartiennent à cette catégorie. Toutefois, se référer à de telles femmes comme féministes est antithétique à leur objectif et inexact. Elles ne croient pas à l'égalité entre les hommes et les femmes telle qu'une féministe laïque pourrait l'imaginer. Elles croient plutôt qu'il faut arriver entre hommes et femmes à un équilibre dans lequel chacun joue le rôle qui lui revient et complète celui de l'autre. Cet équilibre est appelé « égalité ». Elles conçoivent par conséquent la lutte pour l'égalité d'une manière différente, les femmes ne s'opposent pas aux hommes mais collaborent au contraire avec eux. Elles se refusent d'admettre un problème « pour les femmes ». Les problèmes auxquels sont confrontées les Musulmanes sont plutôt des injustices sociétales. Lors d'un autre entretien pour le même journal, *Qazim*, une Égyptienne interrogée expliqua que l'égalité entre les sexes est à la base de l'Islam en dépit de différences : « La différence ne veut pas dire inégalité... On ne devrait pas désirer les attributs de l'autre car Allah est juste et, en définitive, il y a équilibre¹¹ ». En outre, comme l'expliqua *Qazim*, « Allah a accordé certains bienfaits qui diffèrent entre les hommes et les femmes mais il s'agit de différences partielles qui ne sont

pas synonymes d'inégalités, il y a unité de genre¹² ». Cette étude se réfère aux femmes qui croient en un équilibre entre les hommes et les femmes accordé par le Coran plutôt qu'à une égalité des sexes, et qui sont hostiles au féminisme en tant que *hurriyat al-mar'a*, liberté des femmes.

De plus, au lieu de simplement observer les façons dont les activistes à orientation musulmane poursuivent l'égalité des sexes, cet article explore le processus par lequel l'organisme et la structure agissent l'un sur l'autre et produisent le changement, d'après les théories de William Sewell.

Les limites de l'habitus et l'explication du changement

William Sewell reformula la notion de double nature de la structure élaborée par Anthony Giddens et celle d'habitus élaborée par Pierre Bourdieu afin de créer une place pour l'action humaine au sein d'une théorie de la structure. Alors que la structure et son impact étaient auparavant considérés comme fixes et rigides, Giddens conçut la structure comme non seulement entravant l'action mais aussi en la facilitant¹³. La dualité de la structure est donc que les « structures déterminent les pratiques des gens mais ce sont également ces pratiques qui constituent (et reproduisent) les structures¹⁴ ». Le fait que les acteurs soient « bien informés » des limites sociales et culturelles, par exemple, et « encouragés » signifie que les gens sont « capables de mettre en œuvre leurs capacités telles qu'elles sont déterminées par les structures de façon créative ou novatrice¹⁵ ». De plus, dans la mesure où les structures se renforcent tout en encourageant les acteurs, elles devraient être considérées comme des processus plutôt que des états d'existence statiques¹⁶.

Les structures sont les principes qui modèlent les pratiques d'existence des gens et dans lesquels le pouvoir est important¹⁷. Lorsque ces principes sont mis en application, ils produisent et reproduisent la vie sociale¹⁸. Ils sont également généralisables en ce qu'ils peuvent être appliqués à de nouveaux contextes et dans de nouvelles situations¹⁹.

Une certaine action, expérience ou publication par un acteur ou groupe d'acteurs, peut être vue à travers le prisme d'au moins deux axiomes à la fois. Cela dépend simplement de l'aspect de l'action, de l'expérience ou de la publication sur lequel on désire mettre l'accent. La raison en est que les axiomes de Sewell ne sont pas indépendants l'un de l'autre dans la réalité. Ceux qui les mettent en application font partie de structures concurrentes au sein desquelles ils transposent des schèmes (règles) et peuvent produire des conséquences imprévisibles (aussi bien que prévisibles) par une action quelconque. Certains se lancent dans une réinterprétation car les acteurs lisent le Coran en se basant sur leurs propres expériences et éducation. Ils doivent en outre constamment céder à une

intersection de structures à l'intérieur et à l'extérieur de l'Islam dans lesquelles ils agissent, réagissent, produisent des idées et en réinterprètent d'autres.

Les structures sont constituées de ressources humaines et non humaines, qui toutes deux renforcent ou maintiennent le pouvoir : « Les ressources humaines sont la force physique, l'adresse, les connaissances et les engagements sur le plan affectif », [alors que les] « ressources non humaines sont les objets, animés ou non, naturels ou fabriqués²⁰ ». Ces ressources sont en outre réparties inégalement mais chaque membre d'une société contrôle certaines ressources humaines et non humaines : « Une partie de ce que signifie la conception des êtres humains en tant qu'organisme est le fait de les considérer comme étant responsabilisés par l'accès à des ressources d'un type ou d'un autre²¹ » (emphase dans l'original).

Sewell imagine cinq axiomes pour expliquer comment une société constituée d'une multitude de structures et de ressources variables qui se renforcent individuellement et mutuellement produit également des transformations²². Sewell soutient que, premièrement, les pratiques sont guidées par de nombreuses structures distinctes. Par exemple, les actions des gens à un moment donné peuvent être guidées par des hiérarchies de pouvoir au sein de la famille, de la classe, de la race, du milieu socioéconomique, de la religion, etc. Parfois ces structures sont en concurrence, parfois elles ne le sont pas. Deuxièmement, au sein de cette multiplicité de structures, les règles acquises, qui guident les actions, peuvent être généralisées à un large éventail de situations. Il est, par exemple, possible d'extrapoler la hiérarchie de liens de parenté pour qu'elle exprime les relations entre l'état et les masses. Troisièmement, par suite de l'applicabilité de toute règle acquise à un nouveau cadre, l'accumulation des ressources est imprévisible. Certains pourraient offrir à tout principe donné une interprétation différente de celle qui était prévue, ainsi qu'appliquer ce principe différemment. C'est pourquoi il est difficile de savoir exactement combien de variations d'accumulation du pouvoir on peut faire dériver de l'accumulation des ressources et vice versa. Par exemple, d'après Sewell, « une histoire drôle racontée à un nouveau public..., une attaque de cavalerie sur un nouveau terrain..., l'effet de telles actions sur les ressources des acteurs n'est jamais totalement certain²³ ». Ensuite, on peut faire dériver une multiplicité de significations de n'importe quel symbole, langue ou texte, et cela est également vrai des ressources. Quatrièmement, des ressources interprétées différemment peuvent autonomiser des acteurs imprévus et enseigner des règles d'action différentes. Par exemple, une ressource humaine telle qu'un engagement affectif vis-à-vis de l'Islam peut être interprétée comme une raison de poursuivre la justice à l'égard des femmes. En conséquence, une interprétation de l'Islam légitime la poursuite de la justice à l'égard des femmes, tout en continuant à renforcer la version de la structure de l'Islam qu'adopte cet organisme et le fait qu'elle soit guidée par les liens de parenté, de classe, etc. Cette légitimation permet au

sujet de poursuivre le changement, alors même qu'il renforce les structures qui guident son action. Cette capacité de « transposer et d'étendre des schèmes [règles] à de nouveaux contextes » est inhérente à l'organisme²⁴. Cinquièmement, Sewell soutint également que les structures se chevauchent et s'intersectent²⁵. Une plus grande attention portée à chaque axiome aidera le lecteur à comprendre la complexité des rapports entre organisme et structure dans les termes des cinq axiomes de Sewell.

Premier axiome : multiplicité de structures

Bien que les structures puissent être homologues, « il n'est jamais vrai qu'elles le soient toutes » ainsi que le suggéra Bourdieu²⁶. En premier lieu, les structures diffèrent suivant les sphères institutionnelles « de telle sorte que les structures d'affinité auront une logique et une dynamique différentes de celles des structures religieuses, productives, esthétiques, éducatives, etc.²⁷ ». En deuxième lieu, des différences importantes existent au sein des sphères : « Par exemple, parmi les structures qui influencent et contraignent la religion et lui imposent des limites dans les sociétés chrétiennes figurent les modes autoritaire, prophétique, rituel et théorique. Ceux-ci peuvent parfois opérer en harmonie mais également conduire à des affirmations et des autonomisations totalement conflictuelles²⁸ ».

Deuxième axiome : transposabilité des schèmes

La clé de la transposabilité d'un schème telle que la comprend Sewell est qu'un acteur est capable d'appliquer un schème (ou règle) dans de *nouveaux* contextes, pas simplement dans des « problèmes ayant des formes analogues ». D'après Bourdieu : « Dire que les schèmes sont transposables, en d'autres termes, c'est dire qu'ils peuvent être appliqués à un large éventail pas complètement prévisible de cas sortant du contexte dans lequel ils ont été appris initialement²⁹ ». Sewell constate que : « Le vrai test de la connaissance d'une règle est la capacité de l'appliquer avec succès dans des *cas mal connus*. La connaissance d'une règle ou d'un schème signifie par définition la capacité de le transposer ou de l'élargir, c'est-à-dire de l'appliquer avec créativité³⁰ » (emphase dans l'original).

Troisième axiome : imprévisibilité de l'accumulation des ressources

L'imprévisibilité de l'accumulation des ressources se réfère à l'idée selon laquelle l'accumulation du pouvoir due aux activités guidées par les structures sociales n'est pas totalement prévisible³¹. En outre, « si la reproduction des schèmes dépend de leur validation continue par les ressources, cela implique que les schèmes seront en fait validés différemment quand ils sont mis en action et seront donc potentiellement sujets à modification³² ». Par exemple, « une attaque de cavalerie menée avec un brillant succès

sur un nouveau terrain peut conduire à modifier les plans de bataille pour les campagnes ultérieures, voire même les théories tactiques... [exactement comme] une succession de mauvaises récoltes peut modifier les habitudes d'ensemencement ou de labour³³ ».

Quatrième axiome : polysémie des ressources

Les ressources peuvent être interprétées de diverses façons, elles peuvent « autonomiser différents acteurs et enseigner différents schèmes³⁴ ». Cela veut dire que toute ressource peut avoir plus de significations que ne le comprend une personne individuellement.

Cinquième axiome : l'intersection des structures

Les ressources peuvent être interprétées de diverses manières parce que les « structures ou complexes structurels... se chevauchent³⁵ ». Différents acteurs intégrés à différents complexes structurels peuvent revendiquer un ensemble de ressources, tout comme un seul acteur intégré à différents complexes structurels peut revendiquer ces mêmes ressources³⁶. Les schèmes, toutefois, « peuvent être empruntés ou subtilisés à un complexe structurel et appliqués à un autre³⁷ ». On peut, par exemple, emprunter les règles propres au Christianisme et les appliquer au gouvernement. Les axiomes de Sewell, en particulier ses troisième et quatrième, offrent une vue sur l'interaction entre organisme et structure observée chez les Musulmanes qui sont le sujet de cette étude.

Méthodologie

Une méthode interprétative identifie des cas dans lesquels des Musulmanes utilisent leur connaissance des textes islamiques pour légitimer les efforts visant à obtenir un traitement plus équitable. L'étude utilise des biographies, observations et comptes-rendus d'entretiens afin d'identifier les épisodes les plus frappants d'utilisation de la connaissance des textes pour améliorer la qualité de vie des femmes. Des sociologues, des anthropologues et des géographes ont observé et interrogé des femmes en Égypte, en Arabie Saoudite, en Iran, au Koweït, en Somalie, en Malaisie et ailleurs dans les années 1990 et 2000. Cette étude se concentre sur des cas relevés en Malaisie et en Égypte.

La Malaisie est la première étude de cas parce que les méthodes d'autonomisation utilisées par les *Sisters in Islam* (SIS) offrent une comparaison explicative aux types d'autonomisation que l'on rencontre en Égypte. Bien qu'il existe de nombreuses organisations de femmes en Malaisie, SIS reste l'une des mieux connues et des plus respectées à l'intérieur et hors de la Malaisie. En outre, son programme est conçu dans le contexte des textes islamiques. Qui plus est, SIS est prolifique, publiant des articles érudits, des articles

de journaux, des livres et des plaquettes, beaucoup en anglais. Toutes les ressources disponibles pour cette étude illustrent la méthode de réinterprétation des textes islamiques employée par SIS dans le but de créer une plus grande égalité pour les Musulmanes de Malaisie.

L'Égypte, comme deuxième étude de cas, représente des contrastes intéressants en matière de réinterprétation observées chez certaines activistes musulmanes en Égypte (*hurriyyat al-mar'a* – liberté des femmes) et les membres de SIS. De nombreux documents sont là aussi disponibles en anglais.

Une partie de cette recherche sur l'Égypte puise dans les entretiens menés par Saba Mahmood, Elizabeth Fernea, Azza Karam et Elizabeth Baron³⁸. Mahmood et Hafez cherchent à expliquer certains aspects du « mouvement de la piété ». Karam établit une typologie des féministes islamiques. Baron et Fernea avaient une approche essentiellement focalisée sur les traditions féministes. Ces sociologues, anthropologues et historiens identifèrent des tendances au moyen de techniques anthropologiques détaillées, focalisées sur la vie quotidienne de pieuses Musulmanes, généralement au Caire. Leur attention aux détails, leurs réflexions et leurs analyses permettent une compréhension approfondie de la vie quotidienne des Musulmanes dans certains contextes. Cette étude se limite aux entretiens et observations menés par les auteurs mentionnés plus haut parce qu'ils représentent la meilleure recherche éthologique en profondeur sur le terrain. Celles qui menèrent ces entretiens le firent pendant les années 1990 et parmi des femmes différentes mais appartenant, approximativement, à la même classe de Caiotes.

Les cas où certaines Musulmanes sont à la poursuite d'une plus grande égalité en restant dans un cadre islamique ne sont ni isolés ni insolites. Les exemples de Musulmanes utilisant des textes islamiques pour légitimer des actions ne sont généralement pas des thèmes de la recherche savante, ils ne sont pas difficiles à localiser parmi les types de ressources sous examen minutieux ici. Cette analyse n'est certainement pas la première à remarquer la façon dont les femmes embrassent le Coran. Zahra Kamalkhani a constaté que « de plus en plus nombreuses [sont] les femmes qui se laissent gagner par l'orthodoxie et l'intellectualisme islamiques³⁹ ». Bien que Kamalkhani se réfère à des Iraniennes, son propos reflète un mouvement plus vaste combinant la connaissance du Coran à un désir d'obtenir une plus grande égalité pour les Musulmanes. Cette étude n'est pas la première à faire des observations sur la façon dont des Musulmanes pieuses embrassent le Coran, gagnent respect et légitimité sociaux puis utilisent cette dernière pour obtenir ce qu'elles veulent. Saba Mahmood présente beaucoup de perspicacité sur ce point⁴⁰.

Les femmes interrogées et observées au cours de la recherche partagent toutes certaines caractéristiques : elles sont pieuses et Musulmanes. Elles ont découvert des possibilités soit d'apprendre par les textes islamiques soit de les enseigner. Ce processus a légitimé leurs efforts

de recherche d'un traitement plus équitable pour elles-mêmes et/ou les autres. La légitimité sociale autonomise leurs efforts. Pourtant, rares sont les chercheurs qui essaient d'identifier puis d'expliquer les façons dont certaines Musulmanes apprennent comment utiliser une éducation islamique pour légitimer leurs activités. En outre, aucun chercheur ne s'est focalisé sur l'idée selon laquelle les nombreuses structures qui constituent l'Islam sunnite permettent à certaines Musulmanes de légitimer leur réinterprétation de l'espace social.

Certaines Musulmanes utilisent consciemment leur connaissance des textes islamiques pour repousser les limites du comportement sociopolitique acceptable. Certaines repoussent *inconsciemment* ces limites. La présente étude ne distingue pas entre les deux. Distinguer réellement entre les femmes qui profitent consciemment et inconsciemment de leur connaissance exigerait une observation éthologique qui manque ici. De nombreux spécialistes compétents se sont toutefois livrés en divers lieux à une observation éthologique portant sur des Musulmanes pieuses qui gagnent un accès à une éducation islamique. Cette étude coopte leurs travaux.

Cas : contexte de comparaison

Cette étude utilise deux études de cas, la Malaisie et l'Égypte, afin de comparer utilement les façons dont des Musulmanes utilisent leur connaissance des textes islamiques pour s'autonomiser⁴¹. Les deux pays, d'anciennes colonies britanniques, ont une population musulmane en majorité sunnite. Ils sont tous deux dirigés par des gouvernements qui souhaitent apparaître modernes de façon à attirer les investissements étrangers dans le but d'encourager le développement économique. Les deux gouvernements se battent pour conférer aux décisions des tribunaux laïques une légitimité l'emportant sur celle des décisions des tribunaux appliquant la *Charia* (droit islamique).

La Malaisie est à un peu plus de 50 pour cent musulmane, alors que l'Égypte l'est à plus de 90 pour cent. La population malaise se divise en trois principales ethnies et religions : malaise (Islam), indienne (Hindouisme) et chinoise (Bouddhisme). Les Malais sont considérés comme musulmans à la naissance. Ils adhèrent à un ensemble de lois de la *Charia* qui tendent à l'emporter sur toute décision d'un tribunal laïque. Les Indiens et les Chinois peuvent choisir le tribunal qu'ils souhaitent utiliser. Les Malais reçoivent en outre légalement des privilèges auxquels leurs compatriotes indiens et chinois n'ont pas droit. Par exemple, « la constitution déclare que le premier ministre et les ministres présidents des États individuels [doivent] être Malais⁴³ ».

La Malaisie

SIS est l'une des trois organisations qui constituent la base de ce qu'on appelle maintenant « le nouveau mouvement féministe » dans la Malaisie contemporaine⁴⁴. Elles consistent en un groupe de dix femmes extrêmement cultivées qui jouaient un rôle actif dans d'autres organisations féministes pendant les années 1980, lorsque l'État et les organisations féministes débattaient en Malaisie de la loi sur la violence familiale. Cette loi visait à être multiethnique en couvrant toutes les femmes de la Malaisie. Cela attira l'attention d'une série de groupes musulmans qui contestèrent la loi sur deux fronts liés tous deux au Coran. En premier lieu, les groupes islamiques soutinrent que les « hommes ont le droit de frapper leur femme » et, en deuxième lieu, que la « violence familiale est une question qui relève de la famille » et qui devrait, par conséquent, être traitée par application du droit de la *Charia* sous l'autorité de l'État « plutôt qu'être traitée comme relevant du droit pénal sous l'autorité fédérale⁴⁵ ».

La stratégie de SIS implique 1) la désignation des nombreuses façons dont l'interprétation par des hommes du Coran et de la vie du Prophète Mahomet (*p.s.s.l.*), (Hadiths), ainsi que de la Sunna qui opprime les femmes, 2) la déconstruction de cette interprétation et 3) la riposte à celle-ci par une réinterprétation de certains versets plus basée sur l'histoire et représentative de l'esprit général du Coran⁴⁶. L'intention de SIS est d'assurer aux femmes l'égalité des droits dans un cadre islamique.

Afin de disséminer les procédés de déconstruction et de la reconstruction de certains principes islamiques dans le public, SIS organisent chaque année plusieurs ateliers, sessions d'étude, conférences et cliniques de droit (gratuits dans bien des cas) auxquels assistent des centaines de Malais musulmans. Les membres de l'organisation sont également des auteurs prolifiques, publiant de courts ouvrages thématiques d'une lecture aisée en anglais et en *Bahasa Malaysia* sur des sujets tels que le droit de la famille, la polygamie, les droits de la femme en matière de procréation et le droit de la tutelle, qu'elles distribuent à l'occasion de diverses manifestations. En termes plus concrets, SIS changent la vie des gens en se battant pour ou contre certaines lois.

À la différence de la méthode exégétique d'isolation des versets pour une interprétation axée sur l'homme, les SIS ont soigneusement analysé et documenté leur réinterprétation du Coran afin « d'extraire l'esprit du message » à la poursuite d'un monde mieux adapté aux besoins des femmes⁴⁷. « Pour SIS, la seule source authentique est le texte du Coran, alors que l'autorité des *Hadiths* est d'une nature incertaine, parfois même contradictoire, par suite des circonstances historiques dans lesquelles ils furent constitués⁴⁸ ».

À travers la formation, l'enseignement et les publications, SIS montre comment « la *ijtihad* [interprétation coranique] doit être menée de concert avec et au travers de l'engagement

démocratique avec l'*Ummah* [communauté islamique] », si l'Islam doit aujourd'hui compter dans la vie des Malais⁴⁹. Ces activistes musulmanes ont élaboré un type particulier d'action – dans lequel elles « déconstruisent des déclarations et pratiques discriminatoires qui sont légitimées par certaines interprétations de textes religieux⁵⁰ ». Elles mettent essentiellement l'accent sur le rôle de l'action humaine dans l'interprétation, ce qui laisse une place à la réinterprétation.

La directrice de SIS, Zainah Anwar, explique que les problèmes liés aux droits de la femme en Malaisie sont dus pour une large part à la domination des interprétations masculines du Coran⁵¹. Elle explique que, lorsque les humains lisent le Coran et que la compréhension de cette lecture se transforme en langage, « le processus de l'action humaine, la compréhension et l'intervention humaines sont entrés dans la parole révélée et interagissent l'un sur l'autre⁵² ». Cela signifie que, lorsque des règles sont codifiées et que des *fatwas* sont prononcées, il reste encore beaucoup de place pour une réinterprétation parce qu'elles sont basées sur la compréhension humaine de la parole de Dieu et qu'elles reflètent les tendances et normes humaines d'une certaine époque. Lorsque l'époque change, ces manifestations de l'interprétation humaine doivent également changer⁵³ ». Action et (ré)interprétation sont ainsi inévitables. Au fur à mesure que les normes, les tendances et les temps changent, l'interprétation doit également changer.

L'Égypte

Le gouvernement égyptien a interdit les organisations à orientation religieuse, réduit les féministes laïques au silence et coopté le féminisme officiel à orientation musulmane. Ce faisant, l'État laïque a effectivement modéré la position officielle, tout en participant en fait à la promotion du programme islamiste. John Esposito a décrit les Musulmanes d'aujourd'hui comme « une élite alternative émergente, moderne, cultivée mais à orientation [plus] spécifiquement islamique que leurs mères et grand-mères⁵⁴ ». Depuis les années 1970, et la renaissance mondiale de l'Islam, les Musulmanes d'Égypte sont probablement conscientes du fait que leur engagement dans l'Islam est peut-être plus prononcé que celui de leurs mères et grands-parents. Aza Karam décrit ainsi la situation : « L'État a réduit le féminisme laïque au silence, tout en servant son propre 'discours' musulman en établissant un féminisme islamique soutenu par l'État et démantelant les groupes féministes laïques⁵⁵ ». Les Organisations non gouvernementales (ONG) féminines soutenues par le gouvernement n'osent exprimer aucune opposition aux discours ou aux activités du régime et se concentrent entièrement sur des activités caritatives au profit des Musulmanes⁵⁶. Les activistes égyptiennes s'engagent dans les associations féminines créées par des ONG, les sections féminines des partis politiques, les organisations féminines par-

rainées par l'État et les groupes formés pour aider à résoudre certains problèmes affectant les femmes⁵⁷. Il n'existe toutefois aucune organisation unifiée de Musulmanes indépendante du gouvernement. L'absence d'une organisation comparable à SIS oblige à faire preuve de créativité pour pouvoir faire une comparaison constructive entre l'Égypte et la Malaisie. Ainsi, cette étude explore des preuves dans les actions des Musulmanes sur l'éducation islamique dans le but d'être mieux traitées, en dehors d'un cadre organisationnel en Égypte.

Aborder le changement en Malaisie

Cette étude démontre la façon dont SIS a redéfini les délimitations au sein de l'Islam en contestant l'authenticité de certains *Hadiths* et en réinterprétant certains passages du Coran. Il est aussi examiné la façon dont SIS éduque le public sur ce que devrait être le traitement des femmes d'après l'interprétation de l'Islam par SIS, sous forme de questions et réponses. D'après les preuves qui suivent, la théorie de Sewell sur les rapports entre structure et organisme aide à expliquer comment un changement vient de l'intérieur d'un cadre islamique.

L'authenticité des Hadiths remise en question

SIS conteste l'authenticité de certains *Hadiths* afin de remettre leur interprétation en question⁵⁸. Des antécédents de remise en question de l'authenticité de certains *Hadiths* au sein de l'Islam ont créé une ouverture structurelle permettant de poursuivre le débat sur la validité des *Hadiths* en gardant à l'esprit les droits de la femme. Ce faisant, SIS agit en partant du principe qu'une réinterprétation des *Hadiths* redéfinira les façons dont les femmes voient leurs rôles dans la société. SIS s'efforce de redéfinir ces rôles en utilisant la raison pour s'attaquer aux interprétations des *Hadiths*. Le processus dans lequel s'engagea SIS est un exemple du changement dont parla Sewell. La réinterprétation nécessite une redéfinition des significations tout en renforçant les nombreuses structures qui constituent l'Islam sunnite pour les membres de SIS (axiomes un et quatre). Certains *Hadiths* sont interprétés différemment par SIS, ce qui résulte en une perspective légitimée axée sur les femmes des textes islamiques. Cela évoque le quatrième axiome de Sewell, qui se réfère à la façon dont des ressources interprétées différemment peuvent autonomiser des acteurs imprévus et enseigner des règles d'action différentes. Les intentions manifestées par SIS de rehausser légitimement le statut des femmes à partir de textes islamiques constituent un exercice de réinterprétation de ce genre, l'enseignement de règles d'action différentes en particulier. SIS établit ainsi les fondements de sa critique de l'avalissement des femmes qu'expriment certains *Hadiths* en décrivant la prédominance des falsifications et en expli-

quant sa genèse, détails qui ne sont pas essentiels pour cette étude. SIS solidifia son droit de contester des *Hadiths* en attirant l'attention sur la longue tradition de contestation du même type par des hommes :

Toutes les autorités islamiques sont d'accord quant à la falsification du contenu des *Hadiths*... L'existence même d'une documentation copieuse sur les *marḍu'at* (traditions falsifiées) nous rappelle cette réalité (Siddiqi, 1993, p. 31, 32)... Motivés par le désir de protéger la *Sunna* du Prophète (*p.s.s.l.*) des falsifications et des erreurs, les *Ulémas* se sont efforcés de vérifier minutieusement l'authenticité des *Hadiths* et une discipline distincte, appelée *usul al-hadith*, s'est créée... Si les *Hadiths* avaient été attestés par des sources précises, comme ce fut le cas du Coran, il y aurait eu peu de raisons de créer la discipline de l'*usul al-hadith*⁵⁹.

SIS explique ensuite comment, en dépit des faiblesses des *Hadiths* hostiles aux femmes, ils tendent à prévaloir et offre ensuite un exemple de *Hadiths* contradictoires dont celui qui est hostile aux femmes a prévalu :

Lorsque des *Hadiths* contradictoires traitent d'une certaine question, c'est généralement celui qui est hostile aux femmes qui est popularisé. Par exemple, dans *Suna Abu Dawud*, il est dit que le Prophète (*p.s.s.l.*) nomma Umm Waraqah imam pour mener les prières chez elle, alors que le muezzin (la personne qui appelait à la prière) était un homme âgé. Ce *Hadith* est dit avoir une *isnad* (chaîne de diffusion) plus forte que celle d'un autre *Hadith* contradictoire, rapporté dans *Suna Ibn Majah*, selon lequel une femme ne peut être imam quand il y a des hommes dans l'assemblée des fidèles. C'est toutefois le *Hadith* dans *Suna Ibn Majah* que les Musulmans d'aujourd'hui connaissent le mieux⁶⁰.

SIS montre ici qu'il existe plusieurs *Hadiths* interrogeant si les femmes devraient être autorisées à mener la prière en la présence d'hommes. Au moins un *Hadith*, plus authentique que celui qui est le plus populaire, autorise en fait une femme à mener la prière dans certaines circonstances. Toutefois, le *Hadith* le mieux connu par la majorité et qui prévaut, interdit aux femmes de mener la prière lorsque des hommes sont présents dans l'assemblée des fidèles. SIS cite ensuite un *Hadith* qui contredisait le Coran :

Un autre *Hadith* populaire est celui rapporté par Abu Hurayrah et corroboré dans *Sahih Bukhari* vol. 7, Hadit n° 114. qui dit : « D'Abu Hurayrah : le Prophète (*p.s.s.l.*) dit « Quiconque croit en Allah et le Jugement Dernier ne doit pas nuire à (troubler) son voisin. Et je vous conseille de prendre soin des femmes car elles sont créées à partir d'une côte et sa partie la plus recourbée est sa partie supérieure ».

Cette affirmation n'est pas appuyée par le Coran car Dieu dit : « O espèce humaine ! Craignez votre Seigneur qui vous a créés d'une seule âme, et à créé de cette âme sa compagne, et qui de ces deux-là a fait répandre (sur la terre) beaucoup d'hommes et de femmes. Craignez Allah

au nom Duquel vous vous implorez les uns les autres, et respectez les entrailles qui vous portèrent. Certes Allah vous observe parfaitement [*sourate an-Nisa*,4:1]⁶¹ ».

SIS suggère ensuite que le *Hadith* cité plus haut puisait peut-être son inspiration dans le Christianisme, à cause de la façon dont la femme fut créée à partir d'une côte d'un homme, comme il est dit dans le livre de la Genèse, aux versets 2:21-23⁶².

L'exemple suivant élucide le processus entrepris par le SIS pour réinterpréter des textes islamiques. SIS commence par une question, dans ce cas à propos de la mesure dans laquelle l'Islam permet l'avilissement des femmes :

[Partie II, Question 1 :] J'ai entendu dire que, si le Prophète (*p.s.s.l.*) avait pu faire ce qu'il voulait, il aurait demandé aux épouses de se prosterner devant leur mari et que, si un homme était couvert des pieds à la tête de plaies suppurantes et si sa femme devait les lécher, cela ne signifierait pas qu'elle se serait acquittée de toutes ses obligations vis-à-vis de son mari. Est-il possible que l'Islam avilit les femmes à ce point⁶³ ?

En réponse, SIS commence par citer le *Hadith* qui évoque la situation ci-dessus.

On croit que ces affirmations sont dérivées de *Hadiths* tels que : « Aucun être humain ne devrait se prosterner devant un autre et, s'il était acceptable pour un être humain de se prosterner devant un autre, j'aurais ordonné à une épouse de se prosterner devant son mari à cause de l'ampleur des droits qu'il a sur elle. Par Dieu, s'il était couvert des pieds à la tête de plaies suppurantes et si sa femme devait les lécher, cela ne signifierait pas qu'elle se serait acquittée de toutes ses obligations vis-à-vis de son mari ».

Ou : « Il est illégal pour quiconque de se prosterner devant quelqu'un mais, si j'avais ordonné à toute personne de se prosterner devant une autre, j'aurais commandé aux épouses de le faire devant leur mari à cause de l'ampleur des droits de celui-ci sur son épouse⁶⁴ ».

SIS fait ensuite référence à des érudits spécialistes des *Hadiths* qui avaient qualifié l'authenticité de ces *Hadiths* de « très douteuse » à « relativement crédible mais bizarre ». Aucun des érudits cités ne considère les *Hadiths* qui précèdent comme « sains » (autre-ment dit, authentiques).

Une multiplicité de structures est évidente dans les nombreux principes que les gens promulguent concernant ce que signifie être un Musulman. De même que l'« on trouve dans les sociétés chrétiennes des modes autoritaires, prophétiques, rituels et théoriques », les sociétés musulmanes contiennent une multitude de structures concurrentes⁶⁷. Au sein de l'Islam lui-même, SIS a attiré l'attention sur les quatre écoles de pensée concurrentes qui influencent les interprétations des textes islamiques⁶⁶. Au lieu de les discréditer, SIS identifie celles qui respectent le plus les droits de la femme en mettant l'accent sur l'existence des

interprétations pas très populaires mais plus authentiques des textes islamiques compatibles avec les droits de la femme (axiome quatre : habiliter les acteurs imprévus).

Par conséquent, alors que certains hommes utilisent les outils qu'offre la réinterprétation pour opprimer les Musulmanes, SIS se sert exactement des mêmes outils pour faire progresser celles-ci (axiome quatre). SIS renforce la nature sacrée de l'interprétation coranique et, ce faisant, légitime sa remise en question. Grâce à ces efforts, un programme apparemment contradictoire devient compatible et permet à SIS d'enseigner des règles d'action différentes (axiome quatre). Le fait que SIS ait créé un espace pour les interprétations par les femmes des textes islamiques sensibilise des femmes qui, sinon, pourraient ne pas remettre en question la version de l'Islam qui leur est enseignée à la mosquée locale (axiome quatre). Cette remise en question attire l'attention sur une certaine créativité et sur l'organisme. Le processus de contestation de l'authenticité de certains *Hadiths* reflète une partie du quatrième axiome de Sewell : le savoir peut être interprété de différentes manières. Il est admis que certains hommes maintiennent que les *Hadiths* hostiles aux femmes sont les plus authentiques, mais SIS s'appuie sur des textes islamiques pour justifier les doutes quant à l'authenticité de ces mêmes extraits. En fait, presque tout le contenu des textes islamiques est à ce point vulnérable à une réinterprétation. Cette vulnérabilité est également ce qui fait la force de l'Islam en le rendant adaptable.

La réinterprétation coranique

Les concepts de SIS quant à la façon dont les femmes devraient être traitées entrecroisent la façon dont les interprétations de l'Islam par les hommes reflètent le traitement des femmes (axiome cinq). SIS utilise aussi bien le Coran que la *Sunna* et les *Hadiths* pour condamner la polygamie quand certains passages du Coran en particulier ont été interprétés comme tolérant cette pratique (axiome quatre). SIS confronte un système de compréhension représentant l'interprétation prédominante axée sur les hommes des textes islamiques traitant de la polygamie et remet ce système en question en employant des outils convenus (contestation de l'authenticité d'un *Hadith* ou de la *Sunna* et réinterprétation du Coran) afin de s'y opposer. Dans le même temps, elle cherche des textes qui, dans l'Islam, légitiment ses conclusions quant au rôle de la polygamie dans l'Islam.

Depuis le dix-neuvième siècle, plusieurs érudits islamiques de premier plan parmi lesquels le cheik Muhammad Abduh, Grand Mufti d'Égypte jusqu'à sa mort en 1905, ont fait remarquer que la polygamie fut tolérée avec réticence par l'Islam par suite des conditions préexistantes qui régnaient au moment de la révélation... Les principes de base qui, dans le Coran, s'opposent à la polygamie peuvent être illustrés d'abord en limitant le nombre maximum d'épouses à quatre, puis en ordonnant un traitement équitable et juste de toutes les épouses et, enfin, en déclarant qu'un tel traitement est impossible⁶⁷.

SIS montre ici au lecteur comment interpréter la logique de cet argument : le Coran autorisa avec réticence la polygamie puis limita le nombre d'épouses à quatre, insista pour qu'elles soient traitées de la même façon et déclara finalement que l'égalité de traitement entre plusieurs épouses est impossible. Ainsi, la polygamie ne devrait pas être autorisée par le Coran. Cette analyse reflète le quatrième axiome de Sewell, d'après lequel les ressources telles que les connaissances sont interprétées différemment, autonomisent des acteurs imprévus et/ou enseignent des règles d'action différentes. Alors que l'autonomisation d'acteurs imprévus peut être sous-entendue, c'est l'enseignement de règles d'action différentes à travers des interprétations différentes qui est illustré à l'aide des exemples donnés ici.

SIS conteste davantage la légitimité de la polygamie en expliquant en quoi elle a une valeur douteuse dans la prévention de certains maux de la société :

Un argument qui est parfois avancé pour défendre la polygamie est qu'elle est destinée à limiter l'incidence de maux de la société tels que les infidélités, la prostitution et la naissance d'enfants naturels. Cependant, la légalité de la polygamie n'a pas vraiment mis fin à ces maux dans la communauté musulmane. Il est même possible qu'elle ait, dans certains cas, contribué à ce type de problème parmi les jeunes élevés dans des foyers polygames malheureux et négligés. Pp. i-ii.

Sans trop s'appesantir sur ce point, les auteurs citent une *sourate* du Coran⁶⁸ :

Il est décourageant qu'un grand nombre de partisans de la polygamie semblent ignorer les recommandations formelles du Coran en matière de polygamie dans la *sourate An-Nisa* 4:3 : « si vous craignez d'être injuste envers elles (vos épouses), n'épousez qu'une seule (femme)... ». Le Coran est également la seule Écriture sainte dans laquelle on trouve la phrase « ne prenez qu'une seule (femme) ». On trouve une autre recommandation formelle dans la *sourate An Nisa* 4:129, qui ajoute que « Vous ne pourrez jamais être équitables et juste entre vos femmes, même si c'est votre ardent désir... ». Si les droits des Musulmanes sont respectés et progressent dans l'esprit du Coran, la justice qu'il incarne ne sera jamais ignorée. P. ii.

SIS cite immédiatement une deuxième puis une troisième *sourate* :

« Si vous craignez de ne pas être équitables envers les orphelines, il vous est permis de vous marier à deux, trois ou quatre femmes ; mais si vous craignez d'être injuste (envers elles), prenez-en une seule... C'est plus sûr pour vous empêcher d'être injuste ». *Sourate Al-Nisa* 4:3.

« Vous ne pourrez jamais être équitables entre vos femmes, même si c'est votre désir le plus ardent... ». *Sourate An Nisa* 4:129 (p. 2).

Les auteurs des SIS citent ensuite un *Hadith* « authentique », qui rapporte l'opinion du Prophète (*p.s.s.l.*) en matière de polygamie :

Nombreux sont ceux qui oublient le *Hadith* authentique (rapporté dans *Suna Ibn Majah*), d'après lequel le Prophète (*p.s.s.l.*), lorsqu'on lui demanda s'il autoriserait Saidina Ali à épouser une autre femme, aurait dit que non, «...à moins que et jusqu'à ce qu'Ali Ibn Abi Talib divorce de ma fille car elle est mon fruit, et ce qui la tracasse et la perturbe me tracasse et me perturbe aussi ; tout malheur qui lui arrive m'arrive à moi aussi ». P. 5.

SIS réinterprète des extraits du Coran et des *Hadiths* afin de justifier une position hostile à la polygamie en utilisant les outils réservés ordinairement à la défense de la polygamie au sein de l'islam pour la contredire (axiome quatre). SIS remet en question la base coranique de la polygamie en faisant ressortir des passages de textes islamiques auxquels il est rarement fait référence, faisant ainsi preuve de créativité pour poursuivre une nouvelle dimension applicable à l'islam, une qui est hostile à la polygamie. Encore plus clairement, toutefois, SIS s'efforce au cours de ce processus de manipuler légitimement des directives concernant le traitement des femmes dans un certain contexte qui sont suivies depuis longtemps au sein de l'islam. Les actions de SIS sont ainsi guidées par le féminisme musulman aussi bien que par son attachement à l'islam, reflétant l'axiome un de Sewell. SIS interprète les principes de l'islam d'une façon imprévue, ce qui reflète l'axiome trois. En attendant, SIS enseigne également de nouvelles règles d'action quant à la façon dont les gens conçoivent la polygamie dans la mesure où ses membres ont utilisé leur connaissance (ressources) des textes islamiques et ont interprété ces textes différemment (axiome quatre). La façon dont SIS s'efforce de transformer l'islam créativement, organiquement, de l'intérieur devrait maintenant apparaître plus clairement.

L'éducation du public : changer les esprits

Chaque fois que SIS aborde une question avec l'intention de se livrer à une réinterprétation et répond d'une manière logique à cette question en utilisant des sources islamiques, SIS ne peut savoir le type de réaction qu'elle suscitera. Cela attire l'attention sur l'axiome trois qui affirme qu'il est difficile de connaître les types d'autonomisation susceptibles de naître de l'applicabilité de règles apprises à de nouvelles circonstances (ou de nouvelles règles à un cadre familial). Les arguments et les actions des membres de SIS conduisent les autres, tels que celles qui fréquentent ses réunions et ateliers, à l'autonomisation en les informant de leurs droits aux termes de la loi. Par le biais de ses nombreux efforts d'éducation du public sur les façons dont l'islam peut être autonomisant pour les femmes, SIS lance sur les Musulmans malais sa propre forme d'attaque de cavalerie intellectuelle en les armant de nouvelles interprétations des textes islamiques.

Zainah Anwar, directrice exécutive et membre fondatrice de SIS, déclare lors d'un entretien, que :

Sisters in Islam commença comme groupe de recherche et de pression focalisé sur les interventions dans le processus législatif et de prise de décisions. Nous envoyons au gouvernement des mémoranda sur la réforme juridique et politique, ainsi que des lettres ouvertes sur les questions d'actualité à la presse. Notre objectif est de susciter un débat public informé sur ces questions et de constituer une clientèle qui soutiendra une interprétation plus éclairée de l'Islam sur des sujets particuliers de dispute⁶⁹.

L'influence de SIS réside largement dans sa détermination à rendre les questions publiques. L'organisation est convaincue que le « Coran contient des valeurs universelles d'égalité, de justice et de dignité pour les femmes » et que les gens ont le droit de débattre ces questions publiquement⁷⁰. De cette façon, l'interprétation n'est plus aux mains des seuls érudits islamiques mâles mais également des gens qui sont encouragés à étudier les textes islamiques par eux-mêmes. SIS aide le public à décomposer les problèmes et à expliquer la raison et l'origine de certaines croyances relatives au traitement des femmes en particulier, ainsi que leur marge de réinterprétation, dont nous avons vu un exemple plus haut. L'exégèse coranique n'est toutefois pas le seul mode d'enseignement qu'utilise SIS. Zainah Anwar expliqua également le rôle joué par l'éducation du public dans le programme de SIS :

Une autre stratégie importante est l'éducation du public à des fins de sensibilisation et de constitution d'un noyau d'activistes et de faiseurs d'opinion. Nous organisons une session mensuelle d'étude de thèmes d'actualité dans l'Islam, conduisons un atelier mensuel de formation sur les droits de la femme dans l'Islam, offrons une série annuelle de conférences publiques données par d'éminents érudits islamiques progressistes et montons un atelier régional bisannuel consacré à des aspects clés de l'Islam et des droits de la femme⁷¹.

Parmi les classes offertes lors des ateliers de formation figurent depuis 2000 *Sexe et Charia* (niveau élémentaire) et *Sexe, droits de l'homme et Charia* (niveau supérieur). En outre, SIS commença en 2003 à offrir gratuitement des conseils juridiques sur la *Charia* et autres problèmes auxquels sont confrontées les Musulmanes en lançant Telenisa. Chaque année via Telenisa, SIS traite plus de 600 cas dans des domaines allant des droits de succession à la violence contre les femmes⁷².

Ces activités ont donné lieu à des réactions prévisibles. Certains s'efforcent de discréditer les qualifications des membres de SIS dans le domaine de l'interprétation des textes islamiques parce ce qu'elles n'ont pas reçu un enseignement dans les écoles religieuses. D'autres « assimilent notre contestation de leurs perspectives et interprétations obscurantistes du Coran à une remise en question de la parole divine⁷³ ». La remise en question de la parole divine est considérée comme anti-Islamique. Il est demandé aux membres de SIS de respecter les anciennes interprétations des textes islamiques comme

étant dignes de foi et d'ignorer une longue tradition d'*ijtihad*⁷⁴ (raisonnement indépendant). Certains prétendent également que le fait d'offrir différentes interprétations des textes islamiques provoque chez les Musulmans une confusion qui conduit à la désunion ; seuls les *Ulémas*, les érudits musulmans, ont le droit d'interprétation. En dépit de cette réaction brutale, SIS continue à sensibiliser le public aux problèmes aussi souvent que possible et à appeler le gouvernement à créer une plus grande égalité pour les femmes.

Les résultats des efforts de SIS ne sont toujours pas aussi prévisibles. Par exemple, en janvier 2006, SIS réussit à faire annuler des amendements à la loi malaise de la famille qui auraient facilité la polygamie et le divorce pour les hommes⁷⁵. En portant ces questions à la connaissance du public tout en éduquant celui-ci, les actions et les publications de SIS entraînent des conséquences prévisibles ou imprévisibles, dont certaines autonomisent les Musulmanes. Ces activités, qui autonomisent le public, permettent une accumulation imprévisible de ressources (axiome trois). Il est difficile de savoir comment les Malaises interprètent ce qu'elles apprennent lors des ateliers et comment elles appliquent leurs interprétations chez elles, si elles choisissent de les appliquer. Il se peut que l'éducation islamique assurée par SIS encourage une accumulation imprévisible de ressources.

La déconstruction des violences conjugales

Les façons dont les femmes sont traitées au sein de leurs hiérarchies familiales (telles que les violences conjugales dont elles sont victimes) influencent les stratégies de réinterprétation des textes islamiques employées par SIS (axiome un). Une façon dont SIS approche les problèmes tels que la violence domestique consiste à publier des commentaires ou des questions qui leur ont été posées et à répondre à ces questions. Cette méthode de questions et réponses se caractérise par la simplicité appliquée à des problèmes complexes. En traitant les problèmes de cette façon, SIS informe la Musulmane moyenne. Une telle éducation donne à ces femmes la chance de remettre légitimement en question le comportement de leur mari en s'appuyant sur des textes islamiques.

SIS répond ci-dessous à une inquiétude concernant la question de savoir si la violence conjugale est admise par l'Islam :

6. Mon mari me frappe et me dit que l'Islam m'interdit de prévenir quiconque de ce qui se passe entre un mari et sa femme. En plus, il dit qu'un mari peut punir sa femme si elle lui désobéit parce qu'elle a commis une *nusyuz*.

En fait, il est très clair d'après de nombreuses traditions authentiques que le Prophète (*p.s.s.l.*) désapprouvait vigoureusement l'idée de frapper sa femme. Par exemple, on rapporte qu'il déclara en plusieurs occasions :

« *Qui d'entre vous pourrait frapper sa femme comme si c'était une esclave et, le soir venu, coucher dans le même lit ?* » (Bokhari et Musulman)

« *Ne frappez jamais les servantes de Dieu* ». (Abu Dawud, Ibn Majah Ahmad ibn Hanbal, Ibn Hibban et Hakim, par l'autorité d'Iyas ibn 'Abd Allah ; Ibn Hibban, par l'autorité de 'Abd Allah ibn 'Abbas Bayhaqi, par l'autorité d'Umm Kalthum⁷⁶.)

Ayant établi sa prémisse selon laquelle la violence conjugale est désapprouvée par le Prophète (*p.s.s.l.*), SIS explique l'origine du malentendu :

Le problème de la violence ou des sévices ne remonte pas aux traditions mais au terme « *idribuhunna* » (dans la *sourate an-Nias'* 4:34), qui est habituellement traduit « frappez-les en portant un seul coup ». La racine de ce mot est « *daraba* ». Si on consultait un dictionnaire arabe, on trouverait l'une des plus longues listes de significations de la lexicographie arabe attribuée à ce mot ! Dans le Coran, « *daraba* » peut, suivant le contexte, signifier « voyager », « frapper », « établir », « donner (des exemples) », « enlever », « ignorer », « condamner », « couvrir » ou « expliquer ». Lorsqu'on rencontre un mot ayant plusieurs significations, il est important de faire preuve de bon sens pour identifier celui qui correspond au contexte et à la forme dans laquelle il est employé.

En expliquant la source philologique du problème, SIS plaça celui-ci dans le contexte historique :

Pendant la période préislamique connue sous le nom d'âge de l'ignorance (*Jahiliyah*), on rencontra des pratiques primitives de violence physique et de cruauté mentale à l'égard des femmes. Même si on accepte la traduction habituelle de « *daraba* » (« porter un seul coup »), vu dans ce contexte, le seul coup en question représenterait une restriction par rapport à la pratique préexistante et non une recommandation. Plus tard, avec l'évolution de la société musulmane à Médine vers un état idéal, l'ultime verset du Coran traitant des relations entre l'homme et la femme (*sourate al Tarwabah* 9:71) considéra les femmes et les hommes comme se devant mutuelle assistance et protection (*'awliyya*), mettant l'accent sur la coopération entre les deux vivant ensemble comme partenaires.

On peut noter la façon dont SIS décomposa chaque section du commentaire six, identifiant la racine de chaque question et la traitant dans son contexte actuel :

Pour ce qui est de la *nusyuz*, la discussion coranique de la *nusyuz* est utilisée à la fois pour les femmes (*sourate an-Nisa'* 4:34) et pour les hommes (4:128). La *nusyuz* ne peut ainsi signifier en fait la désobéissance d'une femme à son mari, comme on le présume souvent.

Pour ce qui est de l'interdiction de dire à quiconque ce qui se passe entre un mari et sa femme, il convient de distinguer le contexte. Il est certainement malséant pour une femme ou un mari de porter à la connaissance des autres les faiblesses personnelles de son conjoint par voie de commérages et de médisance. Toutefois, lorsqu'il y a violence, il est nécessaire et naturel de déposer plainte afin de disposer d'un recours juridique.

Les conclusions sont récapitulées ci-après. On peut noter la façon dont, quand c'était possible, SIS cite des Imams ou érudits religieux pour légitimer ses conclusions :

Pas plus le Coran que les traditions ne justifient les violences exercées par un mari sur sa femme simplement pour lui avoir désobéi. En fait, toutes les premières autorités musulmanes soulignèrent que les « violences » – si tant est qu'on y ait recours – ne devraient être exercées que si l'épouse est coupable d'une conduite particulièrement immorale et ne devraient infliger aucune souffrance mais plutôt être simplement symboliques, comme en cas d'emploi d'une brosse à dents ou d'un mouchoir, alors que certains érudits musulmans éminents, par ex. l'Imam *shafi'i*, estiment qu'elles sont tout juste acceptables et devraient être évitées.

SIS évoqua pour terminer l'utilisation du mot *misogynie*, rappelant au lecteur la prédisposition des auteurs pour le féminisme musulman :

Le fait que certaines traditions authentiques et convaincantes remontant au Prophète (*p.s.s.l.*) exprimant sa désapprobation de la violence conjugale ne sont pas popularisées représente un autre exemple de l'attitude misogyne – des traditions incontestées en faveur des femmes sont fréquemment négligées, alors que d'autres dont l'authenticité est douteuse et encourageant la discrimination à l'égard des femmes sont fréquemment mises en avant.

Pour SIS, la réinterprétation des textes islamiques est un outil de pouvoir utilisé pour informer et ainsi autonomiser d'autres femmes en Malaisie. Cela illustre clairement une fois de plus le quatrième axiome de Sewell. SIS interpréta les textes islamiques différemment, autonomisant ainsi potentiellement des actrices imprévues (celles qui pourraient lire la plaquette d'où est tiré ce qui précède) et enseignant des règles d'action différentes. Le format rend les informations accessibles. Les références faites régulièrement à des érudits mâles et au Coran légitiment les conclusions. Les membres de SIS utilisent les connaissances pour assurer leur propre autonomisation et celle des autres. Ayant trouvé une ouverture permettant une réinterprétation créative, SIS continue à l'exploiter dans l'espoir de changer la façon dont les femmes et les hommes envisagent leurs rôles mutuels au sein de l'Islam.

Aborder le changement en Égypte

Cette section évalue les efforts de quatre femmes égyptiennes pour le compte des droits des Musulmanes. Labiba Ahmad, l'une des premières *hurriyat al-mar'a* (liberté des femmes), a élargi le rôle de mère de famille à celui de mère de la nation. Viendra ensuite Abir, qui utilisa les connaissances qu'elle acquit en étudiant le Coran pour manipuler le comportement de son mari. Ce sera ensuite le tour d'Hajja Faiza, qui enseignait le Coran en offrant à ses élèves un choix là où on pensait qu'il n'en existait aucun. Pour terminer, le cas de Heba Ra'uf sera étudié, l'une des plus modernes parmi les *hurriyat al-mar'a* qui s'efforça d'élargir les possibilités offertes aux Musulmanes d'Égypte en puisant dans l'Islam

une légitimation. Comme dans les cas malais, ces quatre femmes évoquèrent le changement (traitement plus équitable des femmes) dans le cadre de l'Islam et illustrèrent ce faisant certains des axiomes de Sewell.

Labiba Ahmad et la nationalisation de la maternité

Labiba Ahmad (circa 1870-1950) est un exemple précoce de *hurriyat al-mar'a*. Elle fut parmi les premières d'une lignée de *hurriyyat al-mar'a* qui autonomisèrent les femmes de l'intérieur de l'Islam. Son programme combinait un appel à l'Islam à une notion de nationalisme égyptien. Beth Baron a fait référence à Ahmad comme représentant une passerelle entre générations, « liant les *Salafistes* (réformateurs islamiques qui prennent pour modèle la première génération de Musulmans) aux radicaux islamiques d'une époque plus récente⁷⁷ » (en italique dans l'original). En fondant la Société du réveil des femmes égyptiennes (*Jam'iyyat Nahdat al-Sayyidat al-Misriyyat*) et une revue, *Le réveil des femmes* (*al-Nahda al-Nisaa'iyya*) (1921-1939), Labiba Ahmad s'efforça de créer un idéal culturel chez une « nouvelle femme islamique » destiné à s'opposer légitimement à celui de la « nouvelle femme (laïque)⁷⁸ ».

Le cadre d'Ahmad était celui de l'Islam. Elle plaçait le rôle de mère au centre de la vie des femmes, infusant des appels nationalistes à l'action dans son programme par suite de la présence britannique à l'époque. Ahmad louait « l'influence de la mère vertueuse à modeler la nation » et demanda 'qu'est-ce que la nation, sinon une collection de familles⁷⁹ ?' » On commence ainsi à percevoir clairement en quoi l'axiome de Sewell s'applique à Labiba Ahmad. Elle prit la notion de mère de famille et l'appliquant à celle de mère de la nation, prenant une structure et appliquant les principes de celle-ci à une autre structure. Ce dernier point illustre le deuxième axiome de Sewell sur la multiplicité des structures et la possibilité de généraliser les règles apprises dans un cadre à un autre.

Ahmad prit soin de distinguer sa société de celle des féministes progressistes *Huda Sha'rawi's*, l'Union féministe égyptienne (*Egyptian Feminist Union* – EFU). La mission de l'EFU était « de réformer le droit islamique de la famille plutôt que d'en faire mieux connaître les mérites et de renforcer 'l'identité religieuse' des Égyptiennes⁸⁰ ». Une telle réforme suggère un cadre progressiste plutôt que religieux. C'est la raison pour laquelle Ahmad disait le plus grand bien des activités caritatives de l'EFU mais se distanciat de la prémisse fondamentale à partir de laquelle les membres de celle-ci opéraient parce que la moralité religieuse n'était pas au centre du programme de l'EFU⁸¹.

Labiba Ahmad et l'EFU se servirent de la revue *Le réveil des femmes* comme outil principal de dissémination de leur programme moraliste dans la société égyptienne et au-delà. Dans la revue, Labiba diabolisait les pratiques ou projets sociaux anti-islamiques tels que la

consommation d'alcool, les plages mixtes et la construction d'un complexe sportif destiné aux femmes : « La femme ne peut-elle pas faire de l'exercice chez elle... la prière et les mouvements qu'elle implique constituent le meilleur des exercices⁸² ». Elle croyait en la nécessité d'étendre l'enseignement coranique à tous mais ne pensait pas que le programme devrait être le même pour les garçons et les filles « parce qu'elle les considérait comme destinés à jouer des rôles différents dans la vie⁸³ ». Ahmad demandait « Quand les gens comprendront-ils que le devoir d'une fille est d'être une mère⁸⁴ ? » Comme SIS, Labiba Ahmad utilisa l'éducation islamique pour évoquer une accumulation imprévisible et prévisible des ressources chez les Musulmans égyptiens (axiome trois). Labiba Ahmad est probablement considérée comme la première *hurriyyat al-mar'a* « moderne », dans une large mesure à cause de ses méthodes de communication, de ses voyages réguliers et de son influence. À partir de 1933, Ahmad utilisa la radio royale égyptienne pour des causeries hebdomadaires. Les lectrices de sa revue, qui l'appréciaient déjà beaucoup, écoutaient souvent ses causeries sur des thèmes sociaux et religieux correspondant au contenu de sa revue. C'est au cours de cette période qu'Ahmad développa des liens étroits avec Hasan al-Banna, leader des Frères musulmans, avec lequel elle partageait la même vision d'un renouveau islamique en Egypte⁸⁵. Dans les années 1920 et 1930, Ahmad fit de nombreux voyages à La Mecque, établissant un réseau de relations, entre autres avec le souverain saoudien, des cheiks, des hauts fonctionnaires et d'autres pèlerins : « Elle se mêlait à des Musulmans d'autres pays et développa un large cercle de correspondants dans le monde arabe... et au-delà⁸⁶ ».

Labiba Ahmad se servit de son accès au public via son profil public et ses écrits pour placer les mères sur un piédestal en tant que joyaux vertueux d'une nation réussie. En promouvant la diffusion de l'éducation coranique, elle encouragea les femmes à apprendre plus sur leurs droits dans l'Islam et à savoir que leur rôle le plus important résidait dans la maternité⁸⁷. Ahmad se créa une place dans la société en généralisant le rôle de mère de famille pour en faire une mère de la nation. On ne sait pas si elle a réussi à aider les autres à se créer légitimement une place dans la société. Ce qui est clair est le fait qu'Ahmad réinterpréta le rôle de la femme défini dans le Coran d'une façon qui légitima son propre accès à une arène publique. Tout comme SIS, elle renforça certaines des structures de l'Islam tout en reformulant certains de leurs aspects pour se donner une liberté de mouvement et une influence plus grandes, ainsi qu'en faisant découler implicitement de ses actions le droit des autres femmes à ces libertés. Elle enseigna des règles d'action différentes en amplifiant le rôle de la maternité. Cela illustre le quatrième axiome de Sewell.

Labiba Ahmad transposa les règles s'appliquant à la délimitation des composantes physique, affective et mentale de ce qui fait une bonne Musulmane. Lorsqu'on attendait des Musulmanes qu'elles restent chez elles et qu'elles soient de bonnes épouses et mères,

elle transforma leur rôle pour en faire un de gardiennes et de cœur de la nation, encourageant les femmes à accepter une responsabilité publique qui non seulement restait dans le cadre de l'Islam mais le renforçait.

Abir, épouse et mère

Certaines Égyptiennes se servent de leur connaissance des textes islamiques afin de légitimer la remise en question des paramètres de leurs rôles d'épouses et de mères. Ces *hurriyyat al-mar'a* font l'expérience des déclarations contradictoires quant au rôle des femmes dans une société islamique et les exploitent. En suivant des cours coraniques, elles renforcent les structures religieuses. En étudiant la flexibilité que présente le Coran quant au rôle qui convient aux femmes, elles trouvent une ouverture. En apprenant qu'un traitement des femmes différent et amélioré ne déroge pas aux enseignements coraniques, elles renforcent et remettent en question simultanément. En étudiant la façon dont les femmes étaient traitées à l'époque de Mahomet et les débats entourant leur traitement, par exemple, certaines femmes rentrent chez elles avec une énergie renouvelée et s'efforcent de changer leur espace. Lorsque certaines femmes s'embarquent dans ce processus, elles exploitent le premier axiome de Sewell alors que leurs idées quant à la façon dont une femme devrait être traitée et leurs croyances religieuses se chevauchent et parfois entrent en conflit. Elles mettent également à contribution le quatrième axiome de Sewell lorsqu'elles réinterprètent les informations qu'elles acquièrent lors des cours de Coran et appliquent cette interprétation chez elles. Abir représente un exemple d'une telle femme.

Insistant à suivre des cours de Coran, Abir organisait ses journées de telle sorte que toutes ses tâches ménagères étaient accomplies, privant ainsi son mari de prétextes pour s'y opposer⁸⁸. En se fondant sur ce qu'elle apprenait lors de ces cours, elle put persuader son mari, Jamal, de faire preuve d'une plus grande piété grâce à une persévérance quotidienne et en se montrant elle-même un excellent modèle. Comme expliqué plus loin, les méthodes de résistance employées par Abir lui permirent de créer son propre espace et l'autonomisa chez elle. Ces méthodes d'autonomisation sont propres à son rôle de mère et d'épouse ayant reçu une éducation islamique.

Les méthodes d'autonomisation employées par Abir sont intéressantes dans la mesure où elle s'autonomise chez elle en persuadant son mari de faire preuve d'une plus grande piété. En poussant son mari à adopter un mode de vie plus pieux, elle gagne le respect de celui-ci. Son histoire a pour objet de donner un exemple d'une Musulmane qui s'autonomise chez elle en embrassant une éducation coranique.

Abir s'inscrit dans un programme de formation de deux ans devant lui permettre de devenir une *da'iya*, ou chargée d'instruction religieuse, après avoir suivi des cours localement

pendant un certain temps. Jamal, un Musulman peu pratiquant, était embarrassé de voir sa femme embrasser l'islam et la critiquait à tout instant, la qualifiant d'« arriérée ». Il menaçait de prendre une autre femme et refusa de pratiquer l'islam chez lui. Abir resta résolue. Elle savait que son mari, comme beaucoup d'hommes dans la société égyptienne, craignait d'être accusé d'être anti-islamique⁸⁹. Abir dut, toutefois, faire preuve de diligence pour modifier le comportement de son mari. Elle prit particulièrement soin de remplir ses devoirs envers son foyer et son fils de façon à ne donner à Jamal aucune bonne raison de l'empêcher de poursuivre son certificat d'aptitude à l'enseignement. Abir finit par utiliser plusieurs tactiques pour faire céder son mari. Elle l'embarrassa publiquement pour ne pas prier. Elle passa chez eux à fort volume des sermons enregistrés le vendredi et dépeignant l'enfer, la torture et le jour du Jugement de Dieu. Bien que Jamal n'ait jamais été heureux de voir Abir suivre des cours, il en vint lentement à prier plus régulièrement et renonça à l'alcool et aux films pour adultes chez eux.

Les efforts couronnés de succès que fit Abir pour utiliser sa connaissance du Coran afin d'élargir son propre espace représentent un exemple de la façon dont une série de structures qui se chevauchent peuvent être renforcées et modifiées au fur et à mesure que les acteurs se livrent à une réinterprétation et gagnent du terrain. Ce qui frappe dans cette histoire est le fait qu'Abir s'efforça d'être mieux traitée et d'inciter son mari à mieux se conduire en lui rappelant ce qu'étaient ses devoirs islamiques. Abir, s'appuyant sur la légitimation coranique, se servit de la connaissance de son rôle d'épouse et de mère tel que le définit le Coran pour persuader son mari de mener une vie plus religieuse et se créa ainsi un foyer plus heureux. Elle gagna de la part de son mari un respect renouvelé pour son rôle de mère et d'épouse, qui céda à l'évidence à ses pressions. Cela représente une issue imprévisible résultant de la mise en application de son interprétation des nouvelles connaissances (ressources) qu'elle acquit à l'école coranique. Un tel résultat s'aligne sur le quatrième axiome de Sewell. Qui plus est, les façons dont les gens peuvent manipuler les structures et rétablir des interprétations ne sont pas nécessairement prévisibles, pas plus que ne le sont les résultats. Les façons dont le pouvoir est partagé ou usurpé ne sont pas toujours prévisibles non plus.

Hajja Faiza, enseignante islamique

Lorsque certaines Égyptiennes se lancent dans l'éducation coranique, elles ne sont pas sûres des conséquences. Leurs maris leur interdiront-ils d'assister à des réunions ou à des cours ? Leurs enfants protesteront-ils ? Ensuite, quand une femme rentre chez elle armée de nouvelles connaissances qu'elle peut brandir devant son mari, sa dévotion à l'islam sera-t-elle reconnue par sa famille, ou bien sera-t-elle frappée et obligée de divorcer ? Sa dévotion de fraîche date

aux enseignements coraniques la rapproche-t-elle ou l'éloigne-t-elle de sa famille ? Dans toute situation, une telle femme pourrait estimer ce que seront les conséquences mais elle ne saura pas réellement à quel point elle a transformé son espace tant qu'elle n'applique pas les informations qu'elle a obtenues. Les actions de certaines *hurriyat al-mar'a* produisent des conséquences naturellement imprévisibles lorsque celles-ci s'informent ou informent les autres sur les textes islamiques. Ce processus d'engagement dans l'éducation coranique et ces conséquences imprévisibles illustrent le troisième axiome de Sewell.

Une enseignante populaire et cultivée du Coran, Hajja Faiza, organise des réunions hebdomadaires à l'intention des femmes qui désirent en savoir plus sur les enseignements du Coran. Elle utilise sa connaissance des sources savantes pour offrir aux femmes qui assistent à ses réunions des choix en connaissance de cause⁹⁰. Hajja Faiza n'offre pas un programme d'égalité des droits, son programme est islamique. Elle dissémine l'Islam mais, ce faisant, elle est connue pour offrir aux femmes, qui constituent son auditoire, des choix qui peuvent les autonomiser chez elles.

Dans la tradition sunnite majoritaire, il est interdit aux femmes d'appeler les croyants à la prière ou de prononcer les sermons du vendredi. Il leur est également interdit de mener la prière dans les groupes à composition mixte⁹¹. Les quatre écoles de pensée – *Shafi'i*, *Hanafi*, *Hanbali* et *Maliki* – recommandent toutes aux hommes de prier ensemble dans une mosquée plutôt que chez eux ; elles diffèrent toutefois en ce qui concerne les femmes. Seuls les juristes de *Hanbali* suggèrent aux femmes de prier en groupe dans une mosquée⁹². Si par hasard des femmes prient ensemble chez elles, « les écoles *Shafi'i*, *Hanbali* et *Hanafi* recommandent qu'une femme mène les prières⁹³ ».

Hajja Faiza a mené la prière et la réflexion dans des assemblées de fidèles, même en présence d'un Imam mâle. Cela lui a valu des critiques publiques de la part d'un célèbre *da'iyah* (enseignant islamique), le cheik Karam, qui prêche également à la mosquée d'Omar. Il accuse Hajja Faiza de *bid'a*, « un terme qui, dans la doctrine islamique, se réfère à des innovations, croyances ou pratiques injustifiées pour lesquelles il n'existait aucun précédent à l'époque du Prophète (*p.s.sl.*) et qu'il vaut mieux par conséquent éviter⁹⁴ ».

Lors de l'un des cours de Hajja Faiza, un membre de son auditoire demanda si la « pratique consistant à mener la prière des femmes en présence d'un imam » employée par Hajja Faiza est un acte de *bid'a*⁹⁵. Elle lui répondit que la personne ayant posé la question avait dû entendre le cheik Karam émettre cette critique et la réfuta ainsi :

[Cette opinion] est basée sur l'école *Maliki*. Les trois autres [*Shafi'i*, *Hanafi* et *Hanbali*] disent qu'il est acceptable pour une femme de mener la prière d'autres femmes et que c'est en fait préférable [*afdal*]. Il existe trois opinions concordantes sur ce sujet [parmi les quatre écoles] et une qui est différente⁹⁶.

Elle expliqua ensuite qu'elle suit l'opinion majoritaire, alors que le cheik Karam suit l'opinion minoritaire mais qu'ils *sont tous les deux* dans leur droit parce que « nous avons le droit [*min haqqina*] de choisir l'une des opinions disponibles dans les quatre écoles, même si par hasard cette opinion ne fait pas autorité ou est inconsistante [*shadhbh*] ⁹⁷ ».

Ce genre de questions-réponses montre une des façons dont Hajja Faiza s'adresse à ses élèves. Elle ne manque pas de respect envers le *da'iyab*, pas plus qu'elle ne se range à son opinion. Elle offre, de préférence, à ses élève un choix qu'elles doivent faire de leur propre initiative. C'est la méthode qui est particulièrement captivante car le fait de légitimer différentes interprétations du Coran rend les structures qui se chevauchent avec le Coran poreuses et, par conséquent, malléables. La nature poreuse peut ensuite entraîner des conséquences inattendues et l'enseignement de règles d'action différentes, le quatrième axiome de Sewell. La légitimation obtenue via ce processus autonomise chaque élève qui décide de faire des choix et de les mettre en application, faisant de l'élève l'actrice imprévue qui applique des règles d'action différentes à la vie quotidienne.

Dans un autre exemple, interrogée sur la clitoridectomie (une pratique courante en Égypte), Hajja Faiza soutint que le *Hadith*, qui soi-disant admet cette pratique, est « peu convaincant, un terme classificatoire dans la littérature des *Hadiths*, qui se réfère à une tradition prophétique dont l'autorité est douteuse⁹⁸ ». Elle conclut que la clitoridectomie n'est pas obligatoire ni recommandée, pas plus qu'elle ne reflète une coutume du Prophète (*p.s.s.l.*) ou de ses disciples, donc sa pratique est par conséquent facultative. Elle ajouta que certains estiment qu'il est important d'appliquer les *Hadiths* peu convaincants pour faire bonne mesure et que certains soutiennent la clitoridectomie parce qu'elle est soi-disant bonne pour la santé psychologique des femmes. Le choix appartient à ces dernières mais elle conseilla de consulter un médecin si la décision est affirmative⁹⁹. Là encore, Hajja Faiza offrit des choix à ses élèves qui permettent une action pour renforcer et/ou saper les structures qui se chevauchent au sein de l'Islam (axiomes un et quatre). Les choix sont légitimes dû à une réinterprétation du texte islamique. Le fait que la légitimation permette elle aussi une action, peut-être imprévue, illustre les axiomes trois et quatre.

Hajja Faiza laissait à ses élèves le choix de la décision finale quant à savoir si le *Hadith* devait être respecté. Elle autonomisait son auditoire en lui offrant un choix. Comme dans le cas de SIS, l'action d'Hajja Faiza réside dans l'offre d'un choix et l'ouverture d'un espace qui n'existait pas auparavant. Cette connaissance de l'existence d'un choix entraîne diverses conséquences prévisibles et imprévisibles liées à la façon dont les élèves d'Hajja Faiza décident de vivre les choix qui leur sont offerts et la façon dont leur famille et leur communauté réagiront à ces actions (axiome trois).

Heba Ra'uf, universitaire

Heba Ra'uf représente la plus jeune génération d'*hurriyat al-mar'a* en Égypte¹⁰⁰. Il est intéressant de noter que, bien qu'étant une *hurriyat al-mar'a*, Ra'uf a réussi à ajouter foi au concept d'« affaires féminines ». Elle démontra d'abord, dans sa thèse de maîtrise, en quoi un savoir islamique vénéré appuyait la présence de femmes dans des postes de haute responsabilité si elles étaient qualifiées. Ra'uf conclut que les femmes devraient pouvoir devenir juges ou chefs d'état si elles présentent les qualifications requises. Comme le fit remarquer Aza Karam, cette position est « extrêmement controversée », en particulier chez les Frères Musulmans mais elle attire dans une large mesure les jeunes Islamistes cultivées¹⁰¹. Heba Ra'uf estime également que l'objectif ultime d'une société musulmane est une situation dans laquelle une *Umma* nationale est unie et gouvernée religieusement. C'est alors qu'un rôle idéal des femmes prendra effet, elles ne sortiront pas de chez elles.

Karam définit sa position sur les femmes de « novatrice¹⁰² ». Ra'uf clarifia sa position sur les femmes dans un entretien qu'elle accorda au *Middle East Report* en 1994 : « Elle soutint que la libération de la femme dans les sociétés musulmanes exige un renouveau de la pensée islamique et un renouvellement au sein de la jurisprudence islamique¹⁰³ ». Dans le même article, elle expliqua qu'elle souhaite défendre l'Islam contre la « stagnation et les préjugés » plutôt que « reconstruire le droit islamique¹⁰⁴ ». Ra'uf médita sur la nature tendant à semer la discorde du féminisme lors d'un entretien avec Karam : « Le féminisme ne vise que les femmes ; quelqu'un a-t-il jamais entendu parler du 'masculinisme ?' » Si on veut aborder la totalité du problème de l'oppression des femmes, on doit examiner la société dans son ensemble¹⁰⁵ ». Ra'uf vanta la primauté de la famille en tant qu'unité politique essentielle pour les Musulmans. Elle critiqua l'association de la famille aux seules affaires privées et soutint que la voie vers la libération de la femme passe par la primauté de la famille en tant qu'unité *politique* essentielle¹⁰⁶ ». Heba Ra'uf canalisait ici l'enseignement islamique de Sayed Qutb, qui se référait à la famille comme étant « la base de la société¹⁰⁷ ». Elle pourrait également s'être inspirée de la possibilité évoquée par Labiba Ahmad d'élargir le concept de « la femme en tant que mère » à celui de « la femme en tant que gardienne de la nation ».

En fait, la principale assertion de Ra'uf en termes de rôle central de la famille est que l'unité familiale est la seule institution que l'état ne peut interdire. Par conséquent, c'est la famille qui protège ses membres contre l'oppression étatique. Qui plus est, dans la mesure où l'état musulman est en situation de *jihad* (guerre sainte), les femmes doivent servir dans les forces armées et participer activement à la gestion de leur pays (*Umma*)¹⁰⁸. D'après Ra'uf, les seuls rôles que les femmes devraient être autorisées à poursuivre sont ceux qui servent l'état musulman sous le voile du *jihad*¹⁰⁹.

Ra'uf mentionne le fait qu'élever une famille ne constitue pas un obstacle pour les femmes, il s'agit plutôt d'un acte politique qui, une fois accompli, libère les femmes pour leur permettre de « jouer dans le domaine public d'autres rôles qui sont tout aussi importants¹¹⁰ ». Karam soutient que les efforts de Ra'uf visant à fondre le privé et le public donnent aux femmes l'espace dont elles ont besoin pour faire autre chose qu'élever une famille, servant ainsi « à protéger et élargir les rôles et les droits sociopolitiques des femmes¹¹¹ ». Karam conclut que Ra'uf créa une méthode de déconstruction et de reconstruction des rôles des Musulmanes en combinant le public et le privé et en déglorifiant la maternité ainsi qu'en la politicisant¹¹². En d'autres termes, la réinterprétation légitime du rôle des femmes par Ra'uf, en restant dans un cadre islamique, redéfinit ce rôle comme étant politique et public (au moins provisoirement), tout en renforçant l'Islam lui-même. Cette réinterprétation représente un autre exemple, même s'il est plus sophistiqué, de la façon dont certaines Musulmanes égyptiennes ont légitimé et redéfini une nouvelle place dans le contexte de l'Islam. La créativité de Ra'uf intersecte les structures de l'Islam et l'interprétation masculine des textes islamiques d'une part et le patriarcat égyptien d'autre part (axiome un). Sa méthode de fusion du public et du privé fait penser au deuxième axiome de Sewell, selon lequel les actions apprises qui guident les règles sont généralisables à des situations nouvelles. Elle reste dans un cadre islamique mais elle réinterpréta le rôle des femmes comme étant celui d'unités politiques au sein de l'Islam dans des écrits savants. Cette réinterprétation reflète le quatrième axiome de Sewell, qui veut que des ressources telles que la connaissance puissent autonomiser des acteurs imprévus et enseigner des règles d'action différentes.

Conclusion

L'énoncé clair, la manipulation, le renforcement, le sapement et l'ébranlement de toute structure donnée peut se produire naturellement à tout moment. Chaque structure chevauche d'autres et compte sur des organismes pour rectifier cela. La méthode, la motivation et le contexte de l'action d'un organisme réorganisent constamment les structures avec lesquelles ils ont des relations. Dans les exemples présentés ci-dessus, certaines Musulmanes travaillent à transformer l'Islam de l'intérieur. Le résultat de leur action dans un cadre islamique est qu'elles peuvent également légitimer les changements qu'elles se sont efforcées d'effectuer. Cette légitimation autonomise leurs actions et peut causer des conséquences non voulues ou imprévisibles dans leur lectorat ou leurs salles de classe.

Les axiomes de Sewell offrent un moyen fascinant permettant de parler de l'interaction entre structure et action pour les Musulmanes d'Égypte et de Malaisie. En Malaisie, *Sisters in Islam* réinterprète les textes islamiques afin de remettre en question le rôle des Musul-

manes dans la société malaise. Ses arguments et actions sont légitimés par une remise en question dans un cadre islamique. L'organisation se fonde sur une histoire de débats à propos des termes contenus dans le Coran, la *Sunna* et les *Hadiths* afin de justifier un meilleur traitement des femmes. En Égypte, des enseignantes islamiques telles que Hajja Faiza offrent un choix de réinterprétation à des femmes telles qu'Abir. Ces deux catégories de femmes sont des agents du changement qui ont trouvé de la place pour manœuvrer dans le contexte des structures imbriquées de l'Islam via une réinterprétation des textes. Les activistes égyptiennes telles qu'Ahmad et Ra'uf ont transformé les modes de pensée concernant le rôle des femmes pour des générations de Musulmanes égyptiennes. Leurs actions sont légitimées par leur adhésion à un cadre islamique strict.

En dépit de la contribution du présent article au domaine des études féministes à orientation islamique, il reste beaucoup à faire. Une observation éthologique clarifierait probablement la théorie de Sewell relative à l'interaction entre structure et action en démontrant encore mieux, par exemple, que des conséquences ou acteurs imprévus produisent en fait un changement dans certains cas. Il serait utile de savoir dans combien de cas un changement est effectivement imputable à de tels conséquences ou acteurs et de connaître l'ampleur du changement.

En outre, une analyse approfondie des contributions masculines au domaine du féminisme islamique/musulman serait intéressante et pertinente. Certains Musulmans sont-ils autonomisés par les actions ou écrits de certaines féministes musulmanes ? Combien de Musulmans se battent-ils pour quelque chose comme l'égalité entre les sexes dans un cadre islamique ? Ces hommes ressemblent-ils aux féministes islamiques/musulmanes ou *hurriyat al-mar'a* ?

Notes

1. « Quelle est la différence entre la *Sunna* et les *Hadiths* ? De même que *Sunna* signifie mode de vie, la *Sunna* du Prophète (*p.s.s.l.*) se réfère au mode de vie de celui-ci et les *Hadiths* aux narrations relatives à sa vie ; les deux termes en vinrent à être utilisés presque indifféremment, en dépit de la légère différence qui existe entre eux. NORIANI, Nik, BADLISHAH, Nik et KAPRAWI, Norhayati, *Hadith on Women in Marriage*, Petaling Jaya, Selangor, Malaysia: *Sisters in Islam*, 2004, p. 2.

2. SEWELL, Jr., William H. « A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation », *American Journal of Sociology* 98, no. 1, juillet 1992, p. 9.

3. Cette définition est adaptée d'un examen plus large de l'autonomisation des femmes par OXAAL, Zoe et BADEN, Sally, « *Gender and Empowerment: Definitions, Approaches and Implications for Policy* ». Révisé, Brighton, UK : University of Sussex, octobre 1997, briefing préparé pour Swedish International Development Cooperation Agency (Sida) www.bridge.ids.ac.uk/bridge/Reports/re40c.pdf.

4. McLEOD, Julie, « Feminists Re-reading Bourdieu: Old debates and new questions about gender habitus and gender change », *Theory and Research in Education* 3, 2005, pp. 11-30. <http://tre.sagepub.com/>

5. SEWELL, « Theory of Structure », pp. 1-29.

6. HAFEZ, Sherine, *The Terms of Empowerment: Islamic Women Activists in Egypt* 24, no. 4, Cairo Papers in Social Science, Cairo : American University in Cairo Press, 2003, p. 34.

7. HADDAD, Yazbeck Yvonne et SMITH, Jane I, « Women in Islam: The Mother of All Battles » in *Arab Women: Between Defiance and Restraint*, ed. Suha Sabbagh, New York : Olive Branch Press, 2003, p. 147.

8. KARAM, Azza M., *Women, Islamisms and the State: Contemporary Feminisms in Egypt*, New York: Macmillan Press, 1998.

9. BARAZANGI, Nimat Hafez, *Women's Identity and the Qur'an: A New Reading*, Floride : University Press of Florida, 2004 ; BARLAS, Asma, « Believing Women » in *Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, Texas : University of Texas Press, 2002 ; WADUD, Amina, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford : Oxford University Press, 1999 ; HASSAN, Riffat, « Rights of Women Within Islamic Communities », *Religious Human Rights in Global Perspective: Religious Perspectives*, Cambridge, Massachusetts : Kluwer Law International, 1996, pp.361-368.

10. KARAM, *Women, Islamisms and the State*, p. 206.

11. *Id.*, 220.

12. *Id.*, 219.

13. Cité dans SEWELL, « *Theory of Structure* », p. 4.

14. *Id.*

15. *Id.*

16. *Id.*

17. *Id.*, 2, 6.

18. *Id.*, 6.

19. *Id.*, 8.

20. *Id.*, 9.

21. *Id.*, 10.

22. *Id.*, 16–19.

23. *Id.*, 18.

24. *Id.*

25. *Id.*, 19.

26. *Id.*, 16.

27. *Id.*

28. *Id.*, 16–17.

29. *Id.*, 17.

30. *Id.*, 18.

31. *Id.*

32. *Id.*

33. *Id.*

34. *Id.*, 19.

35. *Id.*

36. *Id.*

37. *Id.*

38. SABA, Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton : Princeton University Press, 2005 ; FERNEA, Elizabeth Warnock, *In Search of Islamic Feminism: One Woman's Global Journey*, Doubleday, 1998 ; KARAM, Azza, *Women, Islamisms and the State: Contemporary Feminisms in Egypt*, Macmillan Press, 1998 ; BARON, Elizabeth, *Egypt as a Woman: Nationalism, Gender, and Politics*, University of California Press, 200.

39. KAMALKHANI, Zahra, « Reconstruction of Islamic Knowledge and Knowing: A Case of Islamic Practices among Women in Iran » in *Women and Islamization: Contemporary Dimensions of Discourse on Gender Relations*, ed. ASK, Karin et TJOMSLAND, Marit, Oxford : Berg Publishers, 1998, p. 178.

40. MAHMOOD, *Politics of Piety*, pp. 176–97.

41. Sauf indication contraire, les informations historiques et contextuelles relatives à la société et à la culture malaises sont tirées de l'ouvrage suivant : SPIEGEL, Anna, *Negotiating Development in Muslim Societies*, sous la direction de LACHENMANN, Gudrun et DANNECKER, Petra, Lexington Books, 2008.

42. Les Chinois constituent 34 pour cent de la population et les Indiens 10 pour cent environ.

43. SPIEGEL, « *Women's Organisations and Social Transformation in Malaysia* », p. 68. « Entre 1970 et 1990, un programme général de discrimination positive, connu sous le nom de nouvelle politique économique (*New Economic Policy* – NEP), garantit aux Malais des quotas dans de nombreux établissements d'enseignement et professions, ainsi qu'une assistance financière spéciale dans de nombreux secteurs économiques. Ce programme fut pour l'essentiel renouvelé avec des modifications mineures, sous le nom de nouvelle politique de développement (*New Development Policy* – NDP) en 1991 et il n'a pas inversé la poussée vers le capitalisme d'état ». NAGATA, Judith, « How to Be Islamic without Being an Islamic State: Contested Models of Development in Malaysia » in *Islam, Globalization and Postmodernity*, ed. AKBAR, Ahmed S. et DONNAN, Hastings. London : Routledge, 1994, p. 87.

44. Sauf indication contraire, toutes les informations relatives à l'organisation *Sisters in Islam* sont tirées de son site Web : www.sistersinislam.org.my. Les deux autres organisations sont : *Women's Aid Organization et the All Women's Action Society*. « Le mouvement féministe originel en Malaisie date de la lutte anticoloniale contre les Britanniques et les Japonais. Le nouveau mouvement féministe a vu le jour dans les années 1980 dans le sillage de la Décennie des femmes des Nations Unies. Il se démarquait de l'ancien mouvement en se définissant comme « cosmopolite, multiethnique et multi-religieux avec une attitude nettement critique vis-à-vis l'état ». SPIEGEL, « *Women's Organisations and Social Transformation in Malaysia* », pp. 69, 71.

45. ANWAR, Zainah, « Islamisation and Its Impact on Laws and the Law Making Process in Malaysia » in *Warning Signs of Fundamentalism*, ed. IMAM, Ayesha, MORGAN, Jenny et YUVAL-DAVIS, Nira. Nottingham, UK : Women Living under Muslim Laws, 2004, p. 74.

46. Par exemple, en 1997, en réponse à un jugement de *Charia* portant sur certains délits et incluant des décisions énoncées dans des termes vagues dans des domaines tels que les sanctions applicables en cas de défi ou contestation de l'autorité religieuse, ou de comportement choquant en public, SIS demanda au gouvernement d'« encourager l'interprétation des textes religieux, ainsi que l'enseignement de l'Islam à l'école et en dehors de celle-ci d'une façon qui reflète l'esprit de justice et d'égalité dans lequel les femmes sont traitées dans le Coran et qui prend également en considération le rôle et le statut changeant des femmes au sein de la famille et de la communauté ». *Sisters in Islam*. « Syaria Criminal Offences Act and Fundamental Liberties, 1997: Memorandum on the Provisions in the Syaria Criminal Offences Act and Fundamental Liberties ». 8 août 1997, www.sistersinislam.org.my/index.php?option=com_content&task=view&id=699&Itemid=209.

47. NAGATA, « *How to Be Islamic* », p. 80.

48. *Id.*, pp. 79–80. Les membres de SIS savent que, aux yeux de certains, le fait de se référer aux *Hadiths* ou aux paroles du Prophète (*p.s.s.l.*) comme ayant une « qualité incertaine et parfois contradictoire » relève de l'hérésie. *Id.*, p. 79.

49. MURAT, Nora, *Warning Signs of Fundamentalism*, sous la direction d'IMAM, Ayesha, MORGAN, Jenny et YUVAL-DAVIS, Nira, UK : Women Living under Muslim Laws, 2004, pp. 144–45. MURAT, Nora est membre du SIS.

50 SPIEGEL, « *Women's Organisations and Social Transformation in Malaysia* », p. 185.

51. LANE, Terry, « Feminist Islam ». *National Interest*, 4 janvier 2004, www.abc.net.au/rn/talks/natint/stories/s1012873.htm.

52. *Id.*

53. *Id.*

54. ESPOSITO, John L, « Introduction: Women in Islam and Muslim Societies » in *Islam, Gender, and Social Change*, ed. HADDAD, Yvonne Yazbeck et ESPOSITO, John L., New York : Oxford University Press, 1998, p. x.

55. KARAM, *Women, Islamisms and the State*, p. 132.

56. *Id.*

57. *Id.*, p. 101.

58. « A la différence du Coran, qui fut rédigé du vivant du Prophète (*p.s.s.l.*), la plupart des *Hadiths* le furent après sa mort. Par conséquent, alors que l'authenticité de la totalité du Coran ne peut être contestée, l'authenticité et l'autorité d'une portion substantielle des *Hadiths* ont donné lieu à des controverses et à des débats parmi divers érudits. On sait généralement que le Prophète (*p.s.s.l.*) découragea la rédaction de ses maximes et de sa *Sunna* lors des premières phases de sa mission, afin d'éviter le risque de confusion entre le Coran et sa *Sunna*... C'est la raison pour laquelle le recueil des *Hadiths* ne commença qu'au deuxième siècle de l'islam [début du 8^e siècle de l'ère chrétienne]. Les territoires musulmans s'étaient alors largement étendus et les collecteurs de *Hadiths* se rendirent dans diverses parties du monde musulman à la recherche de ceux qui disposaient d'informations sur les maximes et les actions du Prophète (*p.s.s.l.*). Les narrations, traditions et récits consignés dans les collections de *Hadiths* sont reproduits par *isnad*, qui se réfère à la transmission des *Hadiths* par l'entremise d'une chaîne de narrateurs. Il est important de noter que l'authenticité d'un *Hadith* dépend de la confiance que l'on peut avoir dans ceux qui l'ont rapporté et du lien ou de la chaîne de transmission qui existe entre eux, c'est-à-dire la *isnad* (en italique dans l'original). » BADLISHAH et KAPRAWI, *Hadith on Women in Marriage*, pp. 3-5.

59. *Id.*, 6-7.

60. *Id.*, 12-15.

61. *Id.*

62. *Id.* « L'Éternel Dieu forma une femme de la côte qu'il avait prise de l'homme et il l'amena vers l'homme. Et l'homme dit : voici cette fois celle qui est os de mes os et chair de ma chair ! On l'appellera femme parce qu'elle a été prise de l'homme ». (Genèse 2:21-23). *Id.*, pp. 12-15.

63. *Id.*, 15.

64. *Id.*

65. SEWELL, « *Theory of Structure* », pp. 16-17.

66. Les quatre écoles de pensée (*sunnites*) sont *Shafi'i*, *Hanafi*, *Hanbali* et *Maliki*. Pour plus de détails sur leurs différences et similarités, voir AS-SAFADI, al-Qadi, *The Mercy In the Difference of the Four Sunni Schools of Islamic Law*. Londres : Dar Al Taqwa Ltd, 2004.

67. KASIM, Zaitun, *Islam and Polygamy*, Kuala Lumpur, Malaysia: Sisters in Islam 2002, p. i. Sauf indication contraire, toutes les citations sur la polygamie sont tirées de cette source.

68. Il convient de ne pas confondre *sourate* et *Sunna*. Une *sourate* est une section du Coran.

69. ANWAR, Zainah, « Sisters in Islam: A Voice for Everyone », *Fellowship Magazine*, septembre/octobre 2004, consulté le 10 janvier 2010, www.forusa.org/fellowship/sept-oct-04/anwar.html.

70. MURAT, « *Sisters in Islam: Advocacy for Change* », p. 142.

71. ANWAR, « *Sisters in Islam: A Voice for Everyone* ».

72. ANWAR, Zainah, « Whither Modernization? » *Star*, 24 octobre 2009, www.sistersinislam.org.my.

73. ANWAR, « *Sisters in Islam: A Voice for Everyone*. »

74. « *Ijtihad* représente par conséquent la mise en pratique d'un raisonnement pour arriver à une conclusion logique à propos d'une question juridique soulevée par des juristes afin de déduire une conclusion quant à l'efficacité d'un précepte juridique dans l'islam ». DOI, Abdur Rahman I., *Shari'ah: The Islamic Law*, Londres : Ta Ha Publishers, 1984.

75. LICHTER, Ida, *Muslim Women Reformers: Inspiring Voices against Oppression*, Amherst, NY : Prometheus Books 2009, p. 245.

76. *Nusyuz* ou *nushuz* est « une situation de troubles dans un couple marié ». Sayyid Qutb in *Sisters in Islam*, « Are Muslim Men Allowed to Beat Their Wives? » www.sistersinislam.org.my. Sauf indication contraire, on trouvera toutes les citations qui suivent à propos des violences conjugales à cette même adresse.

77. BARON, *Egypt as a Woman*, p. 190.

78. *Id.*

79. *Id.*, 201.

80. *Id.*, 198.

81. *Id.*

82. *Id.*, 201.

83. *Id.*

84. *Id.*
85. *Id.*, 206–9.
86. *Id.*, 206.
87. *Id.*
88. Toutes les informations sur la vie d'Abir sont résumées de MAHMOOD, *Politics of Piety*, pp. 176–88.
89. DUVAL, Soroya, « New Veils and New Voices: Islamist Women's Groups in Egypt » in *Women and Islamization*, p. 62.
90. MAHMOOD, *Politics of Piety*, p. 85.
91. *Id.*, 87.
92. *Id.*
93. *Id.*, 87 et 14.
94. *Id.*, « *Bid'a* se distingue de l'hérésie (*ilhad*) : cette dernière est considérée comme un acte de rébellion consciente, alors que la première résulte de la confusion, en particulier lorsqu'elle se réfère à des désaccords portant sur l'autorité des traditions prophétiques applicables ». *Id.*, pp. 87 et 18.
95. *Id.*, 87–88.
96. *Id.*, 88.
97. *Id.*
98. *Id.*, p. 85. L'authenticité de chaque *Hadith* est déterminée par la façon dont les informations furent collectées et consignées, la compatibilité du contenu du *Hadith* avec celui du Coran, ainsi que la compétence et le sérieux du transcripteur. BADLISHAH et KAPRAWI, *Hadith on Women in Marriage*, pp. 8–11.
99. MAHMOOD, *Politics of Piety*, pp. 85–86.
100. KARAM, *Women, Islamisms and the State*, p. 223.
101. *Id.* Karam eut l'occasion de voir personnellement à quel point Ra'uf savait se faire apprécier des jeunes Islamistes en passant du temps avec elle. Il est en outre probable que les Frères ne la méprisent pas dans la mesure où ils la chargèrent de la page des lectrices dans leur hebdomadaire d'opposition *Al-Sha'b*. *id.*, p. 224.
102. *Id.*
103. *Id.*
104. *Id.*
105. *Id.*
106. *Id.*, 225.
107. *Id.*
108. *Id.*, p. 227. Sur ce point, les idées de Heba Ra'uf' coïncident avec celles d'autres Islamistes, tels que Muhammad Al-Ghazali. Le cheik Muhammad Al-Ghazali limita toutefois le service militaire suggéré à des tâches telles que les soins et la préparation des repas. *Id.*, p. 226.
109. *Id.*, p. 228.
110. *Id.*, p. 227.
111. *Id.*, p. 228.
112. *Id.* Le cheik Al-Ghazali et Adel Husayn, en leur double qualité d'hommes et d'islamistes, insistèrent tous les deux sur l'importance du rôle joué par les femmes chez elles comme dans la société islamique mais « ils étaient en quête d'un rétablissement de la glorification sociale de la maternité qui, en lui-même, n'est pas nouveau ». *Id.*, p. 229.

Filles-soldats

L'autre face de l'exploitation sexuelle et de la violence basée sur le genre féminin

WALTRAUD QUEISER MORALES, PHD*

Un simple coup d'œil sur les centaines de sources en ligne sur les « enfants-soldats » révèle que, dans cette première décennie du XXI^e siècle, les pires abus et la pire exploitation de ces victimes sont en cours¹. L'humanité a fait des progrès extraordinaires au cours de ces derniers 300 ans en augmentant la sensibilité et la prise de conscience, ainsi qu'en passant des lois et en formulant des politiques contre la plupart des pires violations des droits de l'homme, allant de la violence physique à l'esclavage pur et simple. Les lois internationales humanitaires et sur les droits de l'homme ont reconnu formellement et explicitement les droits des enfants et leur offre une protection spéciale². Récemment, d'autres gouvernements ont adhéré au Protocole facultatif à la Convention relative aux droits de l'enfant concernant l'implication d'enfants dans les conflits armés³.

A l'heure actuelle cependant, d'après les appels récents d'organismes non gouvernementaux comme *World Vision*, l'*International Rescue Mission* et la *Coalition to Stop the Use of Child Soldiers* ainsi que d'organismes intergouvernementaux importants dont les Nations Unies et des agences spécialisées comme l'*United Nations Children's Fund*, des millions d'enfants dans le monde entier sont non seulement les victimes de conflits violents, mais sont aussi forcés de devenir des enfants-soldats. L'*International Rescue Committee* a décrit les atrocités systématiques commises contre les enfants du monde à peine moins qu'un « génocide » lent ou un « holocauste » qui n'a pas encore gagné toute l'attention ni la réponse organisée du monde⁴.

*Professeur de sciences politiques à l'University of Central Florida, l'auteur a reçu son BA de Catholic University of America et son MA et PhD de la *Graduate School of International Studies* de l'University of Denver. M^{me} Morales, Ph.D., est une généraliste en affaires internationales et en politique comparative ainsi qu'une spécialiste de l'Amérique latine (avec focus sur la région des Andes), du développement du tiers monde et du changement révolutionnaire comparatif. Elle a souvent été publiée dans sa spécialité. Elle est l'auteur et le co-auteur de cinq livres, le plus récent : *A Brief History of Bolivia*, 2^e édition, Facts on File, 2010. M^{me} Morales a reçu deux subventions du Programme Fulbright et une autre du *National Endowment for the Humanities*.

Causes fondamentales et conséquences de l'utilisation de filles-soldats

Les conditions de guerre civile et de conflit armé sapent la capacité qu'ont les familles et les communautés de protéger ses jeunes des deux sexes, mais surtout les très jeunes filles qui sont soumises à des restrictions sociales, culturelles et souvent religieuses, même en temps de paix. En outre, un grand nombre de ces victimes féminines du chaos social et de la violence deviennent orphelines ou réfugiées, se débattant désespérément pour survivre à la faim, à la douleur et aux maladies qu'apportent le terrorisme, la révolution et la guerre. Ces filles sont une proie facile dans un cycle d'abus. Les conflits globaux leur dérobent leur enfance, leur humanité et leur vie même. Des sources estiment que plus de 300.000 enfants de moins de 18 ans ont été happés dans plus de 30 conflits dans le monde⁵. À peu près 40 pour cent de ceux-ci, soit 120.000 enfants-soldats, sont des filles dont les souffrances ne sont pas toujours reconnues car l'attention internationale s'est largement concentrée sur les garçons soldats⁶. En général, quand les gens parlent d'enfants-soldats, l'image populaire est celle de garçons plutôt que celle de milliers de filles qui composent les *armées de l'ombre* moins visibles dans les conflits du monde entier. Les filles sont non seulement des combattantes actives, mais elles ont aussi d'autres fonctions militaires, du renseignement et du soutien médical au nettoyage et à la cuisine. Pire, un nombre de filles jeunes, même prépubertaires, deviennent des esclaves sexuelles pour les troupes et/ou sont forcées dans des pseudo-mariages avec des chefs de groupes armés⁷.

D'après les Nations Unies et *Save the Children*, les zones de conflit principales où le problème tragique de garçons et de filles-soldats a été et demeure grave comprennent la Colombie, le Timor Oriental, le Pakistan, l'Ouganda, les Philippines, le Sri Lanka, la République Démocratique du Congo, l'Afrique du Nord et l'Afrique Occidentale⁸. Des atrocités causées par un conflit et commises contre de jeunes garçons et filles ne sont cependant pas un phénomène entièrement nouveau. Dans les guerres du passé et dans les conflits modernes comme ceux en Afghanistan, Tchétchénie, l'ancienne Yougoslavie, Haïti, le Libéria, le Pérou, le Rouanda et la Sierra Leone, le recrutement et l'abus d'enfants-soldats a eu lieu. Comme les jeunes garçons, la plupart des filles-soldats sont enlevées ou recrutées de force dans des groupes armés réguliers ou irréguliers, allant de forces paramilitaires soutenues par le gouvernement, les milices et les forces d'autodéfense aux groupes s'opposant au gouvernement et aux groupes dissidents, souvent basés sur une idéologie, un parti, une religion ou une ethnie. Une minorité, de filles en particulier, peut donner l'impression de vouloir joindre « volontairement » les armées irrégulières. En fait, la

plupart n'ont pas le choix et veulent désespérément échapper à la violence et aux abus autour d'elles, s'engageant simplement pour survivre.

Une fois militarisés et endurcis par la brutalité, les jeunes enfants des deux sexes sont souvent obligés de porter des armes et de tuer, parfois d'autres enfants et même des membres de leur famille. Dans des entretiens horribles, d'anciens enfants-soldats ont révélé qu'ils n'avaient pas eu d'autre choix que de tuer ou d'être tués. Les chefs de groupes armés préfèrent souvent les enfants-soldats parce que les jeunes enfants, en particulier les filles, sont plus obéissants, vulnérables et malléables, parce que leur code moral n'est pas encore formé et qu'ils sont plus faciles à influencer. Les enfants peuvent être endoctrinés de bonne heure pour devenir la prochaine génération de terroristes et de rebelles ainsi qu'une base sympathisante de soutien dans la société civile. Les enfants-soldats, n'étant pas payés et ayant besoin de moins de nourriture, fournissent une puissance de combat rapide et bon marché à la demande. Avec la prolifération d'armes légères, mais mortelles, même de très jeunes filles peuvent devenir des combattantes. Dans un rapport vers la fin de la guerre civile de dix ans, un travailleur humanitaire au Liberia en 2003 a mentionné voir une « fille-soldat si petite que le canon de son fusil trainait sur le sol⁹ ». Des garçons et filles très jeunes peuvent accomplir des tâches d'appui essentielles et libérer des guerriers masculins adultes plus expérimentés. De ce fait, les filles-soldats, pas moins que les garçons soldats, sont devenues de la chair à canon au front des armées du tiers-monde, des groupes terroristes et des guérillas.

Une situation d'instabilité sociale, politique et de violence est souvent causée par ou accompagnée par la surpopulation, la pénurie et la dévastation environnementale avec sécheresse, inondations, famine et autres catastrophes naturelles ou causées par l'homme¹⁰. Certaines des pires dévastations écologiques et des pires violations des droits de l'homme ont eu lieu dans les « états défailants » d'Afrique, du Moyen-Orient, de l'Europe centrale et de l'est, de l'Asie et de l'Amérique latine qui ont eu aussi leur part de violence interne. Hans Magnus Enzensberger a créé le terme *guerres civiles moléculaires* pour décrire la désintégration de l'état et les guerres civiles incontrôlées où des enfants jeunes et désespérés attaquent les faibles et s'attaquent entre eux¹¹. Dans cette vision des choses, ces guerres irrégulières sont non seulement très répandues dans le monde en voie de développement, démunis sur le plan économique, mais sont aussi exprimées dans la violence des gangs et la guerre urbaine qui pèsent sur les sociétés industrialisées et post-modernes dans le monde entier. Les experts ont aussi noté que ces « conflits armés à faible intensité tombent directement dans le terrorisme et le trafic

illégal de drogue et d'armes », de diamants de sang, de minéraux de valeur et d'esclavage humain et sexuel¹². Ces conditions prennent pour victimes les jeunes et favorisent une culture de violence et de non-respect des lois qui peut devenir une alternative attrayante, ainsi que la seule possible, pour de jeunes garçons et filles qui sont traumatisés et plus facilement « socialisés » dans la prochaine génération d'insurgés, de force d'appui et de guerriers. Dans le monde entier, des générations entières d'enfants ont déjà été décimées par cette crise, en particulier des filles-enfants, qui étaient les futures mères, dispensatrices de soins et ancrs familiales de ces sociétés.

Les armées de l'ombre de filles

Les experts indiquent que la moitié des membres des forces paramilitaires pro-gouvernementales, et des rebelles participant à la violence et aux guerres civiles d'Afrique, consiste en enfants-soldats recrutés ou enlevés et que la moitié environ sont des filles¹³. En Ouganda, par exemple, les organisations de défense des droits de l'homme ont documenté l'enlèvement de dizaines de milliers d'enfants terrifiés de villages pauvres pendant la nuit et leur enrôlement dans les armées rebelles de guérilla comme la *Lord's Resistance Army* qui opère dans le nord. L'*International Rescue Committee* documente que plus de 30.000 enfants ont été forcé en esclavage militaire pendant la guerre civile de plusieurs décennies toujours en cours contre le gouvernement de l'Ouganda et que 1,7 million de personnes, soit 80 pour cent de la population, ont été déplacées. Au milieu de ces troubles migratoires, les filles-enfants qui fuient leur maison et leur communauté sont particulièrement en danger, car elles sont violées de façon routinière et forcées de devenir des esclaves sexuelles pour les chefs rebelles et la troupe en général.

La République Démocratique du Congo a vu aussi des sévices horribles liés à la guerre commis sur ses enfants. Là, malgré la fin officielle de la guerre civile de 1998-2003 parmi les quatre groupes rebelles concurrents, une décennie de combat, des éruptions volcaniques, des flambées du virus Ebola mortel et un déplacement interne massif de réfugiés ont créé des conditions permettant l'enlèvement et l'abus routiniers de jeunes filles comme enfants-soldats et esclaves sexuelles. Tous les groupes combattants ont recruté et enlevé des enfants-soldats qui composaient jusqu'à quelque 40 pour cent des groupes armés. Au moins 30.000 enfants ont activement participé au combat dans ce pays. Des milliers de filles, 12.500 à l'heure actuelle, se trouvent dans des groupes armés et servent ces forces irrégulières congolaises dans des rôles d'appui et sexuels¹⁴. Tant que les combats

continuent, le processus de désarmement et de démobilisation des filles (et des garçons) soldats restera au point mort.

La région du Darfour au Soudan est une autre zone critique de guerre interne, de sévices contre femmes et filles-enfants et d'enlèvements forcés d'enfants-soldats. Les efforts des gouvernements nationaux ainsi que des agences privées et internationales pour résoudre cette crise et protéger les jeunes et ceux qui sont vulnérables, n'ont pas été couronnés de succès. Depuis le début de la rébellion, renouvelée en 2003, des attaques brutales contre des groupes de fermiers d'ethnie africaine par le *Janjaweed*, une milice pro-gouvernementale d'Arabes nomades, ont tué plus de 200.000 personnes et 2.500.000 ont fui, s'entassant dans des camps de réfugiés¹⁵. En 2004, environ 17.000 enfants servaient dans les milices armées du gouvernement et des groupes d'opposition, quelque 2.500 à 5.000 enfants-soldats servaient dans la seule Armée populaire de libération du Soudan, bien que le groupe insurgé ait indiqué avoir démobilisé 16.000 enfants combattants, y compris un nombre estimé de 600 filles entre 2001 et 2004¹⁶. Au Libéria également, pendant la guerre civile de 1989 à 1997, 21.000 enfants environ faisaient partie de groupes armés et 5.000 filles environ ont combattu activement pendant la guerre. Le conflit recommença en 2000 et, à la fin de 2003, le nombre de filles-soldats était passé à 8.500 alors que la violence faisait rage dans les pays voisins, malgré un accord de paix signé en août 2003¹⁷.

Au début de 2008, de nouveaux conflits d'armées gouvernementales et privées au Kenya, au Tchad, au Congo et au Liberia dégénéraient en chaos sans lois et en génocide tribal et ethnique au Rouanda. Au Kenya, un pays à prospérité et stabilité relatives, des bandes itinérantes de jeunes hommes et garçons armés de machettes commirent des atrocités contre des groupes ethniques rivaux, tuant femmes et enfants dans la région riche de la *Rift Valley*¹⁸. Des armées « d'enfants des rues inhalant de la colle » dans les taudis volatils des villes principales triaient ce qui restait de la destruction causée par le piage et la violence d'émeutiers en colère. Jusqu'à maintenant 800 personnes ont été tuées et 300.000 au moins déplacées. Si les conditions ne se stabilisent pas, ces jeunes et ces garçons et filles déchainés et sans abri sont les armées d'enfants potentielles de l'avenir¹⁹. Malgré le revenu du pétrole au Tchad, l'un des pays d'Afrique les plus pauvres et les moins stables, les combats entre groupes rebelles et le gouvernement ainsi qu'une guerre par procuration non déclarée entre le Tchad et le Soudan courent le risque d'une escalade en un conflit régional plus vaste. La crise du Tchad, un pays avec des frontières poreuses et des divisions politiques et ethniques similaires, est une extension

du conflit du Darfour. L'armée du président autoritaire du Tchad a incorporé des enfants-soldats dans ses rangs, certains n'ayant pas plus de 9 ans, et à peine plus grands que les armes automatiques qu'ils portent. Un rapport de *Human Rights Watch* de 2007 a confirmé que de jeunes garçons et filles ont été forcés de combattre pour le gouvernement et les armées rebelles²⁰.

La situation est aussi critique pour les filles-soldats dans toute l'Asie. En Asie du Sud et du Sud-est, les filles rejoignent des groupes armés pour « échapper à l'esclavage domestique, aux mariages forcés et à d'autres formes de discrimination basée sur le genre²¹ ». Au Sri Lanka par exemple, dans l'insurrection séparatiste conduite par les Tigres de libération du Tamil Eelam, quelque 43 pour cent, soit 21.500 des 51.000 enfants-soldats participant au conflit étaient des filles²². Il avait été rapporté que 128 des 180 guérilleros Tigres Tamouls tués dans une attaque gouvernementale étaient des filles enfants²³. La guerre civile avait escaladé avec de nouvelles attaques et de nouveaux attentats dont un par une fille kamikaze en février 2008²⁴. Aux Philippines, les filles sont recrutées régulièrement comme combattantes dans les diverses insurrections de guérilla actives dans ce pays depuis des décennies. Cependant, au Sri Lanka et aux Philippines, les filles recrutées n'ont pas subi de sévices sexuels et, comme dans d'autres groupes armés, les relations intimes entre hommes et jeunes femmes sont interdites sans l'approbation de la femme/fille et du chef du groupe armé. D'un autre côté, en Afghanistan, des filles ont été forcées dans des mariages basés sur les clans avec des combattants de milices et de groupes armés dissidents²⁶. Au Népal, les rebelles maoïstes et les forces gouvernementales ont recruté, enlevé et torturé des enfants. L'Armée populaire de libération maoïste recruta de force des jeunes filles (et des garçons) dans sa « guerre du peuple », les enlevant de leurs écoles et les soumettant à un endoctrinement politique. Dans certains cas, les garçons et les filles ne furent jamais relâchés, mais formés à l'utilisation des armes et envoyés dans des zones de combat ou utilisés dans d'autres rôles d'appui. Quelque 2.000 à 4.000 enfants furent recrutés entre 1996 et 2004, y compris un nombre de filles-soldats qui, dans certains cas, ont rapporté des sévices sexuels. De leur côté, les forces gouvernementales ont enlevé, questionné et torturé les filles et garçons soldats soupçonnés de terrorisme²⁷.

Bien que le problème ne soit pas aussi répandu ou pernicieux qu'en Afrique et en Asie, depuis les années 1960, les guérillas et les groupes paramilitaires d'Amérique centrale et d'Amérique latine ont incorporé des enfants-soldats dans leurs rangs, y compris des filles, principalement en provenance de groupes indigènes ou paysans – soit par détournement soit par force. Pendant les années

1980 et 1990, le mouvement de guérilla *Senderoso Luminoso* (Sentier lumineux) avait un contingent important de jeunes femmes, certaines recrutées de force. Les divers groupes révolutionnaires et de guérilla au Guatemala, Honduras, Nicaragua et El Salvador comprenaient des filles-soldats. Avec la fin des insurrections, de nombreuses filles ont été recrutées par des gangs de jeunes. Dans de nombreux cas, ces filles étaient peut-être volontaires, attirées par une cause populaire ou essayant d'échapper à la pauvreté générale, au conflit et/ou aux représailles par les forces de sécurité et paramilitaires. L'engagement volontaire, cependant, ne les a pas toujours protégées des sévices et de l'exploitation de même qu'elles n'étaient pas libres de partir. Les statistiques sont malheureusement difficiles à obtenir car les chefs des forces armées et d'armées irrégulières ne publient pas le rôle des enfants-soldats, encore moins celui des filles enfants, ayant peur d'être poursuivis pour crimes de guerre.

En Colombie, après la montée d'importants mouvements de guérilla dans les années 1960 et 1970, un nombre croissant de filles-soldats et de cadres féminins ont rejoint, ou ont été forcé de rejoindre, les rangs de la guérilla, des narcoterroristes et des groupes paramilitaires²⁸. Les groupes armés les plus proéminents comprennent les rebelles antigouvernementaux du FARC (*Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia* ou Forces armées révolutionnaires de Colombie), de l'ELN (*Ejército de Liberación Nacional* ou Armée de libération nationale) et les forces progouvernementales de l'AUC (*Autodefensas Unidas de Colombia* ou Forces d'autodéfense de Colombie), respectivement²⁹. Parmi environ 14.000 enfants-soldats recrutés par les groupes paramilitaires et d'opposition armés, le nombre de femmes et de filles était très élevé. Par exemple, dans les rangs du FARC et de l'ELN les femmes et les filles comprenaient jusqu'à 50 pour cent des recrues. En 2001, un fonctionnaire des Nations Unies a condamné l'utilisation de plus de 2.500 filles-soldats, principalement dans le FARC, et leur viol et les sévices sexuels commis par les chefs³⁰. Bien que les forces paramilitaires aient eu tendance à compter moins de femmes et de filles dans leurs rangs, les filles-soldats attachées aux groupes armés dans tous les côtés de la guerre civile étaient traitées durement, rapportant qu'elles étaient souvent forcées d'utiliser des contraceptifs et de subir des avortements³¹.

Toutes les parties à la guerre civile colombienne, qui dure depuis plus de 40 ans, ont déclaré leur respect des droits de l'homme internationaux, y compris ceux qui touchent aux femmes et aux enfants. Pourtant, les tactiques mêmes de la guerre irrégulière ont érodé la distinction entre combattants et civils³². En outre, les paysans et indigènes sans défense (même dans les pays voisins) ont été victimes

d'armées privées en maraude conquérant ou s'appropriant territoire et ressources. Des massacres ont eu lieu de tous les côtés, particulièrement de femmes et d'enfants, et des millions de Colombiens déplacés sont devenus des réfugiés internes et des résidents de camps dans les états limitrophes. Parmi ceux-ci, plus de la moitié ont moins de 18 ans et sont considérés comme des enfants selon les lois actuelles des droits de l'homme³³. En fait, pendant la pire période des guerres de la drogue en Colombie, des enfants étaient recrutés dans des gangs de jeunes appelés *sicarios* (garçons tueurs) pour servir de « chair à canon pour le cartel de Medellin », fournissant logistique, renseignements et propagande³⁴. Les forces paramilitaires ont continué cette pratique et ont recruté systématiquement des enfants-soldats dans leurs milices urbaines. Beaucoup sont devenus des gangs de drogue mafieux. Des campagnes violentes de « nettoyage social » ont visé les enfants de la rue et les « délinquants », y compris des jeunes filles forcées à se prostituer³⁵. Après l'augmentation des enlèvements lors des années 1990, les femmes et les filles, que les guérilleros colombiens gardaient pendant des mois et des années comme forme d'extorsion et pour financer leur cause, devenaient parfois des recrues ainsi que des partenaires sexuels et des « femmes » pour les soldats et les chefs³⁶.

Défis singuliers pour désarmer et réhabiliter les filles-soldats

Ces cas montrent que, dans des guerres internes et externes, les armées irrégulières (et même régulières) emploient systématiquement et intentionnellement de la violence basée sur le genre, c'est-à-dire une violence qui vise les femmes et les enfants de sexe féminin de façon disproportionnée, comme un instrument efficace de terreur, une guerre psychologique contre les communautés : de l'épuration ethnique pure et simple³⁷. La violence basée sur le genre peut être dirigée contre des jeunes filles et des femmes de toutes cultures et classes socioéconomiques bien que les pauvres et les dépossédés soient plus facilement ciblés. Les armées visent les femmes et les enfants de sexe féminin parce qu'elles sont les plus vulnérables et impuissantes, notamment dans les pays du tiers monde sous-développés et en proie à des conflits. En particulier en Afrique, par exemple, les agents des droits de l'homme ont observé une violence systématique et indicible contre des femmes et de très jeunes enfants ; ils ont rencontré aussi des victimes de viol ne dépassant pas l'âge de 14 mois. Dans des situations de survie désespérées, les filles-soldats sont obligées de troquer des services sexuels pour éviter mutilations et sévices plus importants ou simplement pour rester en vie un autre jour ou une autre semaine. En fait l'*International Rescue Committee* et les organismes des droits de l'homme

des Nations Unies rapportent l'utilisation de viol, d'esclavage sexuel, de prostitution forcée et de « mariage » ainsi que de violence générale et de mutilations, comme des armes typiques employées contre les filles-soldats dans le monde entier. Il est clair que dans certaines instances ces tactiques sont des violations majeures des droits de l'homme (des crimes de guerre) et qu'elles menacent aussi la santé publique et la sécurité des populations où elles sont utilisées³⁸. En Afrique comme ailleurs, la pandémie VIH/SIDA ainsi que d'autres maladies transmises sexuellement ont été alimentées par la violence aveugle basée sur le genre. D'autres conséquences négatives comprennent un taux de mortalité maternelle et infantile élevé (ainsi que des suicides subséquents de mères) et l'abandonnement d'enfants non voulus³⁹.

Forgotten Casualties of War: Girls in Armed Conflict, un rapport publié en 2005 par *Save the Children*, a mis l'accent non seulement sur les terribles sévices subis par les enfants de sexe féminin, mais aussi sur les difficultés particulières rencontrées pour corriger les conséquences des violations des droits de l'homme et pour réintégrer les filles dans leurs communautés. Les programmes de désarmement, de démobilisation et de réintégration (DDR) ont eu moins de succès avec les filles-soldats parce que les filles et femmes rencontrent régulièrement censure et rejet. Elles se retrouvent dans un *no man's land*, « coincées entre la récrimination des groupes armés si elles partent et celle de la communauté si elles retournent chez elles⁴⁰ ». D'après le rapport, dans le cas de groupes armés, de nombreuses filles ont « trop peur de rester et trop peur de partir » et beaucoup n'ont jamais le choix⁴¹. Les familles et les communautés les rejettent comme « salies », « immorales » ou même comme des « prostituées » qui ont souillé l'honneur de la famille et de la communauté. Les filles qui reviennent avec un bébé ont rencontré encore plus de ressentiment et d'isolement dans leur communauté. Une fois que les anciennes filles-soldats étaient stigmatisées comme faciles et causant des problèmes, sans réseau de soutien social ni de moyen de gagner leur vie, le cycle de victimisation et d'abus continuait souvent, les obligeant à se prostituer pour survivre. Sans la protection de la communauté et/ou une intervention internationale, elles peuvent courir un risque encore plus grand d'être encore recrutées par des groupes armés.

Le désarmement et la réhabilitation des filles-soldats ont été lents et difficiles en Colombie. Un chercheur a conclu qu'entre 1988 et 1994, environ 25 pour cent des guérilleros réhabilités étaient des femmes, bien qu'un plus petit nombre ait participé aux combats et dans des affectations à haut risque⁴². Moins de filles et femmes soldats sont mortes dans la guerre civile, mais plus de femmes ont été

déplacées et sont devenues des victimes à trois niveaux. Avec leurs familles, elles ont souffert de la violence, perdu leurs moyens de subsistance et subi un déracinement social et émotionnel⁴³. Comme avec les filles-soldats et les victimes de sexe féminin ailleurs, cette victimisation a rendu leur démobilisation et leur réintégration dans la société particulièrement difficiles. Pour une raison ou pour une autre, la société a stigmatisé plus facilement les femmes comme étant « responsables de leur propre disgrâce⁴⁴ ».

En plus des entraves psychologiques, culturelles et sociales, le rapport a noté également le sous-financement chronique des programmes DDR (désarmement, démobilisation et réintégration) étant donné les énormes besoins, particulièrement en Afrique. L'étude a indiqué qu'en Sierra Leone uniquement, plus de 20.000 enfants avaient droit à un paquet DDR qui comprenait de l'argent pour trois ans d'école ou d'apprentissage. Cependant, à peine 4,2 pour cent des filles dans ce pays et 2 pour cent dans la République Démocratique du Congo ont perçu les avantages du processus DDR⁴⁵. De nombreuses filles interviewées par *Save the Children* craignaient l'examen et le stigmate, elles n'étaient pas à l'aise avec l'orientation militarisée du processus. Malheureusement, le nombre d'armes mises hors d'action déterminait largement le succès du programme. Alors que les fonds s'amenuisaient et disparaissaient, seules les filles qui pouvaient prouver qu'elles savaient tirer au fusil reçurent un colis d'aide, normalement un peu de nourriture, de l'eau, une toile en plastique pour un abri et parfois un petit paiement unique et le transport chez elles. En outre, tant que les conflits continuent à faire rage, ces filles ne peuvent pas faire d'études ou gagner leur vie et elles demeurent souvent soumises à de nouvelles violations et à un recrutement de force ; en fait, les forces irrégulières ciblent de façon routinière les écoles et les centres de formation comme « terrains de chasse » privilégiés pour de nouveaux enfants-soldats.

Le rôle clef de la communauté internationale

Forgotten Casualties of War: Girls in Armed Conflict a critiqué les efforts internationaux en faveur des filles-soldats citant le problème fondamental de discrimination basée sur le genre : les filles « font face tous les jours à de la discrimination de leurs camarades soldats, des chefs, des autres citoyens, des gouvernements, et peut être le plus choquant de tous, de la part de la communauté internationale⁴⁶ ». Les filles elles-mêmes ont identifié les façons clefs dont la communauté internationale pourrait les aider à réintégrer leur communauté : médiation et soutien émotionnel ; aide dans l'éducation, la formation et l'emploi ; soins médicaux pour traiter les

maladies transmissibles sexuellement et promotion de la santé génésique. Le rapport a conclu en outre que les fonds devraient continuer à soutenir la libération des enfants des groupes armés, même pendant un conflit ; que le développement communautaire était essentiel au programme DDR pour enfants ; qu'un fonds spécial devrait viser les besoins spécifiques des filles et demeurer indépendant de tout processus formel DDR ou politique ; et que « tous les états devraient ratifier, mettre en vigueur, surveiller, et faire des rapports sur les traités internationaux de protection des enfants », en particulier la récente Convention des Nations Unies sur les droits des enfants et le Protocole facultatif⁴⁷.

Bien que le désarmement des filles-soldats soit essentiel, la réintégration dans leur communauté est d'une importance égale. Une première étape importante consiste à faire face aux idées fausses et à reconnaître le rôle central que le sexe et les préjugés liés au genre jouent dans le processus. L'image des filles-soldats a mis l'accent sur la violence basée sur le genre (viol et captivité sexuelle) et a eu tendance à ignorer la recherche montrant que dans de nombreux pays, particulièrement lors des récents conflits en Afrique, un nombre important (jusqu'à la moitié) de filles-soldats étaient des combattantes actives. D'un autre côté, ce problème comprend aussi des filles dans un rôle non combattant et d'appui militaire. Lorsque les fonds deviennent insuffisants, ces filles en particulier, ainsi que les filles en général, sont les plus désavantagées⁴⁸. Le rapport recommande qu'un minimum de 40 pour cent des fonds soit utilisé pour le DDR de filles et que les filles notamment ont besoin, et devraient recevoir, une aide spéciale en dehors du processus formel de DDR⁴⁹.

Au cours des dernières années, la campagne pour mettre fin à la tragédie des femmes soldats s'est intensifiée. En octobre 2006, une nouvelle étude par le Secrétaire général des Nations Unies – *mettre fin à la violence contre les femmes : des mots aux actes* – et la résolution de l'Assemblée générale de décembre 2006 pour « augmenter » les efforts d'élimination de toutes les formes de violence contre les femmes » étaient une étape importante. En novembre 2007, cinq anciennes filles-soldats d'Ouganda, enlevées alors qu'elles étaient adolescentes et âgées maintenant de 20 à 28 ans, ont rendu visite à Radhika Coomaraswamy, la représentante spéciale du Secrétaire général pour les enfants et les conflits armés au quartier général des Nations Unies à New York, pour demander un soutien international accru aux programmes pour les femmes. En tant que leaders d'un organisme non gouvernemental basé sur la communauté connu sous le nom d'*Empowering Hands*, organisme qui a permis le retour d'anciennes filles-soldats d'Ouganda dans leur

communauté et à la vie civile, les femmes ont montré non seulement leur solidarité avec les autres filles-soldats, mais aussi leur espérance d'une solution humaine⁵⁰.

En fin de compte, la crise des filles-soldats est extensive, complexe et à long terme. Elle représente une composante intégrale de la violence basée sur le genre et la militarisation des sociétés. Nulle communauté et nulle société n'est immunisée, même les pays développés et relativement sans conflit ont été critiqués pour leur recrutement de filles de moins de 18 ans dans leurs forces armées⁵¹. La solution à l'exploitation des filles-soldats demandera non seulement de la sensibilité et de la compréhension, mais aussi une mise en œuvre constante ainsi qu'un engagement financier et du ministère public des gouvernements locaux et de la communauté internationale. En outre, à la source du problème des filles-soldats se trouve le conflit endémique et l'absence d'alternatives de vie. Jusqu'à ce que la majorité des pays ait pu atteindre la stabilité socioéconomique, la plupart des solutions demeureront provisoires⁵².

Notes

1. L'UNICEF a défini un enfant soldat comme « étant un enfant – garçon ou fille – âgé de moins de 18 ans, qui fait partie de forces armées ou de groupes armés réguliers ou irréguliers dans toute affectation, y compris, entre autres : cuisiniers, porteurs, messagers et toute personne accompagnant ces groupes autres que les membres de la famille. Cela comprend garçons et filles recrutés dans un but sexuel et/ou de mariage forcé ». La définition ne s'applique donc pas uniquement à un enfant qui porte, ou a porté, les armes. Voir « feuille d'informations : enfants-soldats », UNICEF, www.unicef.org/emerg/files/childsoldiers.pdf (consulté le 13 janvier 2008). Couvrant la période d'avril 2001 à mars 2004, *Child Soldiers: Global Report 2004*, London : Coalition to Stop the Use of Child Soldiers, 2004, est une suite au rapport de l'ONU 1996 sur les enfants-soldats – le Rapport Machel, par MACHEL, Graça, l'expert du Secrétaire général de l'ONU sur l'impact des conflits armés sur les enfants. D'après le *Global Report*, les enfants-soldats participent à des conflits actifs dans 28 pays et territoires (territoires palestiniens occupés), la majorité sont en Afrique (13), Asie (7) et au Moyen-Orient et en Afrique du Nord (6) ; la Colombie est la seule dans les Amériques et aux Caraïbes ; et la Russie est la seule en Europe et en Eurasie. Voir le Rapport Machel, « *The Impact of Armed Conflict on Children* », 26 août 1996, <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N96/219/55/PDF/N9621955.pdf?OpenElement> ; et le Machel Strategic Review Report, « *Will You Listen? Young Voices from Conflict Zones* », 2007, www.un.org/children/conflict/_documents/pdf/Will_You_Listen_english.pdf.

2. Sont notables les Protocoles Supplémentaires à la Convention de Genève de 1977 et la Convention sur les droits des enfants de l'ONU de 1989. Pour une vue complète, voir HARVEY, Rachel, *Children and Armed Conflict: A Guide to International Humanitarian and Human Rights Law*, Montreal : International Bureau for Children's Rights, 2003, pp. 25–35, www.essex.ac.uk/armedcon/story_id/000044.pdf. Il s'agit d'un projet commun avec le *Children of Armed Conflict Unit of the Children's Legal Centre and Human Rights Centre* de l'Université d'Essex, Colchester, Royaume Uni.

3. L'âge de 18 ans a posé un dilemme particulier à un certain nombre de pays où une personne de moins de 18 ans peut se porter volontaire et être recrutée dans les forces armées. De ce fait, certains gouvernements ont hésité à signer des accords internationaux qui interdiraient le service militaire à toute personne d'un âge inférieur (certains pays signent en faisant des réserves). Le protocole facultatif à la Convention relative aux droits de l'enfant sur la participation des enfants aux conflits armés (2002) a augmenté l'âge standard de 15 ans comme établi à l'origine dans la convention ainsi que dans les Conventions de Genève de 1949 et dans les protocoles

additionnels subséquents de 1977. Les états qui ont signé le Protocole facultatif de 2002 doivent augmenter l'âge de recrutement volontaire dans les forces armées à 18 ans. En 2002 également, le Statut de Rome du Tribunal international criminel devint applicable ce qui fit de « la conscription, l'enrôlement ou l'utilisation d'enfants de moins de 15 ans dans des hostilités par les forces armées nationales ou des groupes armés un crime de guerre ». Voir « Feuille d'informations : enfants-soldats » ; et le Bureau du Haut-Commissaire aux droits de l'homme, « Protocole facultatif à la convention facultative des droits de l'enfant sur la participation des enfants aux conflits armés », www2.ohchr.org/english/law/pdf/crc-conflict.pdf (consulté le 13 janvier 2008).

4. Voir plusieurs rapports de l'*International Rescue Committee*, www.theirc.org/resources/irc-cypd-child-soldiers-fact-sheet-august-2007.pdf ; « *Forced to Flee: Uganda's Young 'Night Commuters'* », www.theirc.org/where/page-28828228.html (consulté le 18 janvier 2008) ; et « *Children Targeted in Uganda's Horrific, Overlooked War* », 17 mars 2004, www.theirc.org/news/children_targeted_in_uganda-s_horrific_overlooked_war.html (consulté le 18 janvier 2008).

5. La plupart des sources indiquent une estimation de 300.000 enfants concernés. Voir HOBSON, Matt, *Forgotten Casualties of War: Girls in Armed Conflict*, Londres : Save the Children Fund, 2005, p. 1, « *Factsheet: Child Soldiers* » et International Rescue Committee, « *Child Soldiers Fact Sheet* », www.theirc.org/resources/irc-cypd-child-soldiers-fact-sheet-august-2007.pdf (consulté le 13 février 2008). Ces chiffres varient cependant, suivant que les conflits diminuent ou s'intensifient. Les documents et les feuilles d'information des Nations Unies et d'UNICEF ont aussi estimé que 250.000 enfants participaient à des conflits dans le monde entier. De la même façon, le nombre de conflits est passé de 28 à 30 pays (voir la note ci-dessus) et même plus dans des rapports antérieurs. Une information de presse de l'UNICEF note que « selon le nouveau rapport annuel du Secrétaire général sur les Enfants et les Conflits armés, le nombre de forces et de groupes armés identifiés comme utilisant des enfants est passé de 40 en 2006 à 57 en 2007 ». Voir « Le nombre de forces armées et de groupes armés utilisant des enfants-soldats passe de 40 à 57 », UNICEF, 12 février 2008, www.unicef.org/media/media_42833.html (consulté le 14 février 2008).

6. HOBSON, *Forgotten Casualties of War*, p. 1. Voir aussi de CAPUA, Joe, « 120.000 filles que l'on croit être des enfants-soldats », *Voice of America News*, 25 avril 2005, www.voanews.com/english/archive/2005-04/2005-04-25-voa27.cfm (consulté le 13 janvier 2008) ; et STEELE, Jonathan, « Armies of Girls Caught Up in Conflict », *Guardian*, 25 avril 2005, www.guardian.co.uk/world/2005/apr/25/childprotection.uk (consulté le 18 janvier 2008).

7. Pour un exemple, voir McKAY, Susan et MAZURANA, Dyan, « *Girls in Militaries, Paramilitaries and Armed Opposition Groups* », document d'information invité pour la Conférence Internationale sur les enfants touchés par la guerre, Winnipeg, Canada, 2000 ; McKAY, Susan et MAZURANA, Dyan, « *Where Are the Girls? Girls in Fighting Forces in Northern Uganda, Sierra Leone and Mozambique: Their Lives during and after War* », Montreal : Centre International pour les droits de l'homme et le développement démocratique, 2004, <http://uwacadweb.uwyo.edu/MCKAY/Documents/girls%20ang%20v5.pdf>, McKAY, Susan, « The Inversion of Girlhood: Girl Combatants during and after Armed Conflict » in *A World Turned Upside Down: The Social Ecologies of Children in Armed Conflict*, ed. BOOTHBY, Neil, WESSELLS, Michael et STRANG, Alison. Bloomfield, CT : Kumarian Press, 2006, pp. 89–109 ; et MAZURANA, Dyan et McKAY, Susan, « Child Soldiers: What about the Girls? », *Bulletin of Atomic Scientists* 57, no. 5, 2001, pp. 30–35.

8. HOBSON, *Forgotten Casualties of War*, p. vi, p. 1.

9. *Child Soldiers: Global Report 2004*, p. 78. Le président du Liberia, Charles Taylor, fut plus tard accusé de crimes de guerre pour la conscription et la mise en esclavage d'enfants-soldats. Le processus en cours contre lui a commencé en juin 2007 à La Haye. Voir « War Crimes Trial Resumes for Former Leader of Liberia », *New York Times*, 8 janvier 2008, A8. Les milices soutenues par le gouvernement de Taylor ont commis des atrocités importantes en Sierra Leone voisine pour gagner le contrôle des soi-disant diamants de sang. Le conflit en Afrique du Nord-ouest, y compris dans les pays voisins : Guinée, Sierra Leone et Côte d'Ivoire, a vu l'utilisation systématique d'enfants-soldats ainsi qu'un nombre de filles par les forces gouvernementales du Liberia et par deux groupes rebelles armés. Le gouvernement avait une unité spéciale de garçons dont les membres ne dépassaient pas douze ans et des enfants de sept ans étaient recrutés. Les sévices contre les filles-soldats étaient très importants et les filles plus âgées étaient obligées de capturer et de recruter des plus jeunes pour des services sexuels. Des rapports ont aussi indiqué que des enfants de dix ans étaient envoyés au front, souvent drogués par leur chef et forcés d'assister et de participer à des violations de droits de

l'homme. Voir *Child Soldiers: Global Report 2004*, pp. 76–78. Voir aussi Human Rights Watch, *How to Fight, How to Kill: Child Soldiers in Liberia*, 2 février 2004, www.unhcr.org/refworld/docid/402d1e8a.html.

10. Par exemple, voir DOBKOWSKI, Michael N. et WALLIMANN, Isidor, eds., *On the Edge of Scarcity: Environment, Resources, Population, Sustainability, and Conflict*, Syracuse, NY : Syracuse University Press, 2002 ; et DOBKOWSKI, Michael N. et WALLIMANN, Isidor, eds., *The Coming Age of Scarcity: Preventing Mass Death and Genocide in the Twenty-first Century*, Syracuse, NY : Syracuse University Press, 1998.

11. LEWIS, Chris H., « Paradox of Global Development and the Necessary Collapse of Modern Industrial Civilization » in DOBKOWSKI et WALLIMANN, *Coming Age of Scarcity*, p. 50 ; et ENZENSBERGER, Hans Magnus, *Civil Wars: From L.A. to Bosnia*, New York : New Press, 1994.

12. RAPPOPORT, « Scarcity, Genocide, and the Postmodern Individual », in DOBKOWSKI et WALLIMANN, *Coming Age of Scarcity*, p. 271.

13. Pour une vue générale des filles dans les conflits armés en Afrique, voir HOLST-RONESS, Florence Tercier, *Violence against Girls in Africa during Armed Conflicts and Crises*, Addis Ababa : deuxième conférence internationale des politiques sur l'enfant africain : Violence contre les filles en Afrique, 11–12 mai 2006, [www.icrc.org/Web/Eng/siteeng0.nsf/htmlall/violence-girls-conference-110506/\\$File/International-Policy-Conference.pdf](http://www.icrc.org/Web/Eng/siteeng0.nsf/htmlall/violence-girls-conference-110506/$File/International-Policy-Conference.pdf).

14. HOBSON, *Forgotten Casualties of War*, pp. 1, 7, 11 ; et VERHEY, Beth, *Where Are the Girls? Study on Girls Associated with Armed Forces and Groups in the Democratic Republic of Congo*, Londres : Save the Children UK et le groupe ONG, novembre 2004. La guerre s'est officiellement terminée en 2003, mais les tueries et les morts n'ont pas cessé. Des milices rebelles combattent le gouvernement dans la région de l'Est, déplaçant 800.000 personnes. Les parties ont conclu un accord de paix de principe en janvier 2008. Une étude récente a conclu que depuis 1998, plus de 5,4 millions de personnes sont mortes de faim, de maladie et d'autres causes liées à la guerre, presque la moitié étant des enfants de moins de cinq ans. Voir POLGREEN, Lydia, « Congo's Death Rate Remains Unchanged since War Ended in 2003, Survey Shows », *New York Times*, 23 janvier 2008, A8 ; et « Congo Opens Talks on Ending Fighting in Eastern Region », *New York Times*, 7 janvier 2008, A10.

15. « Des soldats soudanais tirent sur des soldats de la paix des Nations Unies au Darfour », *New York Times*, 9 janvier 2008, A3.

16. *Child Soldiers: Global Report 2004*, p. 291, pp. 318–20.

17. HOBSON, *Forgotten Casualties of War*, 7 ; et Amnesty International, Liberia, *The Promises of Peace for Over 21,000 Child Soldiers*, 17 May 2004.

18. Le Kenya compte plus de 40 tribus, dont quatre principales : Luo, Luyia, Kikuyu et Kalenjin. Depuis l'indépendance les Kikuyus ont prévalu, créant jalousie ethnique et haine. Mais la plus grande partie de la violence dans le pays s'est produite après les élections, comme en 1992 et en décembre 2007, de telle façon que la plupart des experts pensent que les problèmes sont vraiment politiques, blâmant des leaders qui sèment la discorde et qui manipulent les divisions ethniques. Voir GETTLEMAN, Jeffrey, « Kenya, Known for Its Stability, Topples into Post-Election Chaos », *New York Times*, 3 janvier 2008, A1, A6 ; et GETTLEMAN, Jeffrey, « Signs in Kenya That Killings Were Planned », *New York Times*, 21 janvier 2008, A1, A9.

19. GETTLEMAN, Jeffrey, « Kenyan City Is Gripped by Violence », *New York Times*, 6 janvier 2008, A6 ; et GETTLEMAN, Jeffrey, « U.S. Envoy Calls Violence in Kenya 'Ethnic Cleansing' », *New York Times*, 30 janvier 2008, A3.

20. Voir POLGREEN, Lydia, « Fighting in Chad Stirs Fears of Wider Conflict », *New York Times*, 7 février 2008, A1. Le Tchad connaît une violence endémique depuis des dizaines d'années. Le président Idriss Déby a pris le pouvoir à la suite d'un coup d'état militaire en 1990 et fut réélu en 2006. Trois groupes rebelles basés au Darfour et qui seraient soutenus par le gouvernement soudanais essayent de le renverser. Le Soudan, d'un autre côté, accuse le Tchad d'abriter des rebelles soudanais qui combattent le gouvernement au Darfour.

21. *Child Soldiers: Global Report 2004*, p. 21, pp. 22–20.

22. HOBSON, *Forgotten Casualties of War*, p. 1, pp. 7–8. Depuis 2006, quand la guerre de sécession de deux décennies recommença et qu'un cessez-le-feu échoua, plus de 5.000 personnes ont été tuées (quelque 70.000 depuis le début de la guerre en 1983).

23. « Impact of Armed Conflict on Children », UNICEF, www.unicef.org/graca/kidsoldi.htm (consulté le 18 janvier 2008).

24. « Bombings Mar Sri Lanka's 60th Anniversary of Statehood », *New York Times*, 5 février 2008, A9.

25. L'expérience des filles-soldats au Sri Lanka et aux Philippines a été différente de celle des filles en Angola et en Colombie. Il est clair que la situation peut varier de façon importante. Voir l'étude précoce, peut-être la première, des filles dans des conflits violents par KEAIRNS, Yvonne E., *The Voices of Girl Child Soldiers*, New York : Quaker United Nations Office, décembre 2002.

26. *Child Soldiers: Global Report 2004*, p. 21.

27. *Id.*, pp. 190–92.

28. Voir KEAIRNS, *Voices of Girl Child Soldiers*. Keairns a interviewé des filles-soldats colombiennes.

29. Ceux-ci sont seulement les groupes armés irréguliers principaux. Au cours des décennies récentes, plusieurs forces de guérilla supplémentaires ont opéré en Colombie, y compris le M 19 (Mouvement du 19 avril) et l'EPL (Armée populaire de libération) ainsi que divers escadrons de la mort et groupes paramilitaires de droite.

30. *Child Soldiers: Global Report 2004*, pp. 126–27.

31. *Id.*, p. 21, p. 127.

32. Par exemple un document de l'AUC qui circulait en 1997 a noté le dilemme des guerres irrégulières :

Le conflit actuel, du fait de sa nature même, est hors des normes du droit international qui s'applique à la guerre conventionnelle. L'AUC considère cependant que les normes du Droit humanitaire international : ... devraient être une obligation inévitable...

C'est une chose compliquée pour les participants à la guerre d'établir une distinction claire entre les combattants actifs, les sympathisants actifs, les sympathisants passifs, les auxiliaires, les informateurs, les fournisseurs, les courriers, les percepteurs, les extorqueurs, les transporteurs, les conseillers, les agents à la commission qui sont des bienfaiteurs, des promoteurs ou déguisés, etc., et le reste de la population civile.

Voir BERGQUIST, Charles, PENARANDA, Ricardo et SANCHEZ, Gonzalo G., eds., *Violence in Colombia, 1990–2000: Waging War and Negotiating Peace*, Wilmington, DE : Scholarly Resources, 2001, p. 251, p. 253. Le FARC (comme les forces paramilitaires) n'a également pas tenu sa promesse aux Nations Unies de ne pas recruter d'enfants. Voir *Child Soldiers: Global Report 2004*, pp. 18–19, pp. 126–30.

33. BERGQUIST, PENARAND, et SANCHEZ, *Violence in Colombia*, pp. 22–23.

34. CUBIDES, Fernando C., « From Private to Public Violence: The Paramilitaries », in BERGQUIST, PENARAND, et SANCHEZ, *Violence in Colombia*, p. 131.

35. RESTREPO, Luis Alberto M., « The Equivocal Dimensions of Human Rights in Colombia » in BERGQUIST, PENARAND, et SANCHEZ, *Violence in Colombia*, pp. 95–126.

36. On rapporte que le FARC a 700 captifs enlevés pour rançon, y compris plus de 40 otages politiques. Un certain nombre de nouveaux rapports de presse ont couvert cette situation. Voir GONZALEZ, Jenny Carolina et ROMERO, Simon Romero, « Marches Show Disgust with a Colombian Rebel Group », *New York Times*, 4 février 2008, A3.

37. On peut définir la violence basée sur le genre comme « les dommages physiques, psychologiques ou émotionnels y compris les dommages sexuels ou les menaces de voies de fait contre un individu ou un groupe d'individus (enfants et adultes) sur la base de leur genre ». HOBSON, *Forgotten Casualties of War*, p. 15.

38. Le Traité de Rome de 1998 de la Cour pénale internationale considère que la conscription ou l'incorporation « d'enfants de moins de 15 ans dans les forces armées nationales ou groupes armés ou leur participation active aux hostilités » est un crime de guerre dans les conflits armés internationaux et non internationaux. *Child Soldiers: Global Report 2004*, p. 25.

39. HOBSON, *Forgotten Casualties of War*, p. 15. En outre, *Save the Children* a prouvé que 32 pour cent de toutes les filles dans les groupes armés d'Afrique Occidentale avaient admis avoir été violées, que 38 pour cent avaient été traitées pour des maladies transmissibles sexuellement et que 66 pour cent étaient des mères célibataires.

40. STEELE, « *Armies of Girls* ».

41. HOBSON, *Forgotten Casualties of War*, p. 12.

42. MEERTENS, Donny, « Victims and Survivors of War in Colombia: Three Views of Gender Relations » in BERGQUIST, PENARAND, et SANCHEZ, *Violence in Colombia*, p. 157.

43. *Id.*, p. 162.

44. *Id.*, p. 165.

45. HOBSON, *Forgotten Casualties of War*, p. 7 ; et MAZURANA, Dyan E. et CARLSON, Khristopher, « From Combat to Community: Women and Girls in Sierra Leone », janvier 2004, www.womenwagingpeace.net/content/articles/SierraLeoneFullCaseStudy.pdf (consulté le 18 January 2008).

46. HOBSON, *Forgotten Casualties of War*, p. 1.

47. *Id.*, p. 2.

48. *Id.*, pp. 21-22.

49. *Id.*, p. 27.

50. « D'anciennes filles-soldats apportent de l'espoir à leurs camarades en Ouganda », communiqué de presse, Bureau de l'attaché spécial du Secrétaire général des Nations Unies pour les enfants et les conflits armés, 9 novembre 2007, www.un.org/children/conflict/english/pr/2007-11-09171.html (consulté le 18 janvier 2008).

51. Par exemple, l'Allemagne, l'Irlande, les Pays-Bas et le Royaume-Uni ont recruté des personnes de moins de 18 ans dans leurs forces armées. En outre, un nombre de pays occidentaux, y compris les États-Unis, n'ont pas demandé aux gouvernements qui reçoivent de l'aide et de la formation militaire de mettre fin à leur utilisation d'enfants-soldats.

52. Voir COLLIER, Paul et al., *Breaking the Conflict Trap: Civil War and Development Policy*, Rapport de recherche sur la politique de la banque mondiale, Washington, DC / New York : World Bank / Oxford University Press, 2003.

Autonomisation de la jeunesse au Kenya

Une analyse des valeurs et priorités du gouvernement menée dans un cadre de science de la politique publique

CHRISTINE MWONGELI MUTUKU*

Les capacités de prise, de mise en œuvre et d'évaluation des décisions figurent parmi les attributs qui définissent les organismes, voire même les gouvernements les plus performants¹. L'obligation d'obtenir de bons résultats et les efforts menés pour les atteindre ont une importance plus cruciale dans les services nouvellement créés, en particulier ceux qui sont chargés de problèmes persistants. Ce fut le cas du ministère d'État des affaires de la jeunesse (*Ministry of State for Youth Affairs – MSYA*) au Kenya, créé en décembre 2005 pour s'occuper des problèmes et préoccupations de la jeunesse. Peu de temps après, le MSYA élaborait la politique nationale de la jeunesse kenyane (*Kenya National Youth Policy – KNYP*) qui se propose de démarginaliser et de coordonner les ordres du jour consacrés à la jeunesse du pays. Comme d'autres politiques, la KNYP fournit un plan destiné à notifier les employés concernés et à leur offrir l'orientation nécessaire à la prise de décisions constructives affectant le public tout en guidant leur comportement de façon à ce qu'il reflète les objectifs stratégiques, les valeurs et les normes définis par le MSYA et le gouvernement central. En outre, du nombre même de jeunes, la KNYP identifia parmi les défis auxquels les jeunes sont confrontés, le chômage et le sous-emploi, les problèmes de santé, l'abandon en cours d'études, la criminalité et les déviances, le manque d'installations sportives et récréatives, les mauvais traitements, l'insuffisance de participation et le manque de perspectives d'avenir, les mauvaises conditions de logement et l'accès limité à la technologie de l'information et de la communication. De plus, la KNYP identifia les jeunes filles et

*L'auteur, qui est titulaire d'une licence d'anthropologie de l'Université de Nairobi et d'une maîtrise de gestion et d'administration des organisations de Saginaw Valley State University, dans le Michigan, est doctorante à Kent State University, dans l'Ohio, avec une spécialisation en science politique (politique publique). Elle est également maître auxiliaire de conférences dans le département de science politique de l'Université d'Akron, où elle enseigne la politique comparée et une introduction aux méthodes de recherche politique. Ses travaux de recherche se concentrent sur la participation et l'autonomisation de la jeunesse (africaine) et le développement durable en Afrique.

les jeunes SDF (sans domicile fixe) comme étant des groupes exigeant une attention et des solutions particulières.

Une analyse minutieuse de cette politique ne révéla toutefois aucune tentative apparente d'aborder, encore moins de résoudre, les problèmes préoccupant les jeunes Kenyans, tels que les identifia la KNYP. Bien que cette politique paraît exhaustive, peu de ressources ont été engagées en vue de sa mise en application, sans indication de problèmes prioritaires dont la résolution mériterait un financement accru.

Pourquoi devons-nous comprendre les valeurs prioritaires des fonctionnaires chargés des affaires de jeunesse ? D'abord, pour vaincre la pauvreté et instituer un développement durable. Les pays africains doivent autonomiser leur jeunesse. Compte tenu de la nature à multiples facettes de l'autonomisation, il est crucial de confirmer et de proclamer les valeurs auxquelles le MSYA est le plus attaché pour arriver à l'autonomisation de la jeunesse kenyane.

Ensuite, dans la mesure où les fonctionnaires font partie d'un système politique qui décide de façon autoritaire ce que sont les valeurs sociétales, déterminant en conséquence le succès de la formulation, de la mise en application et même de l'évaluation de la politique, il était nécessaire de savoir si oui ou non le ministère avait défini les valeurs/problèmes prioritaires devant guider son personnel. Confrontés à des dilemmes et à des situations incertaines, les fonctionnaires peuvent se référer à des valeurs personnelles, professionnelles, organisationnelles, juridiques ou d'intérêt public pour se guider². Dans une situation dans laquelle différentes sources de valeurs sont en concurrence, la prise de décisions devient compliquée. Étant conscient de ce fait, le MSYA devrait clarifier pour son personnel les valeurs/problèmes auxquels est donnée la plus haute priorité mais aussi de les détailler à l'intention du public. Un ordre du jour énumérant les problèmes particuliers devant faire d'urgence l'objet de l'attention du gouvernement et d'un financement de la part de celui-ci, apaiserait le scepticisme du public quant au rôle du ministère mais calmerait également les parties prenantes en leur apprenant la raison pour laquelle des objectifs particuliers se voient allouer des fonds.

Par suite d'un financement limité, une mise en application de la totalité de la KNYP n'est pas possible. La présente étude explore la déontologie du gouvernement et identifie les possibles faiblesses dont il a fait preuve pour s'occuper des problèmes de la jeunesse afin d'alimenter le débat politique. De plus, dans la mesure où la prise de décisions au Kenya utilise une approche directive, l'étude de ces problèmes fera apparaître le fait que des perspectives différentes quant aux problèmes de la jeunesse risquent d'exister, même aux échelons supérieurs, ce qui rend difficile l'application d'une stratégie d'attaque claire.

Cet article s'efforce de déterminer les valeurs que les fonctionnaires du MSYA considèrent comme applicables pour permettre aux jeunes de contribuer aux efforts de développement national et d'améliorer la qualité de leur vie. Ce faisant, il explore la perspective du gouvernement kenyan en la matière et identifie les valeurs/problèmes auxquels les fonctionnaires accordent la plus grande importance et la priorité parce qu'ils estiment qu'ils requièrent l'attention urgente du gouvernement.

Les antécédents

Les études analysant les valeurs et les priorités du gouvernement vont de celles qui se focalisent sur le processus d'analyse des politiques à celles qui identifient les outils permettant de faciliter le processus de prise de décisions. Dans la mesure où la politique publique affecte le bien-être des citoyens et fait intervenir un large éventail de parties intéressées, plusieurs analyses ont offert des outils valables pour faciliter les processus de définition des problèmes, d'analyse et de prise de décisions³. Afin de collecter des renseignements utiles pour définir le problème et comprendre les solutions de rechange à poursuivre, certaines études s'étendent sur le rôle joué par les narratifs alors que d'autres utilisent des entretiens pour répondre au besoin d'ouverture d'esprit et de transparence en matière de présentation et d'exploration des valeurs publiques dans la prise de décisions sociétale⁴. Une fois que le problème a été identifié et défini, il est ajouté à l'ordre du jour gouvernemental à débattre. Dans son modèle de *flots politiques*, John Kingdon examine la façon dont des événements tels que les catastrophes naturelles, les accidents et l'erreur humaine peuvent focaliser l'attention de l'opinion publique et du gouvernement sur un problème⁵. Le gouvernement établit également des ordres du jour en appliquant les modèles d'« initiative extérieure », de « mobilisation » ou d'« accès intérieur⁶ ». Cependant, des facteurs tels que les valeurs sociales, les institutions, le pouvoir et l'impuissance, ainsi que la disponibilité des ressources, continuent à influencer le résultat d'une politique.

Certaines études abordent la façon dont les valeurs sociales affectent les décideurs sur le lieu de travail. Lorsqu'ils sont confrontés à des dilemmes moraux, ils peuvent recourir à des valeurs personnelles ou à des artefacts de service en tant que « texte » concret et fiable concernant les valeurs et l'identité sociétale⁷. Elizabeth Ravlin et Bruce Meglino soutiennent que les valeurs de travail affectent l'organisation de la perception et agissent comme un guide de prise de décisions, alors que Harry van Buren et Bradley Agle maintiennent que les valeurs et croyances religieuses affectent considérablement les valeurs de gestion et la prise de décisions⁸. Sandra Glover et d'autres examinent l'influence des sexes et de l'intensité morale de la situation conflictuelle sur

la prise de décisions à caractère éthique à la lumière des valeurs en vigueur sur le lieu de travail, s'apercevant que les décideurs dépendent de sources de valeurs autres que celles de l'organisation⁹. D'autres érudits ont analysé la façon dont les institutions affectent le processus politique, les effets du retour de l'information sur les décideurs et les moyens d'influencer la prise de décisions, principalement aux États-Unis¹⁰.

Les études analysant les processus de décision en Afrique ont examiné les moyens de démocratiser ces processus et les difficultés auxquelles les dirigeants africains durent faire face après la vague de démocratisation des années 1990¹¹. D'autres recherches s'efforcent de comprendre comment les instances dirigeantes pourraient être transformées de façon à inclure des femmes et les conséquences d'une telle mesure sur la prise de décisions¹². Toutefois, l'incapacité persistante des dirigeants africains à répondre aux besoins de leur peuple a entraîné une profusion d'études consacrées à l'institution d'instances dirigeantes efficaces qui « utilisent les ressources disponibles, à la fois naturelles et humaines, d'une façon responsable¹³ ». Malheureusement, par suite de l'absence de ce type de dirigeants en Afrique, le développement au profit du bien commun s'est montré difficile à atteindre, même dans les pays les plus fertiles et les plus riches en ressources. Compte tenu du fait que l'action gouvernementale crée et/ou maintient les conditions qui dictent le bien-être économique des citoyens, ces études ont insisté sur le besoin de révolutionner la classe dirigeante africaine et de mobiliser les citoyens pour qu'ils tiennent leurs dirigeants pour responsables de l'allocation et de l'emploi des fonds. Deepa Narayan identifie quatre éléments d'autonomisation qui doivent sous-tendre une réforme des institutions : accès à l'information, intégration et participation, responsabilité et capacité locale d'organisation¹⁴. Toutefois, dans la mesure où, en moyenne, les pays africains sont moins efficaces que les autres, la réforme de tout secteur gouvernemental exigerait des allocations budgétaires substantielles¹⁵.

Le besoin d'un changement salutaire dans la vie politique et la classe dirigeante africaines se fait particulièrement sentir parce que les élites savent constamment le développement et l'autonomisation en sabotant les politiques sensées les promouvoir. Citant des politiques sanitaires précises au Kenya, Joanna Crichton regrette la façon dont des politiques relatives aux services de contraception ne bénéficient souvent que d'un engagement limité ou fluctuant de la part des élites politiques du pays, empêchant ainsi la politique d'évoluer et sapant sa mise en application. Elle note également la difficulté que présente le maintien du soutien des actions visant les problèmes qui existent dans l'arène politique du Kenya, même après que ces problèmes soient arrivés au niveau de l'ordre du jour politique¹⁶. Nick Devas et Ursula Grant examinent certains exemples et raisons de bonnes (et mauvaises) pratiques de prise de décisions dans un échantillon de municipali-

tés kenyanes et ougandaises¹⁷. Ils déterminèrent que, en dépit de l'importance de la présence de dirigeants locaux dévoués, du contrôle central des performances, des organisations de société civile qui savent se faire entendre et la disponibilité des informations, le succès reste difficile à atteindre car l'intégration des parties prenantes, surtout des pauvres, n'est jamais garantie¹⁸. En particulier, Dickson Mungazi critique les dirigeants africains pour ne pas chercher à acquérir de nouvelles connaissances auprès des autres, les mettant au défi de comprendre et de maintenir l'intégrité et le respect de la règle de droit, qui sont des valeurs cruciales qu'ils doivent respecter pour faire ce qu'on attend d'eux¹⁹.

Des études de l'Afrique ont également identifié différentes stratégies d'autonomisation qui, si elles étaient appliquées et bénéficiaient d'un soutien financier, prépareraient l'Afrique à un avenir prospère. Certaines abordent les moyens d'améliorer l'enseignement, qui permettraient aux jeunes, les enfants SDF en particulier, de rivaliser sur le marché du travail²⁰. Une autre recherche a analysé les effets de l'incapacité du gouvernement à offrir un enseignement de qualité par suite de la politisation de la prise de décisions²¹. Certains commentateurs ont préconisé l'amélioration des zones rurales et des perspectives d'avenir s'offrant aux jeunes, ce qui favoriserait leur entrée et leur maintien sur le marché du travail ; d'autres ont insisté sur la modernisation des soins de santé en Afrique²². Le fait que plusieurs analyses s'étendent sur la capacité qu'a l'Afrique de résoudre ses propres problèmes est encourageant. Ces études insistent sur le besoin pour les gouvernements africains d'employer les institutions sociales locales telles que le *Harambee* (collaboration) au Kenya pour inciter les populations à instituer le développement durable dans leurs communautés²³. Mike Boon salue les systèmes politiques africains traditionnels qui mettent l'accent sur la direction interactive, estimant que l'Afrique « moderne » pourrait s'inspirer de ce type de gestion qui emploie des politiques efficaces proches des gens pour relever les défis socioéconomiques²⁴. En outre, Jacob Gordon indique que les dirigeants africains seront considérés comme ayant mûri et se montrant réceptifs une fois que les gouvernements auront efficacement répondu aux préoccupations socioéconomiques et politiques existantes²⁵.

Indépendamment de l'existence de recherches sur le rôle du leadership dans la création d'un environnement favorable à l'autonomisation des populations, aucune n'a exploré les perspectives des fonctionnaires en matière d'autonomisation de la jeunesse au Kenya. Le présent article applique, par conséquent, un cadre de science de la politique publique comme moyen de compréhension des valeurs qui guident le MSYA dans sa réponse aux préoccupations de la jeunesse kenyane.

Le contexte

Le Kenya, un État subsaharien situé sur la côte orientale de l'Afrique, obtint son indépendance de la Grande-Bretagne le 12 décembre 1963 et devint une république le 1^{er} juin 1964. La population kenyane a connu une croissance spectaculaire, passant de 6 millions en 1950 à 9,5 millions en 1965 et 19,65 millions en 1985²⁶. Elle atteignit 28,7 millions en 1999 et des estimations récentes (2009) la placent à 39,4 millions, en attendant les résultats du recensement officiel²⁷. Aujourd'hui, 75 pour cent de la population est âgée de un à trente ans et 32 pour cent de 15 à 30 ans²⁸. L'âge moyen est de 18,7 ans, avec un taux d'alphabétisation de 85 pour cent²⁹.

Le Kenya a une économie diversifiée basée sur l'agriculture, les industries manufacturières et le tourisme. Pour 75 pour cent de la population, toutefois, le système économique de base est l'agriculture. Le produit intérieur brut du pays a connu un taux de croissance impressionnant lors des années récentes : 2,9 pour cent en 2003, 5,1 pour cent en 2004, 5,8 pour cent en 2005, 6,4 pour cent en 2006 et plus de 7 pour cent en 2007³⁰. En dépit de ces chiffres impressionnants, nombreux sont ceux qui vivent au niveau du seuil de pauvreté ou en dessous (par ex., 50 pour cent en 2000³¹). Dans la mesure où les jeunes constituent la majorité de ceux-ci, 72 pour cent environ de la jeunesse africaine subsistent avec moins de deux dollars par jour³².

Lors de son accès à l'indépendance en 1963, le Kenya s'engagea à combattre les trois ennemis d'un développement humain général : la pauvreté, la maladie et l'analphabétisme³³. Il devint par conséquent nécessaire d'aborder le rôle des jeunes qui avaient alors occupé une place importante dans le succès des mouvements nationalistes à l'ère coloniale. La première tentative du Kenya pour aborder les problèmes de la jeunesse eut lieu en 1964 avec la création du *National Youth Service* (Service national de la jeunesse), une organisation chargée d'enquêter sur les préoccupations des jeunes et d'imaginer des moyens d'intégration de ceux-ci à l'économie nationale. Par suite du mandat et du succès limités du Service national de la jeunesse, les plans de développement ultérieurs tels que « le document ponctuel n° 2 de 1992 sur les petites entreprises et les *Jua Kali Enterprises*, les plans de développement 1997–2001 et le plan national 1999–2015 d'élimination de la pauvreté » incorporèrent des politiques orientées vers les préoccupations de la jeunesse nationale³⁴. Ces politiques ne réussirent toutefois pas à atteindre leurs objectifs par suite 1) d'un taux élevé de croissance démographique qui exerça une pression immense sur les ressources disponibles par suite du nombre croissant de jeunes, 2) d'un manque d'aptitudes appropriées chez les jeunes, 3) d'un manque de clarté et de coordination des politiques et programmes consacrés à la jeunesse, 4) de l'insuffisance des ressources et 5) des stéréotypes dont souffre la jeunesse³⁵.

La tentative la plus significative faite pour aborder les problèmes de la jeunesse, toutefois, eut lieu lorsque fut créé le MSYA, qui, puissamment motivé et manifestant un sens aigu des priorités, élaborait la KNYP pour démarginaliser et coordonner les ordres du jour s'adressant à la jeunesse du pays. Le MSYA « imagine une société dans laquelle les jeunes ont les mêmes chances que le reste des citoyens de réaliser tout leur potentiel en participant utilement à la vie économique, sociale, politique, culturelle et religieuse sans crainte ni favoritisme³⁶ ». Qui plus est, il s'est engagé à « créer des conditions permettant aux jeunes de s'autonomiser et d'exploiter leur potentiel » dans le but d'« encourager la participation de la jeunesse aux processus démocratiques, ainsi qu'aux affaires communautaires et civiles, en faisant en sorte que les programmes s'adressant à la jeunesse l'incitent à participer et soient axés sur elle³⁷ ». Bien que cette politique contraigne tous les membres de la société à aider les jeunes, elle met le gouvernement au défi de montrer l'exemple en « fournissant aux jeunes le cadre nécessaire pour leur permettre de remplir leurs obligations³⁸ ».

Naturellement, dans la mesure où les jeunes ont un potentiel, une force physique et une énergie supérieures, et où ils constituent le plus large segment de la population alphabétisée, c'est sur eux que devraient se focaliser principalement les divers programmes de développement et socioéconomiques, surtout en Afrique. Parce qu'il est douteux que les gouvernements africains se décident à s'informer auprès des parties intéressées, en particulier des pauvres, dont les jeunes constituent la majorité, toute stratégie réaliste doit d'abord examiner les organismes publics concernés afin de déterminer leur utilité. C'est seulement ainsi qu'un diagnostic correct des faiblesses administratives conduit à une amélioration de la programmation et du financement. Il est en outre nécessaire d'étudier le pouvoir en Afrique afin de comprendre ce que sont ses faiblesses et les progrès à faire. La présente étude s'efforce de le faire en Afrique sub-saharienne, en se basant sur deux études explicatives basées sur des entretiens avec deux fonctionnaires du MSYA à Nairobi, au Kenya.

Méthodologie et analyse

Le cadre de science de la politique publique élaboré par Harold Lasswell, un outil complet d'analyse des problèmes humains, traite de « la connaissance des processus de décision de l'ordre public et civique et du rôle qu'elle joue dans ceux-ci³⁹ ». Il a pour objet d'offrir aux décideurs un outil permettant de saisir l'ensemble des problèmes tels qu'ils existent dans un contexte donné afin d'« élaborer des recommandations à la fois réalistes et souhaitables », en respectant trois principes : contextualité, orientation vers les problèmes et diversité⁴⁰.

Chaque problème étant imbriqué dans un écheveau de relations sociales, la science de la politique publique s'efforce d'établir une *contextualité* qui fait intervenir des processus de cartographie sociale et de cartographie décisionnelle. Dans la mesure où la première examine tout contexte social qui existe relativement à un problème, la représentation la plus simple met l'accent sur les participants, les perspectives, les situations, les valeurs de base, les stratégies, les résultats et les effets. Le processus de cartographie décisionnelle aide à reconstruire de possibles événements, conduisant à la mise en œuvre d'une politique particulière. Ce processus distingue les résultats suivants en termes de pouvoir : renseignement, promotion, prescription, invocation, application, conclusion et évaluation⁴¹.

Dans la mesure où les hommes communiquent les uns avec les autres et définissent les problèmes d'après les valeurs intégrées à leur personnalité ainsi qu'à leurs identités ethnique et nationale, l'*orientation vers les problèmes* s'efforce de comprendre le problème en question et d'imaginer des solutions. À ce stade du processus politique, les participants entament un examen de conscience en exécutant cinq tâches intellectuelles : *clarification des objectifs, analyse des tendances, analyse des facteurs, prédictions et alternatives*.

Concernant le troisième principe de la science de la politique publique, la *diversité*, Lasswell met au défi les décideurs d'éviter l'étroitesse d'esprit et de rester réceptifs aux diverses méthodes de résolution des problèmes. Il affirme que les méthodes employées ne devraient pas être limitées à un champ étroit ; il préconise au contraire une *analyse du contenu, des séminaires de prise de décision, une analyse de modelage et des concepts de développement*, entre autres⁴². La présente étude a appliqué le processus de cartographie sociale, dans le cadre de la *contextualité*, pour offrir une analyse du lieu qui en a fait l'objet.

Le processus de cartographie sociale

Pour comprendre le passé, le présent et l'avenir d'un problème, le processus de cartographie sociale met l'accent sur les *participants, les perspectives, les situations, les valeurs de base, les stratégies, les résultats et les effets*. Lasswell définit les *participants* comme ceux qui recherchent des valeurs en harmonie avec les résultats et la *valeur* comme « une catégorie d'événements [ou résultats] préférés » recherchés par les acteurs par l'intermédiaire de diverses institutions⁴³. Il estime que, pendant le processus social, les participants recherchent huit valeurs : *pouvoir, instruction, richesse, bien-être, compétence, affection, respect et rectitude*⁴⁴.

Nombreux sont les participants qui s'intéressent à l'autonomisation de la jeunesse kenyane. Parmi ceux-ci figurent les jeunes, leurs parents, le gouvernement, les politiciens, les élites, les associations religieuses et les Kenyans en général, chacune de ces catégories

utilisant sa propre définition de l'autonomisation de la jeunesse et s'efforçant de maximiser divers résultats en termes de valeurs. Les jeunes souhaitent s'autonomiser. Non seulement ils veulent élargir leur base de connaissances (*instruction*) et leurs capacités (*compétence*) dans l'attente d'une amélioration de leur future sécurité économique (*bien-être, richesse*) mais ils souhaitent également faire plaisir à leurs parents (*affection*) et solidifier leur propre sens de la vertu (*rectitude*). Les jeunes demandent en outre à participer aux processus politiques et à partager le *pouvoir* avec les dirigeants actuels. Les parents veulent également que leurs enfants soient convenablement équipés pour faire face aux défis de l'avenir et assumer leurs responsabilités d'adultes. On peut supposer qu'ils apprécient le fait d'avoir des enfants *instruits* ayant les compétences leur permettant d'exploiter leur potentiel et de contribuer au bien-être de la famille. Les parents sont également impatients de jouir dans la communauté de l'estime (*respect*) qui s'attache à une progéniture instruite et de ressentir la valeur morale (*rectitude*) retirée de l'accomplissement de leurs obligations parentales. Le gouvernement kenyan veut en outre, par l'intermédiaire du MSYA et d'autres services, pourvoir les citoyens de l'*instruction* et des *compétences* nécessaires pour orienter le pays vers la prospérité et la croissance économique (*richesse*). L'objectif du gouvernement est très probablement de développer une communauté instruite en créant une main d'œuvre et une communauté nationale qualifiées et bien informées. Les politiciens, par contre, veulent se gagner les faveurs (*respect*) de l'opinion publique et souhaitent par conséquent maximiser les valeurs qui les maintiendraient au *pouvoir*. On peut supposer que les associations religieuses, les élites (analystes politiques, laboratoires d'idées et enseignants) et l'opinion publique en général veulent également encourager l'*instruction*, le *bien-être*, la *richesse*, la *compétence* et le *respect* chez les Kenyans.

Les jeunes ont toutefois du mal à s'autonomiser à cause de leurs *valeurs de base* limitées. Néanmoins, dans la mesure où parmi ces valeurs « figurent toutes les ressources à la disposition d'un participant à un moment donné », les jeunes ont certainement l'énergie, la motivation et les qualifications intellectuelles dont ils ont besoin pour exercer un effet positif sur le processus politique⁴⁵. Par contraste, les fonctionnaires, les politiciens et les élites disposent des ressources financières, du pouvoir et de l'autorité. Ces *valeurs de base* ont encouragé une attitude de dictature qui, délibérément ou non, marginalise les jeunes. Parmi les autres participants au processus politique, les autorités religieuses ont la *rectitude* et la *moralité* de leur côté, les universitaires la *connaissance* et la *compétence*, et les parents l'*expérience* et les *aptitudes* à l'éducation des enfants, c'est-à-dire des *valeurs de base* que chacune de ces catégories peut utiliser pour légitimer ses arguments ou demandes dans ce domaine.

La question est ici de savoir quelle *stratégie* chaque participant appliquera pour affecter les résultats en termes de valeurs. Comment les jeunes peuvent-ils employer leur énergie, leur motivation et leurs qualifications intellectuelles pour faire reconnaître leurs voix et leurs préoccupations dans l'arène politique ? Que devrait faire chaque groupe de participants pour affecter la politique publique et comment devrait-il mobiliser ses ressources pour avoir un impact ou faire entendre sa voix ? Il est clair que les jeunes comprennent les limites de leur pouvoir et continuent à demander leur inclusion dans les processus de prise de décisions au Kenya. Les jeunes peuvent faire connaître leurs demandes en poursuivant des *stratégies* qui utilisent des associations, les médias, la participation aux campagnes politiques, etc. Malheureusement, par suite d'une marginalisation persistante, ils se sont également engagés dans des émeutes et des activités criminelles pour exprimer leur frustration et leurs inquiétudes. La stratégie du gouvernement a consisté à temporiser, en promettant d'étudier le problème mais sans jamais le faire.

Les défis persistants lancés par la jeunesse ainsi que la vie politique kenyane ont créé à ce sujet des *perspectives* différentes, décrites par Lasswell comme des « événements subjectifs auxquels sont confrontés les participants au processus social », y compris les exigences en termes de valeurs, les attentes et l'identité des participants à une controverse⁴⁶. Il n'est pas surprenant que les jeunes Kenyans se considèrent comme les leaders d'aujourd'hui et se montrent inflexibles quant à leur inclusion dans le partage du pouvoir et toute réforme qui leur apportera la part d'influence et de richesse qui leur est due. On peut supposer que les fonctionnaires estiment que leur expérience en tant qu'administrateurs et le fait qu'ils ont été jeunes eux aussi les rendent particulièrement capables de déterminer les difficultés que connaissent les jeunes et de s'en occuper. Le gouvernement estime que, grâce à la mise en œuvre de la KNYP par le MSYA, il sera répondu en temps voulu à un grand nombre de ces préoccupations, ce qui conduira à l'autonomisation des jeunes. Les parents et l'opinion publique en général doutent que le gouvernement agira ainsi dans la mesure où les interactions constructives entre ces deux parties sont rares. Les *situations* ou arènes dans lesquelles il y a interaction avec les jeunes pourraient bien être le foyer, les assemblées telles que les offices religieux et les campagnes politiques ; elles peuvent même se faire via les médias.

Études explicatives

Guidé par le besoin de recueillir des opinions subjectives et d'explorer les perspectives/valeurs des fonctionnaires dans le domaine de l'autonomisation des jeunes au Kenya, le présent projet de recherche mena des études explicatives pour collecter des données à analyser en utilisant les huit valeurs de Lasswell.

Une étude explicative, qui représente une stratégie de recherche qualitative, consiste à interroger un sujet (normalement un spécialiste) dans l'espoir de mieux comprendre un thème. En juin 2008, deux entretiens explicatifs furent menés dans les locaux du MSYA à Nairobi avec deux fonctionnaires de sexe masculin de ce ministère (GO-A et GO-B) qui avaient le temps et la bonne volonté de participer à un entretien intensif en tête-à-tête sur les problèmes de la jeunesse au Kenya (tableau 1). Bien que les études explicatives ne soient pas représentatives, elles furent considérées comme convenant à l'étude dans la mesure où elles offraient la possibilité d'examiner la subjectivité des personnes interrogées et la signification qu'elles attachent à l'autonomisation de la jeunesse ; elles permirent également de reproduire les discussions telles qu'elles se déroulèrent. Par suite de la nature exploratoire de la présente étude, des questions non structurées (inspirées par la KNYP) furent posées à ces fonctionnaires.

Les personnes interrogées furent encouragées d'abord à analyser les moyens par lesquels les institutions publiques pourraient autonomiser les jeunes Kenyans pour leur permettre d'améliorer leur qualité de vie et de contribuer au bien-être de la nation. Il leur fut ensuite demandé d'identifier les problèmes auxquels le gouvernement devrait accorder la plus haute priorité en ce qui concerne l'autonomisation efficace des jeunes. Grâce à leurs qualifications et à leur expérience en matière de relations avec les jeunes, les sujets fournirent des informations pénétrantes sur l'autonomisation de la jeunesse kenyane. Indépendamment du nombre potentiellement illimité d'idées que les fonctionnaires pourraient se faire de l'autonomisation de la jeunesse ou de son absence, la présente étude présuma 1) qu'ils auraient des perspectives comparables dans la mesure où ils travaillent dans le même ministère et ont probablement lu la KNYP et 2) que leur classement des problèmes par ordre de priorité varierait.

Tableau 1. Caractéristiques démographiques et perspectives des sujets

Sujet	Situation de famille	Études	Âge	Sexe	Ethnicité	Hypothèse 1	Hypothèse 2
GO-A	Célibataire	Supérieures	32	Masculin	Abaluhya	Compréhensif	Compétence
GO-B	Marié	Supérieures	47	Masculin	Agikuyu	Déconnecté	Richesse

Analyse

La transcription des données recueillies lors des entretiens d'une heure produisit des dizaines d'indicateurs de l'autonomisation de la jeunesse. Les déclarations relatives à la question faisant l'objet de la recherche furent corrélées aux huit valeurs de Lasswell (tableau 2).

Table 2. Valeurs recherchées dans le processus social

Valeur	Définition
Pouvoir	Victoire ou défaite lors de combats ou d'élections. Recevoir le pouvoir, c'est être soutenu par les autres ; le conférer, c'est soutenir les autres.
Instruction	Découvertes scientifiques, informations. Recevoir une instruction, c'est obtenir la connaissance du contexte social et naturel ; la donner, c'est mettre une telle connaissance à la disposition des autres.
Compétence	Instruction, preuve des aptitudes. Acquérir des aptitudes, c'est se voir offrir la chance de recevoir une instruction et d'appliquer une compétence acquise ; contribuer à la compétence des autres, c'est leur donner la possibilité d'avoir les mêmes chances.
Richesse	Revenu, transfert de propriété. Acquérir la richesse, c'est recevoir de l'argent ou d'autres droits à l'utilisation de ressources à des fins de production ou de consommation ; apporter la richesse, c'est transférer de l'argent ou des droits.
Bien-être	Soins médicaux, protection. Recevoir les avantages du bien-être, c'est obtenir l'assistance de ceux qui influencent la sécurité, la santé et le confort ; contribuer au bien-être, c'est aider les autres de la même façon.
Affection	Expression d'intimité, d'amitié, de loyauté. Recevoir de l'affection, c'est faire l'objet d'amour, d'un sentiment d'amitié et de loyauté ; manifester de l'affection, c'est adresser ces sentiments aux autres.
Respect	Honneur, exclusion discriminatoire. Jouir du respect, c'est obtenir la reconnaissance des autres, manifester du respect, c'est se montrer reconnaissant envers les autres.
Rectitude	Admission dans les associations religieuses ou socialement responsables. Bénéficier d'évaluations favorables en termes de rectitude, c'est être qualifié de personne morale ou religieuse ; évaluer les autres en termes de rectitude, c'est les caractériser d'une façon comparable.

Source: Harold D. Lasswell, *A Pre-view of Policy Sciences*. New York: American Elsevier, 1971, p. 18.

Le fait que les réponses des personnes interrogées reflétaient des différences quant à leur attitude et à leur analyse de la situation de la jeunesse réfutait la première hypothèse mentionnée plus haut de l'étude, à savoir qu'ils auraient des vues comparables puisqu'ils travaillent pour le même ministère et sont familiarisés avec la KNYP. GO-A éprouvait une sympathie considérable à l'égard des difficultés que rencontraient les jeunes mais l'attitude et le ton de GO-B révélaient son manque de sympathie à l'égard de ceux-ci. D'après la théorie constructionniste sociale, de telles différences pourraient très bien provenir de l'histoire, de la culture et de l'expérience d'un individu⁴⁷. L'âge de GO-A (32 ans) le place plus près de l'expérience de la jeunesse que son collègue de 47 ans, ce qui explique sa sympathie apparente. GO-A semblait comprendre les erreurs commises par le gouvernement dans le domaine de la qualité de l'enseignement au Kenya, indiquant ce qu'il pensait de l'introduction de cours consacrés à la technologie dans le programme d'études et de la décentralisation des établissements afin de créer des emplois supplémentaires. Qui plus est, en tant que diplômé du système d'enseignement 8-4-4, il avait fait l'expérience des problèmes associés au système d'enseignement du Kenya⁴⁸.

De même, l'âge de GO-B et le fait qu'il était passé par l'ancien système d'enseignement britannique pouvait expliquer ses vues contraires et sa déconnexion des expériences des jeunes⁴⁹. Vivien Burr maintient que les expériences déterminent les perceptions et que l'histoire et la culture, qui sont des concepts toujours dynamiques, façonnent les individus et expliquent les dichotomies d'idées et de valeurs au sein d'un groupe⁵⁰. Il est en outre bien connu que la vie politique en Afrique et l'affiliation aux partis sont invariablement définies sur une base ethnique. Le fait que le président du Kenya, M. Mwai Kibaki soit un Agikuyu, comme GO-B, pourrait suggérer une corrélation entre l'ethnicité et le soutien inconditionnel de GO-B au gouvernement.

En ce qui concerne la deuxième hypothèse de l'étude, les personnes interrogées classèrent effectivement dans un ordre de priorité différent les problèmes de jeunesse qui requièrent l'attention urgente du gouvernement. GO-A suggéra une mise à jour du programme d'études 8-4-4 afin de le rendre compatible avec les besoins actuels du marché en lui ajoutant des spécialités souhaitables telle que l'informatique. Dans le contexte des huit valeurs de Lasswell, GO-A préférait donner la priorité à la compétence (instruction) dans le processus d'autonomisation de la jeunesse du Kenya. GO-B, par contre, estimait que le gouvernement devrait mettre l'accent sur la création d'emplois, observant que les « emplois représentent la toute meilleure chance d'autonomisation... parce que si vous offrez des emplois aux jeunes, tous les autres éléments de l'autonomisation se mettent en place ». Il est naturel qu'il ait choisi la richesse comme sa valeur préférée.

Le débat

Le fait que les personnes interrogées aient apparemment donné la priorité à des valeurs différentes pourrait bien avoir révélé le genre de processus de prise de décisions adopté par les organismes publics et l'ensemble du gouvernement du Kenya. L'aveu de la part de ces fonctionnaires de l'ignorance persistante de l'existence du MSYA par la jeunesse kenyane indiqua que la prise de décisions et leur mise en œuvre par le gouvernement reflétaient un modèle d'accès intérieur. Un modèle dans lequel les propositions se manifestent à l'intérieur des services du gouvernement, d'où elles gagnent les groupes d'identification et d'attention afin d'exercer sur les décideurs une pression suffisante pour conduire à l'intégration au plan d'action officiel⁵¹. Cependant, l'opinion publique ne s'engage jamais vigoureusement. Aussi impatients que soient les jeunes de participer aux processus de prise de décisions qui affectent leur vie, les personnes interrogées précisent que le renseignement, qui joue un rôle crucial dans la formulation de la KNYP, ne fut pas collecté auprès des principales parties prenantes, les jeunes. C'est ainsi que la présente

étude a servi à exposer les faiblesses du Kenya pour ce qui est des problèmes de la jeunesse.

Les deux personnes interrogées donnèrent la priorité à des problèmes différents. On peut alors conclure, à juste titre, que le MSYA n'a aucun ordre ni valeurs définis concernant l'autonomisation de la jeunesse. Dans la mesure où les valeurs déterminent ce qui est correct et ce qui ne l'est pas, le manque de clarté affectant les valeurs organisationnelles « [invite] des dilemmes moraux inutiles et [encourage] un environnement dans lequel les fautes morales se multiplient⁵² ». Parmi d'autres implications figurent les « individus bien intentionnés mais déphasés, esprit d'équipe et camaraderie diminués, désarroi organisationnel... , mauvaises intégration et communication avec les valeurs de l'opinion publique⁵³ ». Dans la mesure où l'absence d'établissement de priorités pourrait entraîner, au sein du MSYA, des contradictions affectant l'attention accordée aux objectifs et l'accomplissement de ceux-ci, le Kenya devrait indiquer clairement le domaine qui, parmi ceux dont traite la KNYP, est prioritaire pour l'autonomisation des jeunes. Une telle transparence permettrait de combattre le scepticisme croissant quant à l'attention accordée réellement par le gouvernement à la jeunesse, qui conduit de nombreuses personnes à remettre en question le rôle du MSYA. En outre, ne s'étant vu attribuer que de maigres ressources pour atteindre ses objectifs, le MSYA est mal placé pour aborder simultanément tous les problèmes identifiés. Le financement actuel est trop limité pour une approche aussi compréhensive. Comme le déclara GO-B, « Il y a beaucoup à faire ».

Cette étude découvrit également que d'autres problèmes affectant la jeunesse, et auxquels il est urgent de prêter attention, sortent soi-disant de la compétence du MSYA, ce qui met en doute les fonctions de celui-ci et sa capacité d'atteindre les objectifs déclarés. Même si une collaboration avec d'autres services tels que celui de l'état-civil, du ministère de l'éducation nationale ou celui de la santé pouvait offrir une solution, l'autonomie des organismes publics, les dissensions au sein des bureaucraties et les difficultés rencontrées lorsqu'une coopération est demandée de ces services pour traiter un problème donné quelconque compromettent les stratégies et l'efficacité du MSYA. Combiné aux objectifs déclarés du ministère, qui n'offrent qu'une liste des difficultés auxquelles se heurte la jeunesse, ces objectifs sont très vagues quant à la façon exacte d'autonomiser les jeunes. L'absence de compétence du ministère pour traiter la plupart des problèmes identifiés met le développement durable du Kenya en danger.

Si le gouvernement kenyan avait demandé à ses fonctionnaires de classer par ordre de priorité les problèmes affectant la jeunesse identifiés dans la KNYP, les réponses auraient grandement divergé. Cette étude a révélé à un degré significatif la faiblesse du gouvernement en termes de traitement des inquiétudes de la jeunesse et d'autonomisation

de celle-ci en montrant que, bien que les deux personnes interrogées travaillent dans le même service du MSYA, chacune a sa propre façon de définir les problèmes affectant la jeunesse et a sa théorie quant aux moyens de les aborder, une théorie imprégnée de ses propres valeurs personnelles. Il est par conséquent important d'examiner ce problème parce que cela indique que les objectifs esquissés dans la KNYP constituent au mieux un diagnostic et ne révèlent aucun plan concret d'autonomisation de la jeunesse.

Sans établir de limites, cette recherche devrait se révéler utile pour diverses institutions au Kenya et dans l'ensemble de l'Afrique en termes d'évaluation de différents points de vue, de classement de ceux-ci par ordre de priorité et d'accord à l'amiable sur une conclusion quant à la façon d'autonomiser la jeunesse. Elle servira en outre à inciter les analystes politiques à rechercher plus à fond d'autres solutions aux problèmes de la jeunesse. Elle offre un outil d'évaluation des besoins, la science de la politique publique, aux tenants du service public intéressés par la compréhension des problèmes humains et l'analyse d'autres solutions possibles. L'étude a montré en outre qu'il est possible d'avoir un aperçu clair sur les processus de réflexion de toutes les parties concernées. On peut espérer que cette étude commencera à alimenter au Kenya, et sur le continent africain dans la détresse, un dialogue aussi salubre que nécessaire sur l'autonomisation de la jeunesse et conduira à une amélioration du processus de prise de décisions (dans la mesure où la présente recherche utilisa des entretiens explicatifs pour collecter des données, ces résultats ne peuvent être généralisés à l'ensemble du Kenya et se limitent à l'échantillon lui-même).

Recommandations et conclusion

Afin d'exploiter cette étude, des chercheurs pourraient à l'avenir choisir de comparer les perspectives des fonctionnaires à celles des jeunes. Ils feront la lumière sur les différences caractérisant leurs perceptions, ils expliqueront ainsi les raisons pour lesquelles les politiques formulées par le gouvernement kenyan n'ont toujours pas bien répondu aux besoins de la jeunesse. La recherche a en outre besoin d'être approfondie afin, par exemple, d'établir une définition exploitable de l'autonomisation de la jeunesse. Cela préparerait le terrain pour la création d'indicateurs d'autonomisation de la jeunesse, ou d'absence de celle-ci, dans cette région. Une telle tentative doit exiger la participation des jeunes eux-mêmes.

La présente étude s'est efforcée de comprendre le classement par ordre de priorité de certaines valeurs chez les fonctionnaires chargés de traiter les problèmes affectant la jeunesse et d'instituer son autonomisation au Kenya. Il incombe aux fonctionnaires du MSYA de définir les problèmes que rencontrent les jeunes Kenyans et de formuler des

stratégies viables. Ils doivent également coordonner les efforts d'autres ministères afin de mettre à la disposition des jeunes les outils et le cadre dont ils auront besoin pour découvrir et exploiter le pouvoir qui est en eux. S'il est vrai que la création du MSYA est appropriée, il reste néanmoins à voir si cet organisme peut atteindre ses objectifs.

Les opinions exprimées par les deux sujets de cette étude révélèrent que le fait de travailler pour le même service et de partager sa vision, sa mission et son objectif ne veut pas obligatoirement dire que les fonctionnaires sont sur la même longueur d'ondes quant aux moyens d'atteindre les objectifs qui ont été définis. Les conclusions indiquent que les individus, sous l'influence de facteurs tels que leur âge et les expériences différentes qui ont marqué leur vie, divergent quant à ce qu'ils estiment être les priorités de leur service. Facteurs qui font ressortir, pour le gouvernement, le besoin d'établir un ordre du jour pour les services habilités à s'occuper des problèmes de la jeunesse. Cette recherche peut-elle alors conjecturer, à juste titre, que le classement par ordre de priorité des différentes valeurs par les fonctionnaires expose une faiblesse potentielle de l'ordre du jour du gouvernement en matière de prise et d'exécution des décisions ainsi que de sa capacité d'instituer un développement durable ? On peut répondre par l'affirmative. Cette réponse s'explique par plusieurs préoccupations.

Même si les valeurs et perspectives divergentes des personnes interrogées font certainement progresser notre compréhension de la complexité de l'autonomisation de la jeunesse ou du développement, elles révèlent également les différentes voies et valeurs que recommandent les sujets tout en poursuivant un objectif comparable, dans ce cas le bien-être des jeunes. Il est donc possible que les élites décideuses aient du mal à se mettre d'accord sur la valeur ou le problème à aborder en premier. Plus préoccupante est l'opinion, exprimée par GO-B, d'après laquelle les jeunes sont ignares et manquent d'objectivité. De propos délibéré ou non, les fonctionnaires et les dirigeants ont défendu la conviction que seuls les adultes peuvent prendre des décisions saines satisfaisant les besoins de tout le monde. Perpétuer la pratique qui veut que les adultes prennent les décisions et les imposent aux jeunes est injuste et étouffe la voix de ceux-ci, étranglant leur croissance économique et politique, ce qui alimente inévitablement la pauvreté et les vices qu'elle encourage.

La présente étude dévoile en outre les avantages potentiels que présentent l'inclusion des jeunes du Kenya dans le processus politique et l'exploitation de leur intelligence, de leur énergie et de leurs aspirations à la croissance économique. Comme dans d'autres pays africains, le fait que ce processus du lancement, de l'analyse et de la prise de décision à l'exécution et même à l'évaluation, utilise une approche directive entrave l'inclusion réussie des jeunes à l'arène politique du Kenya. Cela suggère que seuls

les détenteurs du pouvoir prennent et exécutent des décisions qui affectent le reste de la population sans obligatoirement solliciter le soutien de celle-ci. Indépendamment du fait que le MSYA ait déclaré donner la priorité à l'amélioration du bien-être des jeunes, la marginalisation continue des jeunes dans des sphères importantes de la vie de la communauté met en lumière les carences de l'arène politique. Dans un tel scénario, on pourrait soutenir à juste titre que seules les politiques qui défendent les intérêts et le statut des élites sont approuvées.

L'étude révèle en outre que le problème du développement durable, dans lequel l'autonomisation de la jeunesse diminue, pourrait être de nature non seulement logique et idéologique mais aussi empirique. Il est plus que probable que les responsables politiques du Kenya, tout comme leurs homologues africains, ne disposent pas des outils appropriés qui leur permettraient de délibérer de problèmes complexes tels que l'autonomisation de la jeunesse et le développement. Dans la mesure où la politique publique et les stratégies de développement économique en général, l'autonomisation de la jeunesse en particulier, exigent un examen des causes explicites et implicites des problèmes (par exemple : l'oisiveté et la pauvreté des jeunes). La présente étude recommande l'utilisation d'un outil éprouvé d'analyse des politiques tel que la science de la politique publique pour entreprendre une tâche aussi intimidante parce qu'il permet d'obtenir des informations fiables, complètes, rationnelles et intégratives relatives à un problème.

Pour bien comprendre l'incapacité du Kenya à parvenir à un développement durable, on doit d'abord comprendre les processus d'établissement de priorités et de plans d'action appliqués par le gouvernement. Lorsqu'ils examinent les autres solutions possibles et prennent des décisions, les fonctionnaires devraient non seulement établir un dialogue avec les jeunes mais aussi mettre en place un système qui prend leurs opinions en considération, tout en analysant et incorporant leurs valeurs. Cela donnera aux jeunes les moyens de s'améliorer personnellement ainsi qu'en tant qu'amis et citoyens.

Notes

1. MICHEL, Lukas, « Understanding Decision Making in Organizations to Focus Its Practices Where It Matters », *Measuring Business Excellence*, 11, n° 1, 2007, pp. 33–45.

2. VAN WART, Montgomery, *Changing Public Sector Values*, New York : Garland Publishing, 1998.

3. BARDACH, Eugene, *A Practical Guide for Policy Analysis: The Eightfold Path to More Effective Problem Solving*, Washington, DC : CQ Press, 2009 ; LASSWELL, Harold D., *A Pre-view of Policy Sciences*, New York : American Elsevier Publishing, 1971 ; STEPHENSON, William, *The Study of Behavior: Q-Technique and Its Methodology*, Chicago : University of Chicago Press, 1953.

4. BRIDGMAN, Todd et BARRY, David, « Regulation Is Evil: An Application of Narrative Policy Analysis to Regulatory Debate in New Zealand », *Policy Sciences* 35, n° 2, 2002, pp. 141–61 ; HAMPTON, Greg, « Enhancing Public Participation through Narrative Analysis », *Policy Sciences* 37, n° 3–4, 2004, pp. 261–76 ; PAPAMICHAIL, K. N. et ROBERTSON, I., « Supporting Societal Decision Making: A Process Perspective », *Journal of Multi-Criteria Decision Analysis* 12, n° 2–3, 2003, pp. 203–12.

5. KINGDON, John W., *Agendas, Alternatives, and Public Policies*, 2^e éd., New York : HarperCollins, 1995.
6. COBB, Roger, ROSS, Jennie-Keith et ROSS, Marc Howard, « Agenda Building as a Comparative Political Process », *American Political Science Review* 70, n° 1, mars 1976, p. 127.
7. FRITZSCHE, David J. et OZ, Effy, « Personal Values' Influence on the Ethical Dimension of Decision Making », *Journal of Business Ethics* 75, n° 4, 2007, pp. 335–43 ; YANOW, Dvora, « The Communication of Policy Meanings : Implementation as Interpretation and Text », *Policy Sciences* 26, n° 1, 1993, pp. 41–61.
8. RAVLIN, Elizabeth C. et MEGLINO, Bruce M., « Effect of Values on Perception and Decision Making: A Study of Alternative Work Values Measures », *Journal of Applied Psychology* 72, n° 4, 1987, pp. 666–73 ; VAN BUREN III, Harry J. et AGLE, Bradley R., « Measuring Christian Beliefs That Affect Managerial Decision-Making: A Beginning », *International Journal of Value-Based Management*, 11, n° 2, 1998, pp. 159–77.
9. GLOVER, Sandra H. et al. « Gender Differences in Ethical Decision Making », *Women in Management Review* 17, n° 5, 2002, pp. 217–27.
10. HALL, Peter A. et TAYLOR, Rosemary C. R., « Political Science and the Three Institutionalisms » in *Institutions and Social Order*, sous la direction de SOLTAN, Karol, USLANER, Eric M. et HAUFLER, Virginia, Ann Arbor, Michigan : University of Michigan Press, 1998, pp. 15–44 ; SHAPIRO, Stuart, « Does the Amount of Participation Matter? Public Comments, Agency Responses and the Time to Finalize a Regulation », *Policy Sciences* 41, n° 1, mars 2008, pp. 33–49 ; HOSACK, Bryan, « The Effect of System Feedback and Decision Context on Value-Based Decision-Making Behavior », *Decision Support Systems* 43, n° 4, août 2007, pp. 1605–14.
11. *Kenya: The Struggle for Democracy*, sous la direction de MURUNGA, Godwin R. et NASONG'O, Shadrack Wanjala, New York : Zed Books, 2007 ; *African Politics: Beyond the Third Wave of Democratisation*, sous la direction de PRETORIUS, Joeliën, Cape Town, South Africa : Juta, 2008.
12. Gender and Governance Programme, *Strategic Plan, 2006–2009: Towards Transformational Leadership and Governance in Kenya*, Nairobi, Kenya : Nairobi, Kenya : UNIFEM East and Horn of Africa Regional Office, 2007.
13. BUKUSI, Allan, *Thinking Leadership in Africa*, Nairobi, Kenya : Management Decision Information, 2004 ; MAATHAI, Wangar, *The Challenge for Africa*, New York : Pantheon Books, 2009 ; MUNGAZI, Dickson, *We Shall Not Fail : Values in the National Leadership of Seretse Khama, Nelson Mandela, and Julius Nyerere*, Trenton, New Jersey : Africa World Press, 2005 ; ROTBERG, Robert I., *Governance and Leadership in Africa*, Philadelphie, Pennsylvanie : Mason Crest Publishers, 2007 ; MAATHAI, *Challenge for Africa*, p. 112.
14. *Empowerment and Poverty Reduction: A Sourcebook*, sous la direction de NARAYAN, Deepa, Washington, DC : World Bank, 2002.
15. GUPTA, Sanjeev et VERHOEVEN, Marijn, « The Efficiency of Government Expenditure: Experiences from Africa », *Journal of Policy Modeling* 23, n° 4, 2001, pp. 433–67.
16. CRICHTON, Joanna, « Changing Fortunes: Analysis of Fluctuating Policy Space for Family Planning in Kenya », *Health Policy and Planning*, 23, n° 5, 2008, pp. 339–50.
17. DEVAS, Nick et GRANT, Ursula, « Local Government Decision-Making—Citizen Participation and Local Accountability: Some Evidence from Kenya and Uganda », *Public Administration and Development*, 23, n° 4, octobre 2003, pp. 307–16.
18. *Id.*
19. MUNGAZI, *We Shall Not Fail*.
20. *Poverty, AIDS, and Street Children in East Africa*, sous la direction de LUGALLA, Joseph L. P. et KIBASSA, Colleta G., Lewiston, New York : Edwin Mellen Press, 2002 ; SHORTER, Aylward et ONYANCHA, Edwin, *Street Children in Africa: A Nairobi Case Study*, Nairobi, Kenya : Paulines Publications Africa, 1999 ; LEWIS, Suzanne Grant, *Education in Africa*, Philadelphie, Pennsylvanie : Mason Crest Publishers, 2007.
21. AMUTABI, Maurice N., « Political Interference in the Running of Education in Post-independence Kenya: A Critical Retrospection », *International Journal of Educational Development* 23, n° 2, mars 2003, pp. 127–44.
22. *Youth in Africa's Labor Market*, sous la direction de GARCIA, Marito et FARES, Jean, Washington, DC : Banque Internationale pour la Reconstruction et le Développement, Banque Mondiale, 2008 ; Banque Mondiale, *Africa Development Indicators, 2008/09: Youth and Employment in Africa: The Potential, the Problem, the Promise*, Washington, DC : Banque Mondiale, 2009 ; AHLBERG, Beth Maina, JYLKAS, Eila et KRANTZ, Ingela, « Gendered Construction of Sexual Risks: Implications for Safer Sex among Young People in Kenya and Sweden », *Reproductive Health Matters* 9, n° 17, mai 2001, pp. 26–36 ; DECKER, Martha et MONTAGU, Dominic, « Reaching Youth through Franchise Clinics: Assessment of Kenyan Private Sector Involvement in Youth Services », *Journal of Adolescent Health* 40, n° 3, mars 2007, pp. 280–82 ; RATNA, Jalpa et RIFKIN, Susan B., « Equity, Empowerment and Choice: From Theory to Practice in Public Health », *Journal of Health Psychology* 12, n° 3, mai 2007, pp. 517–30 ;

WAMBUII, Kiragu, « For the Sake of the Children: Community-Based Youth Projects in Kenya » in *The Children of Africa Confront AIDS: From Vulnerability to Possibility*, sous la direction de SINGHAL, Arvind et HOWARD, W. Stephen, Athens, Ohio : Ohio University Press, 2003, pp. 131–48 ; WERE, M., « Kenya's Health Sector: Perpetual Decline? » in Institute of Economic Affairs, *Kenya at the Crossroads: Scenarios for Our Future*, Nairobi, Kenya : Institut des affaires économiques, Société internationale pour le développement, 2001, p. 174 ; MBITHI, Phillip M. et RASMUSSEN, Rasmus, *Self-Reliance in Kenya: The Case of Harambee*, Uppsala, Suède : Institut Scandinave d'Études Africaines, 1977 ; HILL, Martin J. D., *The Harambee Movement in Kenya: Self-Help, Development, and Education among the Kamba of Kitui District*, Atlantic Highlands, New Jersey : Athlone Press, 1991 ; THOMAS-SLAYTER, Barbara P., *Politics, Participation, and Poverty: Development through Self-Help in Kenya*, Boulder, Colorado : Westview Press, 1985.

24. BOON, Mike, *The African Way: The Power of Interactive Leadership*, 3^e éd., Cape Town, South Africa : Zebra Press, 2007.

25. GORDON, Jacob U., *African Leadership in the Twentieth Century: An Enduring Experiment in Democracy*, Lanham, Maryland : University Press of America, 2002.

26. Nations Unies, *World Population Prospects: The 2008 Revision*, New York : division de la population, département des affaires économiques et sociales, Secrétariat des Nations Unies, mars 2009.

27. Kenya National Bureau of Statistics, *Statistical Abstract: 2008*, Nairobi, Kenya : Government Printer, 2008, p. 54.

28. Ministry of State for Youth Affairs – MSYA), *National Youth Policy for Youth Development*, Nairobi, Kenya, 2007, p. 1.

29. Central Intelligence Agency (CIA), *The World Factbook* www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ke.html#Econ.

30. Kenya National Bureau of Statistics, *Statistical Abstract 2008*, p. 54.

31. CIA, *World Factbook*.

32. Banque Mondiale, *Africa Development Indicators*, p. 1.

33. Gouvernement du Kenya, *Poverty Reduction Strategy Paper, 2003–2007*, Nairobi, Kenya : Republic of Kenya, 2004, <http://poverty2.forumone.com/files/cr0511.pdf> ; MUDAVADI, Musalia, *Rethinking Development in Africa in the 21st Century: The Case of Kenya*, Nairobi, Kenya : East African Educational Publishers, 2002.

34. MSYA, *National Youth Policy for Youth Development*, p. 2.

35. *Id.*, pp. 2–3.

36. *Id.*, pp. 4, 17.

37. *Id.*, p. 5.

38. *Id.*, p. 7.

39. LASSWELL, *Pre-view of Policy Sciences*, p. 1.

40. *Id.*

41. *Id.*, p. 28.

42. *Id.*

43. *Id.* ; LASSWELL, Harold D., « Democratic Character » in *Political Writings of Harold D. Lasswell*, Glencoe, Illinois : Free Press, 1951, p. 474, www.policysciences.org/library/PWHL/democratic_character.txt.pdf.

44. LASSWELL, *Pre-view of Policy Sciences*, p. 18.

45. *Id.*, p. 26.

46. *Id.*, p. 24.

47. BURR, Vivien, *Social Constructionism*, 2^e éd., New York : Routledge, 2003 ; GERGEN, Kenneth J., *An Invitation to Social Construction*, Los Angeles, Californie : Sage Publications, 2009.

48. Le programme d'enseignement 8-4-4, présenté en 1985, exige huit ans d'enseignement primaire, quatre ans d'enseignement secondaire/collège et quatre ans d'enseignement supérieur pour obtenir une licence. Pour plus de détails sur le programme d'enseignement du Kenya, voir *Kenya-Advisor.com*, www.kenya-advisor.com/education-in-kenya.html.

49. Lorsqu'il accéda à l'indépendance en 1963, le Kenya hérita des colonisateurs britanniques le système d'enseignement 7-4-2-3 : sept ans dans une école primaire, quatre dans un établissement d'enseignement secondaire, deux dans un collège et trois dans une université pour obtenir une licence.

50. BURR, *Social Constructionism*.

51. COBB, ROSS et ROSS, « *Agenda Building as a Comparative Political Process* », p. 127.

52. VAN WART, *Changing Public Sector Values*, p. xvii.

53. *Id.*

Visitez notre site web

http://www.au.af.mil/au/afri/aspj/apjinternational/aspj_f/Index_F.asp