

(d)

LA MATERNITÉ EN ISLAM

CAMILLE LACOSTE-DUJARDIN

Centre National de la Recherche Scientifique

Dernière révélée des religions monothéistes, l'Islam s'est accompagné d'un effort d'organisation centralisée d'une communauté vouée à l'expansion. Aussi, la révélation coranique a été poursuivie dans l'institutionnalisation d'un droit musulman qui entérine un patriarcat exigeant des femmes des maternités nombreuses, considérées comme seules garantes de richesse et de développement communautaires. Pourtant, le droit ensuite institué, varie sensiblement en Islam, selon les différents rites, écoles juridiques, et États. De sorte que, au sein des différentes sociétés devenues musulmanes, les traditions peuvent avoir orienté différemment le droit, et certaines rivalités de pouvoir entre patriarcat et maternité. Aujourd'hui, les changements vers des maternités choisies sont inéluctables, tant du fait des besoins de gestion des États que de la vaillante lucidité des femmes, en dépit des violences réactionnaires des islamistes radicaux.

MOTS CLES: pouvoir, patriarcat, droit, histoire, culture, société, changement.

Le thème de la maternité revient aujourd'hui fort opportunément d'actualité dans les préoccupations féministes. En effet, maints changements décisifs ont d'ores et déjà été accomplis ou sont encore en cours d'accomplissement à travers le monde entier, dans maints domaines: non seulement médicaux, technologiques, économiques, démographiques (dont la baisse de la fécondité), mais également sociologiques et politiques.

Or, ces changements ne touchent pas également toutes les femmes. Ils sont surtout notables dans le monde occidental, où, amorcés déjà depuis deux ou trois siècles, ils ont été accompagnés à la fois d'un approfondissement des connaissances et d'évolutions intellectuelles, philosophiques et culturelles qui ont remis en cause tant la conception des rôles respectifs des hommes et les femmes dans la société que les relations entre eux. Ce fut par exemple le cas à partir de la "révolution romantique" qui, dès le

XVIII^{ème} siècle en Europe, a commencé de mettre l'accent sur l'importance des sentiments entre homme et femme dans une idéologie de couple constitutif d'un foyer familial. Ces changements ont suscité diverses voies de réflexion et l'expression de revendications féministes suivies de progrès vers davantage d'égalité entre les femmes et les hommes dans la société. Désormais, les femmes "occidentales" peuvent s'accomplir dans des rôles de plus en plus divers, non seulement en participant à l'ensemble des activités sociales aux côtés des hommes, mais elles peuvent elles-mêmes décider de l'accomplissement de leurs maternités avec leur partenaire de couple.

Mais il n'en a pas été de même à travers le monde entier, car, si la maternité a bien partout le statut de faculté exclusive des femmes de donner la vie, en revanche la maîtrise de la procréation est un tel enjeu de pouvoir que cette maternité peut être encore exigée maximale par des hommes qui en confisquent les fruits à leur profit, à commencer par l'institution d'une parenté imposée en filiation unique, exclusivement masculine. Or, l'accélération actuelle des communications multiformes diffusant la connaissance et le développement des relations entre les divers peuples, font percevoir combien, dans certaines sociétés, le statut des femmes, lié prioritairement à la maternité, n'évolue encore que difficilement; et cela, en dépit de l'amorce de réels changements, cependant contrariés par des conservatismes qui alimentent des réactions idéologiques et politiques. Ce paraît être tout particulièrement le cas au sein du vaste monde musulman dont l'existence, voire la pression, est aujourd'hui ressentie de plus en plus présente à travers le monde entier sous des formes variées: non seulement économiques, sociales, démographiques, religieuses et / ou politiques, mais encore jusqu'à la violence internationale. Dans ce même monde musulman, en effet, les rapports entre hommes et femmes sont, aujourd'hui encore, si différents de ce qu'ils sont devenus aujourd'hui en Europe et en Amérique du Nord, que cette disparité qui suscite notre étonnement, mérite des efforts de compréhension.

Dans le monde musulman: à mères adulées, femmes opprimées

Or, les représentations féminines offertes à travers ce vaste monde musulman apparaissent extrêmement contradictoires: en effet, alors que les hommes paraissent souvent ressentir, voire exprimer à la fois mépris et peur à l'égard des femmes en général, surtout celles de leur génération, à l'inverse, tous manifestent leur vie durant une véritable vénération pour celles à qui ils doivent la vie: leurs mères. De sorte que si cette même crainte que tant d'hommes musulmans ont des femmes peut éventuellement les conduire jusqu'à la fuite ou la violence, en revanche, tous ont volontiers recours au refuge du giron maternel. De sorte que, *in fine*, tandis que la plupart d'entre eux se montrent fort indépendants de leur épouse, ils demeurent toujours dépendants de leur mère. Le sociologue tunisien Abdelwahed Bouhdiba, observateur averti des sociétés musulmanes, a fort

justement intitulé le chapitre XIII de son livre *La sexualité en islam* (1979): "Le royaume des mères" (Bouhdiba, 1979: 259). En effet, dans la plupart des sociétés musulmanes, alors que les règles de conduite prescrivent entre homme et femme de même génération des comportements d'évitement destinés à brider, voire interdire, l'expression même des sentiments, en revanche ils peuvent être librement exprimés et même célébrés entre mère et fils. Tout semble se passer comme si seule la dette de vie propre à l'engendrement: la maternité, était jugée apte à rétablir un équilibre de pouvoirs entre hommes dominants et femmes dominées et leur autoriser la manifestation d'un amour réciproque.

Cette célébration maternelle évoque même un véritable culte de la maternité, puisqu'une femme n'a guère de statut reconnu qu'en tant que mère. Jusqu'à maintenant, les femmes se sont accommodées tant bien que mal de cette vocation maternelle quasi exclusive, se hâtant, dès un mariage précoce, dans cette maternité –préférentiellement en garçons: leur seul épanouissement possible. Désormais, cependant, les changements contemporains affectent les sociétés musulmanes elles-mêmes. Ainsi, les progrès de la médecine ont fait baisser la forte mortalité tant de femmes en couches que d'enfants, puisque, devenus une charge tant pour les femmes que pour les hommes, ils sont aujourd'hui désirés en moins grand nombre. Ainsi, les effets pervers d'une maternité maximale viennent à être reconnus non seulement par les chefs de famille, mais encore par les chefs d'État. Ceux-ci admettent devoir maîtriser la démographie, dans l'inquiétude des désordres causés par une jeunesse nombreuse en mal d'emplois et volontiers frondeuse, jeunesse qui peut être une proie facile des mouvements d'opposition plus ou moins menaçants. Ces changements sont certes, en cours, encore limités et inégaux selon les États, mais voulus par les femmes elles-mêmes, lucides, déterminées, désormais aptes et résolues à choisir leurs maternités et à le faire savoir.

Pourtant, il n'est pas facile de remettre en cause des comportements, non seulement traditionnels, culturels, idéologiques, toujours prégnants dans les représentations de tout un chacun, mais encore d'autant plus redoutables qu'ils peuvent être manipulés à des fins politiques. Aujourd'hui en effet, ces comportements et représentations se trouvent scellés par le poids de sacralité d'une idéologie religieuse, l'Islam, ciment d'une communauté de plus d'un milliard d'adeptes à travers le monde; certes des courants divers l'animent, cependant, la religion musulmane se trouve désormais si fortement instrumentalisée à des fins politiques, qu'en son sein, la réflexion peut se trouver totalement dépassée par la violence d'une militance intégriste.

La maternité dans les sources de la religion musulmane

L'islam, apparu au VII^{ème} siècle, est la religion monothéiste la plus récente; de ce fait, elle est volontiers jugée par ses adeptes comme la plus moderne, la plus achevée, voire parfaite, et son dogme est peu susceptible de critique.

Or, les circonstances de l'avènement de l'Islam peuvent en éclairer le dogme –dont la considération de la maternité–, dogme marqué tant par la puissante personnalité de son seul transmetteur: le Prophète Mohammed à qui elle a été révélée entre 612 et 632 après Jésus-Christ, que par les circonstances historiques particulières dans lesquelles elle est apparue, a été reçue et développée.

Le prophète orphelin de père, puis de mère

Mahomet est né dans une grande famille de la tribu des *Quraysh*: des nomades caravaniers au territoire occupant le rebord occidental du plateau steppique du *Nadjd*: une partie d'entre eux s'était sédentarisée à La Mekke, dont la famille de Mahomet.

Le prophète vécut une enfance orpheline: privé de père mort avant sa naissance, il fut aussi séparé de sa propre mère Amina, puisque mis en nourrice dès sa première année, d'abord près d'une esclave mecquoise, puis les cinq années suivantes, dans la famille d'une Bédouine: Halima, en compagnie d'autres frères de lait. De retour à La Mekke à six ans, la mort lui fait perdre définitivement sa mère. Alors recueilli par son grand père et un oncle, il sera choyé maternellement par sa tante Fatima, et, dès l'âge de 12 ans, accompagnera les hommes dans leurs déplacements caravaniers qui le conduiront jusqu'en Syrie, où les foires et cités commerciales l'amèneront à rencontrer des religieux monothéistes juifs et chrétiens.

Entré ensuite dans l'entreprise caravanière mekkoise d'une lointaine parente: Khadidja bint Khuwaïlid, mère de deux enfants et veuve, celle-ci apprécie tant ce jeune homme de confiance, qu'elle lui offre bientôt le mariage, ce qu'il accepte, en 595: il a 25 ans et Khadidja 40. La plupart des femmes musulmanes célèbrent désormais le souvenir de Khadidja, en qui l'on peut voir, sinon l'"imago maternelle" qui lui a manqué (Morsy, 1989: 37), du moins une femme maternante. Elle reconforte son mari au terme de chacune des séances fort éprouvantes de ses révélations, qui lui arrivent dès 40 ans, pour se poursuivre 22 années durant (de 610 à 632). Khadidja donne au prophète 4 filles –dont Fatima, future épouse de Ali, le neveu du prophète, les fondateurs du chiisme–, et aussi 2 ou 3 garçons qui meurent tous en bas âge.

Après 24 années de mariage heureux et monogame, la mort de Khadidja à 64 ans, laisse Mohammed désespéré. De ce jour, veuf à 49 ans (en 619), il recherche la compagnie des femmes: ses 11 épouses, dont 9 concomitantes à 59 ans (en 629), et plusieurs concubines, ne lui donneront pas de descendance masculine, excepté un seul garçon –qui meurt encore en bas âge– d'une mère concubine copte (Maria). Cette absence de descendant masculin du Prophète n'empêchera pourtant pas ses épouses d'être qualifiées par les musulmans de "Mères des croyants".

Le contexte historique, social et culturel de la révélation coranique

Le contenu de la Révélation ne sera écrit, colligé et consigné en un volume, que vingt années après la mort du Prophète, à partir de traditions de transmission orale, par des générations successives de rapporteurs-témoins, considérés comme dignes de foi. La fixation définitive du Coran tardera donc, et le dogme ne sera vraiment constitué que plus de vingt années après la mort de Mahomet.

La première partie des révélations a eu lieu à La Mekke, parmi les Quraysh, la tribu de Mahomet, qui s'y était en partie sédentarisée sous le pouvoir d'une oligarchie marchande, et où les mères étaient révéérées. En effet, d'origine nomades éleveurs de chameaux, les membres de la tribu devenus citadins seraient demeurés fidèles à un polythéisme de nombreux cultes de la fécondité, tel celui de leur "Dame de Nakhla": *Al-'Uzzâ* "la Toute Puissante", contenue dans un bétyle rocheux proche d'un point d'eau qu'ils avaient transporté avec eux à La Mekke. Avec sa compagne vénérée nommée "*al-Lât*" (idole des Banu Thaqif, alliés des Qurayshiites)¹ elles étaient gardiennes des routes caravanières. Mahomet en aurait gardé "une fidélité irraisonnée et naturelle aux sanctuaires de son enfance" (Gaufrey-Demombynes, 1957: 660).

Parmi les nomades d'Arabie, un périmètre quasi sacralisé autour des tentes était celui des femmes; en cet espace féminin, l'admission pouvait valoir une assimilation symbolique à une parenté par le sang: chez eux, l'alliance aurait été fondée sur une "consanguinité"² justifiant la prééminence de la mère sur l'épouse, dans une famille alors le plus souvent monogame. Ces cultes étaient alors communs à maints peuples d'Arabie, nomades arpenteurs des terres *haram* "sauvages", censées habitées par les maîtres et maîtresses d'espaces sacrés, associant souvent fécondité féminine et fertilité de la terre: "terre mère" et "mère des hommes". Tel a été pareillement le cas dans nombre de sociétés tribales à travers le monde, nomades ou sédentaires, polythéistes et plus ou moins "naturalistes", avant les changements dogmatiques imposés par l'introduction des monothéismes.

Circonstances des versets coraniques concernant la maternité

Quoi qu'il en soit de la sacralisation de la maternité dans les sociétés pré-islamiques polythéistes, possiblement combinée avec, sinon une filiation matrilineaire (comme elle existe encore chez les Touaregs nomades Saha-

¹ Elle pourrait être un possible féminin d'*Allah* ou *al-ilâh* (Chabbi, 1997: 37-54), et le Coran désigne par *ilahat* les divinités préislamiques (Gaufrey-Demombynes, 1957: 52).

² Mais le terme coranique est d'interprétation discutée: la traduction de Blachère (1980) (S.4/ v.1), est: "respectez vos liens de consanguinité", alors que Fatima Mernissi veut y lire "les entrailles qui vous ont porté" (Mernissi, 1983: 134). Pour Jacques Berque "il est fait allusion à la formule de sollicitation "par Dieu et par les parentés utérines", dont le locuteur se sert pour promouvoir la féminité" (Lettre personnelle du 21.XI.85).

riens actuels) mais du moins une certaine matrilocalité³, le changement est radical dans la révélation prophétique qui sera organisée en dogme dans le Coran. En effet, ce nouveau monothéisme rompt avec les divers cultes polythéistes des multiples petites communautés familiales de nomades, qui, par leur diversité, contrarient l'exigeante ambition d'organiser une unique et vaste "communauté musulmane" l'*oumma*, à partir d'une ville-État. En effet, l'ambition d'une organisation centralisée impliquait de se fonder sur le patriarcat unificateur de larges communautés, à l'inverse de la dispersion en de petites unités accordées à une certaine matrilinearité ou matrilocalité.

Précisément, la plupart des versets qui évoquent les femmes datent des alentours de 622, une fois consommée la rupture avec les Qurayshites dont était issu Mahomet, mais auxquels, rebelle à leur forte autorité tribale, il abandonne La Mekke pour émigrer plus au Nord à Yatrib. C'est de cette migration, en ce 25 septembre 622 que commence l'hégire, point de départ du calendrier musulman, en plein épanouissement des révélations coraniques qui accompagnent alors la création organique, par le prophète, des structures de la cité-État musulmane d'Arabie, à Yatrib devenue désormais "Médine" *mdina* "ville, cité" –soit "la Ville" par excellence, telle l'*Urbs* romaine– comme capitale de la nouvelle "communauté des croyants": l'*oumma*. Désormais, à 52 ans, "le Mahomet médinois est un chef d'hommes" (Chabbi, 1997: 25).

Curieusement, à travers tout l'ensemble du Coran, le Prophète ne s'adresse qu'aux seuls hommes; Dieu aurait d'abord créé l'un d'eux, à partir duquel il aurait ensuite réalisé la femme afin de procréer. De sorte que la vocation de génitrice accomplie dans le rôle maternel est ainsi définie comme la seule raison d'être d'une femme, respectée parce que mère. Ainsi en est-il de même dans la plupart des sociétés patriarcales à travers le monde, à partir de l'homologie entre terre fertile et femme féconde, toutes deux mises en valeur par le labour masculin: tant dans la conception homérique de la Grèce antique (Detienne, 1982: 281), que dans la chrétienté (Saint Augustin, cité par Ladrière, 1983), comme dans le Coran: "Vos femmes sont un champ de labour pour vous. Venez à votre champ de labour comme vous voulez, et œuvrez pour vous-même à l'avance!" (S.2/v.223⁴). La maternité est exaltée: les mères sont les seules femmes qui méritent respect et amour, peut-être en forme de compensation à l'absence d'autre reconnaissance sociale, puisque, stérile, une femme est dépourvue de raison d'être. Une femme doit donner à son mari de nombreux enfants –mâles, bien entendu–: condition nécessaire et suffisante pour sa qualification de bonne épouse, sans qu'il soit aucunement question de couple.

Pourtant, dans le Coran, père et mère sont presque toujours associés dans la destination des prescriptions de conduite masculine. Ainsi, la phrase

³ *Matrilocalité*: résidence maternelle; *matrilinearité*: filiation fondée sur la maternité; *matriarcat*: pouvoir exercé par les femmes et transmis de femme en femme (inexistant).

⁴ Selon la numérotation de convention pour le Coran: S.: "sourate" –ou chapitre–, et v.: "verset".

“[m]arquez de la bienfaisance à vos père et mère”, apparaît à pas moins de six ou sept reprises (S.6/v.152; S.2/v.77; S.4/v.40; S.17/v.24-25; S.29/v.7; S.31/v.13-14), et aussi: “Faites dépense en bien pour vos père et mère” (S.2/v.211).

Si indispensable apparaît cette fonction maternelle qu'elle mérite des recommandations particulières, puisque, jusqu'en matière de soins aux bébés, des prescriptions détaillées sont, à plusieurs reprises, adressées à la fois au père et à la mère: quant à la durée de l'allaitement et au sevrage (S.31/v.13-14; S.46/v.14; S.2/v.233), ou encore afin de dissuader l'infanticide (S.6/v.152; S.81/v.8-9). Si bien que le lien conjugal n'apparaît fondé qu'à fin d'une co-responsabilité d'une génération à l'autre: envers les descendants, fils et fille, ou les ascendants, père et mère.

En réalité, la considération des mères pourrait sembler apte à neutraliser une extrême peur des femmes, comme si l'attrait sexuel, qu'à génération égale elles suscitent aux hommes, pouvait leur conférer un certain avantage et constituait un extrême danger. Ce même danger qui menace de *fitna* “désordre” une communauté organisée par et pour les hommes: ainsi se justifierait le contrôle étroit des jeunes femmes, éventuelles épouses, mais susceptibles d'affaiblir l'autorité masculine. Un autre avantage tactique de cette différence de traitement privilégiant la mère sur l'épouse est de prévenir une coalition féminine, en incitant à une rivalité qui divise les femmes: la réalité en effet vécue quotidiennement, certes, dans maintes sociétés, mais quasi institutionnalisée dans les sociétés musulmanes (Lacoste-Dujardin, 1985: 117-141).

Cependant, le privilège affectif accordé à la mère de garçons, comme la célébration du lien entre les mères et leurs fils –ces hommes qu'elles se font–, étroitement associés aux prérogatives qui sont accordées aux mères par les hommes dans le cadre domestique, devait s'avérer lourd de conséquences psychologiques dissuasives de liens plus forts entre mari et femme, et à plus d'égalité dans leur commune participation à la société.

C'est ainsi que le psychologue d'origine algérienne Malek Chebel replaçant dans son contexte musulman oriental, le conte des “Mille et Une Nuits” de “Djouder le pêcheur”, interprète le cheminement de ce héros contraint de vaincre maints sortilèges féminins, comme une “belle allégorie du rempart maternel qui, constamment, cache les femmes arabes à leurs hommes. Or aucun homme ne pourra triompher véritablement que lorsqu'il aura remporté une victoire décisive sur la possessivité de la mère, élevée dans cette culture au rang de déesse inexpugnable et terrorisante” (Chebel, 2002: 347).

Institutionnalisation de la maternité dans le droit musulman

Après la mort du prophète, à partir du IX^{ème} siècle (III^{ème} de l'hégire), est consignée par l'écrit une tradition orale qui sera alors constituée en dogme

par les successeurs du prophète au pouvoir à Médine⁵. Les circonstances de la naissance de cette nouvelle religion qui accompagnait l'organisation d'un pouvoir citadin, paraissent bien avoir ainsi déterminé la collusion, en Islam, du religieux et du politique, liant de façon indissoluble le spirituel et le temporel.

Le théologien et juriste musulman réformiste Ali Abderraziq, estime que "L'Islam est une religion comportant une législation qui organise dans le détail la plupart des aspects de la vie des nations" (Abderraziq, [1925] 1994: 168)⁶. Du Coran est donc né un droit musulman qui entérine le patriarcat, en permettant aux hommes d'accaparer le fruit de la procréation féminine par l'institution du *nasab*: "définition de l'identité lignagère", par filiation d'homme en homme à l'exclusion des femmes, elles qui, pourtant, disposent seules de ce pouvoir de maternité, mais alors devenu enjeu politique⁷. Alors, tout se serait apparemment passé comme si le raisonnement des hommes avait été celui-ci: "Si nous laissons subsister un tel état de choses, la femme sera éternellement en position de supériorité, par conséquent, nous l'interdisons. C'est cette interdiction que nous appelons le Droit" (Boormans, 1979: 12).

Dans la communauté musulmane, cependant, des conflits ont assez tôt opposé des dogmatiques à des rationalistes, tandis que de fréquentes difficultés de conjoncture politique ont fait prévaloir la rigueur, d'autant plus que la famille musulmane n'a été organisée que dans les dernières années de la prédication à Médine concurremment à la naissance d'un État encore mal assuré politiquement. Aujourd'hui encore, en chaque État musulman, la maternité est sous la même dépendance du politique, de surcroît désormais selon la pression –plus ou moins réelle ou instrumentalisée– de nouveaux courants islamistes dogmatiques voire réactionnaires, qui exigent l'application rigoureuse de la *shari'a* (Coran et tradition) demeurée immuable depuis sa création il y a de cela quelque douze ou treize siècles. Or, le lien étroit entre religion musulmane et considérations politiques est souvent encore prétexte à des refus d'aménagements des droits des femmes de la part de gouvernements des États du monde musulman, droit désormais immobilisé, intangible au nom de sa sacralité⁸.

Mais les femmes ne l'entendent pas ainsi, et certaines musulmanes se sont très tôt mobilisées. En effet, l'histoire a retenu que, à Médine déjà, des femmes proches du prophète et de ses premiers compagnons, auraient

⁵ Sous le pouvoir médoïno du premier calife: Othman –de la puissante famille des Omeyyades de Damas.

⁶ Quoiqu'il réfute l'ambition de Mahomet au califat, ou à une forme de royauté universelle.

⁷ Patriarcat que Mahomet aurait aggravé en interdisant des mariages en ligne maternelle, (Gaudefroy-Demombynes, 1957: 616), rompant ainsi avec "la coutume bédouine de la priorité de la 'fille de l'oncle'" (Jacques Berque, communication écrite personnelle du 21-XI-1985).

⁸ Ainsi, par exemple, en 1974, alors que les mouvements islamistes s'agitaient en Tunisie, où le code de la famille le plus progressiste d'Afrique du Nord: la *Madjala* (promulguée par Bourguiba dès l'indépendance en 1956), faisait silence sur la confession du conjoint, un décret imposa alors de respecter la *chari'a* qui interdit l'exogamie hors de l'*oumma*: une musulmane ne peut prendre époux hors de l'*oumma*, au contraire d'un homme.

exprimé des revendications féministes novatrices, auxquelles il semblerait que les premiers musulmans n'auraient pas été hostiles, mais auxquelles, pour des raisons d'opportunité politique, il leur apparut alors impossible de céder: ainsi aurait été inaugurée une toute première tentative de libéralisation féminine en Islam –demeurée pour longtemps sans lendemain.

Diversité de la maternité et des statuts féminins dans le monde musulman

L'Islam est actuellement la religion dominante d'au moins un milliard de personnes, dans de nombreux États où le droit se trouve placé sous la dépendance de la religion. En effet, dans chacun de la cinquantaine⁹ d'États de ce "monde musulman" mais à l'exception remarquable de la Turquie, l'Islam a le plus souvent statut de religion d'État, y compris en Tunisie qui se veut pourtant laïque, comme aussi au Liban pourtant multiconfessionnel¹⁰.

Cependant, la considération des mères, et des femmes en général, peut varier d'un État musulman à un autre selon nombre de facteurs, dont le précédent des anciennes structures de ces différentes sociétés devenues musulmanes, depuis les premières tribus constitutives, bédouines ou non, en passant par les villes centralisatrices, et jusqu'aux organisations étatiques actuelles. Nonobstant, depuis la tribu jusqu'à la communauté religieuse, un impératif demeure commun: le souci de la défense et d'expansion communautaire a jusqu'ici constamment imposé la nécessité d'une maternité maximale indispensable, puisque unique productrice des hommes producteurs, défenseurs d'une communauté, responsables et garants de sa puissance. D'autant plus que la volonté de cohésion communautaire, jusqu'à il y a peu de temps, a ignoré –sinon nié– les aspirations personnelles d'hommes et de femmes qui, hors de la collectivité, n'avaient guère d'existence non plus que d'identité individuelle¹¹.

Or, les dates et circonstances diverses de l'islamisation comme les structures prévalant localement: culturelles –dont linguistiques–, et aussi économiques, sociales, politiques, idéologiques, etc., ont pu déterminer des disparités dans la fidélité des différentes constitutions nationales au droit musulman dans chacun des États de ce même monde¹².

⁹ Dont maints États d'Afrique Noire en voie de ralliement. Le lien d'appartenance communautaire entre musulmans est primordial, la "communauté" *oumma*, étant dispersée aujourd'hui dans un vaste espace: de l'Atlantique au Pacifique, et de l'Oural et la Chine du sud-ouest au pourtour de l'Océan Indien: des pays et États à cultures très variées, où l'Islam se trouve, de surcroît, fréquemment en conflit avec d'autres religions.

¹⁰ Les États musulmans cumulent les pouvoirs: politique, législatif, idéologique, en bénéficiant de surcroît de la sacralité qui rend leurs décisions inviolables et indiscutables.

¹¹ Ainsi le plus souvent, un homme ou une femme ne répond pas à la question: "qui es-tu?", mais "de qui es-tu?", soit "de quelle famille ou de quelle tribu?" c'est à dire "de quel ensemble communautaire?"

¹² En outre, la religion musulmane elle-même n'est pas homogène: l'Islam chiite iranien diffère de l'Islam sunnite orthodoxe, dont quatre rites et traditions juridiques distinguent quatre grandes

Encore, le royaume d'Arabie Saoudite, au territoire tenu tout entier pour terre sacrée de l'Islam, fait exception, puisque État sans texte constitutionnel, s'en tenant à cette déclaration: "Le Coran est notre constitution". Le droit y procède donc du Coran, de même que l'Islam y est religion unique.

Dans les autres États musulmans, les lois peuvent être aujourd'hui diverses, non seulement selon la modernité des États, mais encore selon les différentes écoles juridiques existantes en Islam. Cependant, généralement, la référence est la *shari'a* "la loi positive divine" qui procède des normes contenues non seulement dans le Coran, mais aussi dans la *sunna* "les traditions": les faits et actions du prophète qui ont été transmis; de plus, ces deux sources (Coran et Sunna), sont encore complétées par le *fiqh* "la science de la loi", ou jurisprudence des oulémas "docteurs de l'Islam".

En fait, une quatrième source de loi est théoriquement admise: il s'agit de l'*ijmâ'* "acte de consensus unanime de la communauté" qui autorise ainsi une possibilité d'*ijtihad* "interprétation", ouvrant ainsi la voie à "l'innovation" *nadha*¹³.

Cependant, sur tout point de droit non prévu, les chefs d'États musulmans peuvent estimer que la référence juridique doit être puisée dans la seule *shari'a*. C'est tout particulièrement le cas en matière de droit familial le plus souvent fidèle à la *shari'a*, tandis que les possibilités ouvertes par l'interprétation suivie de l'innovation y demeurent fort timides. Car, si les juristes musulmans ont bien pu et su tirer profit de cette même "interprétation" *ijtihad* et "innovation" *nadha*, pour moderniser certains droits: commercial, pénal, administratif, et même le droit du travail, leur audace novatrice n'a pas osé toucher au droit musulman de la famille (à l'exception remarquable de Habib Bourguiba dès l'indépendance de la Tunisie, en 1956)¹⁴.

C'est ainsi que la plupart des législations des États du monde musulman –même non arabe– demeurent généralement fidèles à la conception prophétique d'une famille arabe "fière de ses biens et de ses fils" (Gaufrey-Demombynes, 1957: 613). Les droits assignent donc le plus souvent les femmes à une maternité maximale, quoiqu'ils puissent parfois reconnaître quelques privilèges maternels. Par exemple, en cas de séparation des époux, le droit de garde des enfants peut être confié à leur mère au-delà de la période d'allaitement, mais seulement de façon temporaire, puisque, les enfants appartenant au patrilignage, ils doivent lui être restitués à des âges

"écoles": les moins répandues: hanbalite: traditionniste et réformiste des *salafiyya*, prônant un Islam rénové (Bagdad, Palestine et Syrie); et chaféite (basse Egypte, partie d'Arabie, Afrique orientale, Indonésie, Malaisie) aussi traditionniste; et autres les plus répandus: hanéfite: en recherche du "mieux" dans le droit (Empire ottoman, Proche-Orient, Pakistan, Inde, Asie), et malékite: soucieux d'un consensus de savants, comme d'une idée de bien commun, et de proximité avec les pratiques locales, au Maghreb surtout (exceptés le Mzab et Djerba).

¹³ Toujours fort délicate, car la langue arabe du Coran fixé par écrit au X^{ème} siècle, demeure sujette à controverses (Chabbi, 1997: 233-311: "La guerre des mots").

¹⁴ Ainsi, le grand spécialiste de l'Islam qu'est Louis Gardet a-t-il pu écrire: "L'ankylose pratique du droit... fut un lourd handicap pour l'évolution de la société musulmane" (Gardet, 1967: 188).

variables selon les États. Et encore, droit de garde tout aussi transitoire peut être accordé aux mères veuves, quoique la possibilité du lévirat (le remariage avec un frère du père), autorisé, puisse permettre de garder la mère auprès de ses enfants dans la famille paternelle.

Conformément à la *shari'a*, la maternité demeure partout exigée de l'épouse, et la stérilité –comme parfois encore la naissance de seules filles–, toujours imputée à la mère dans le passé, justifie sa répudiation. C'est aussi en vertu de cette obligation d'assurer la descendance de son mari qu'une femme peut demander le divorce d'avec un époux absent depuis plus d'une année, ou du fait de sa continence (dans le droit algérien). La Tunisie fait exception, qui, en totale contradiction avec la logique généalogique patriarcale du *nasab*, accorde à une enfant la possibilité de reconnaître sa filiation paternelle ou maternelle. Autre entorse au *nasab* au Maroc où un homme peut reconnaître la paternité de ses enfants nés d'une mère servile par l'*istilhaq*: sans entacher sa généalogie puisque alors, le nom de la mère est absent de l'acte de paternité, effaçant ainsi une maternité jugée indigne.

Rivalités de pouvoir entre patriarcat et maternité, l'exemple de "l'enfant endormi" en Afrique du Nord: contre-pouvoir féminin

En vérité, le droit musulman s'est souvent trouvé fort accordé aux coutumes patriarcales dominantes en maintes sociétés conquises par l'expansion musulmane; il a pu apparaître alors, en effet, conforme à des rapports préexistants entre hommes et femmes, fondés sur l'obligation des femmes à des maternités maximales procréatrices d'hommes indispensables à la puissance communautaire¹⁵. Dans les sociétés tribales, surtout celles du pourtour méditerranéen qui nous sont les plus proches, la fécondité, en sa fonction maternelle, est, comme en Islam, "la" source essentielle, nécessaire et suffisante, de puissance; de sorte que les hommes, dépourvus de cette faculté procréatrice indispensable à l'exercice du pouvoir, s'en approprient le bénéfice, quitte à multiplier les procréatrices par la polygynie¹⁶ cependant limitée à quatre épouses par la *shari'a*¹⁷.

Ainsi, dans les droits des États musulmans, le sens attribué au mariage est, par exemple aujourd'hui en Afrique du Nord: non seulement –une obligation comme "acte de culte" *ibâda*, voire l'accomplissement de "la moitié de la religion", mais aussi: –un contrat légitimant la relation sexuelle dans un pacte légal qui, grâce à l'exercice d'une sexualité honnête, légale et protégée, a pour but la procréation d'enfants destinés à "agrandir

¹⁵ Ceci est surtout vrai pour les sociétés musulmanes les plus proches de l'Europe, tandis que l'Islam a dû composer avec de plus grandes différences coutumières dans des sociétés plus lointaines comme par exemple celles d'Asie ou d'Indonésie, parfois matrilocales.

¹⁶ Terme plus précis qui signifie: "plusieurs femmes", tout comme *polyandrie* signifie "plusieurs hommes", tandis que *polygamie* a le sens plus général de "plusieurs mariages".

¹⁷ Cependant, les versets coraniques sur cette question inspirent des interprétations parfois contradictoires, puisque Mahomet, à 59 ans, 10 ans après la mort de Khedidja eut concurremment 9 épouses.

l'*oumma*, 'la communauté des croyants'", selon le code marocain: la *Mudawwana* (1958). Semblable est la définition et finalité du mariage dans le "code de la famille" algérien (1984, 2002), cependant que la juridiction algérienne exige aussi la virginité de la future mère, gage de légitimité des enfants à naître, comme condition de validité du mariage. La *Majalla* tunisienne (1956) fait exception qui a rompu avec les conceptions communautaires, patriarcales et religieuses, considérant le mariage comme affaire privée entre deux individus égaux.

Cependant, la souplesse opportuniste du droit musulman quant à la maternité elle-même, peut être illustrée par une fort intéressante curiosité des droits maghrébins, en une singulière concession aux traditions locales, qui entérine certaines prérogatives maternelles, alors imposées aux hommes par les femmes en forme de contre-pouvoirs¹⁸: il s'agit de l'ancienne coutume dite "de l'enfant endormi" dans une gestation prolongée, sans durée définie. Annoncé par la future mère, le diagnostic peut en être confirmé par la *qibla* "sage-femme" traditionnelle, après palpation du ventre maternel.

Cette croyance, exploitant les mystères de la création propres à la fonction maternelle, respecte le long processus intimement secret d'une gestation sacralisée et intouchable: ainsi, les femmes ont fait admettre que le fœtus pouvait s'arrêter de croître quelque temps en cours de grossesse, pour reprendre ultérieurement son développement.

Trait culturel sujet à controverse, "l'enfant endormi" est, en réalité, un très habile "coup" imposé par les femmes dans leur rivalité de pouvoir avec les hommes dans l'organisation d'une parenté, par ailleurs confisquée par eux grâce à un droit patriarcal si rigoureux que les maternités "naturelles" sont le plus souvent drastiquement sanctionnées par des crimes d'honneur. Ainsi, dans des cas si graves qu'elles risquent la condamnation à mort, les femmes ont su, au nom de leur maternité, en exploiter la force et s'armer de véritables contre-pouvoirs, jusqu'à les imposer dans l'organisation même de cette parenté dont les hommes ont la prétention de les exclure. Manipulant à leur profit les règles de la filiation, elles peuvent alors imputer un enfant à un père de leur choix, y compris à leur mari, fût-ce par delà l'absence ou la mort. Ainsi peuvent-elles aussi s'autoriser à dénier une stérilité accidentelle, comme l'arrêt de la fécondité à la ménopause souvent précoce¹⁹, parfois suivi de l'arrivée d'une co-épouse plus jeune, ou encore se permettre de dissimuler un adultère, ou un inceste, en complicité avec les autres femmes, voire avec des hommes de la famille, à la tolérance éventuellement alors opportuniste.

Pour toutes ces raisons, les considérables bénéfiques pratiques de cette coutume puisée au système juridique berbère qui, préexistant à l'Islam, acceptait un long délai de grossesse, sont tels qu'ils ont amené, non

¹⁸ Développé dans un ouvrage sous presse (parution prévue en 2008): Lacoste-Dujardin, *La vaillance des femmes*, Paris, La Découverte.

¹⁹ En raison du fréquent épuisement après de nombreuses grossesses.

seulement sa prise en compte et sa généralité à travers l'Afrique du Nord, mais encore sa pérennisation jusque dans les droits développés ou formés postérieurement à l'expansion de l'Islam, et officialisés par l'école malékite des juristes musulmans d'Afrique du Nord²⁰. Il est vrai que, si des juristes français ont pu alors évoquer en cette occasion, une "consusubstantialité" entre le droit musulman et les coutumes berbères (Milliot, 1932: 130), le Coran lui-même évoque une durée de grossesse incertaine, jusqu'à plusieurs années²¹.

Plus généralement, la sévérité du droit musulman envers les femmes est occasionnellement atténuée envers les mères, ces femmes qui se sont accomplies dans la maternité. Ainsi, l'importance accordée à l'allaitement dans le Coran, aurait pu, du temps même du prophète, se trouver exploitée par des mères musulmanes –dont l'une des épouses de Mahomet: la très jeune et impétueuse Aïcha–, afin de "profiter d'une liberté de relations" avec des hommes (Gaudefroy-Demombynes, 1957: 627).

De même, a été reconnue en Afrique du Nord, une possibilité de "filiation par le lait", instaurant une forme d'adoption –selon un nombre incertain de tétées–, alors que l'adoption est formellement interdite par le Coran (S.33, v.4) (Lacoste-Dujardin, 1988: 116; 2000: 69-76)²². Ainsi, sous les excès de la contrainte patriarcale, des mères ont pu devenir subversives.

En conclusion: des changements difficiles mais inéluctables vers des maternités choisies

Cependant, ces contre-pouvoirs féminins en partie aujourd'hui disqualifiés, n'ont plus guère de sens, car les femmes musulmanes n'ont plus besoin de recourir à de tels détournements de la maternité, et l'exercice de l'accomplissement maternel change désormais de sens: "Les enfants, ici, je n'en ai plus besoin!", m'a dit une Algérienne émigrée en France... après avoir eu 7 enfants! La procréation qui faisait autrefois la raison d'être de ces femmes est dépassée: comme dans le monde entier, dorénavant, elles veulent choisir leurs maternités; ainsi, clairvoyantes et vaillantes à la fois, elles sont déterminées à s'affranchir de ce que le sociologue tunisien Abdelwahib Bouhdiba a nommé "l'angoisse des matrices vides" (Bouhdiba, 1979: 264).

Cependant, ces changements très récents sont beaucoup plus rapides, et bien plus traumatisants que ceux réalisés par d'autres femmes hors du monde musulman, depuis longtemps et dans de toutes autres conditions: les

²⁰ Dont l'abolition a récemment donné lieu à de difficiles débats, au sujet de la validité des sources entre un hadith (tradition) de l'un des premiers califes, "Umar, compilé par Malik b. Anas" (Joël Colin, 1998: 117) et plusieurs fatwa contradictoires (115-189).

²¹ Le Coran (S.XLVI/v.14) indique trente mois, cependant qu'un hadith semblerait attester du désir d'un mari de pousser sa femme à recueillir "l'eau de l'étalon" d'un homme éminent, pour se donner un héritier de valeur (Gaudefroy-Demombynes, 1957: 631, citant le traditionniste ancien Boukhari).

²² Verset dont la révélation s'est trouvée fort opportunément consécutive à la séduction du prophète par l'épouse de son "fils adoptif", la lui rendant ainsi licite.

Algériennes, par exemple, en passant de près de 6 à 7 enfants par femme à moins de la moitié: 2,6, ont, en à peine vingt années (1985-2005), maîtrisé leur fécondité... jusqu'à un taux que les Françaises ont mis deux siècles à réaliser! Et la même baisse de la fécondité –où les démographes veulent voir la “transition démographique” (Courbage et Todd, 2007)– est actuellement en cours de réalisation à travers l'ensemble de ce même “monde musulman”. Cependant, les conditions en sont fort variables²³ selon maints facteurs: développement économique, niveaux de vie, urbanisation, scolarisation des femmes²⁴, travail féminin hors du foyer, politiques de santé –dont campagnes contraceptives–, même si celles-ci ont pu être menées d'abord fort prudemment sous le nom d’“espacement des naissances” (en Algérie). Mais elles ont été le plus souvent très bien reçues par les femmes, jusque dans les campagnes, où ont été créés des centres de soins éducatifs à la maternité.

Pourtant, en dépit de ces changements récents, la glorification des mères à l'exclusion des autres femmes, accentuée par d'actuelles rigidités, a induit de lourdes conséquences, dont certaines durables. Grande est en effet l'inertie des structures idéologiques, dont les représentations demeurent prégnantes, surtout lorsque, par effet pervers, elles peuvent se trouver confortées par une sacralité religieuse souvent instrumentalisée à des fins politiques. En effet, les “mères-avant-tout” ont, jusque là, formé les hommes d'aujourd'hui, encore demeurés des “fils-avant-tout” qui font écran non seulement au père certes, mais aussi à la future épouse... De sorte qu'un couple mari et femme est encore rendu fort difficile, alors qu'ont été exacerbées les rivalités entre femmes qui, ainsi divisées, ont laissé le champ libre à une domination patriarcale fort confortable pour les hommes (Lacoste-Dujardin, 1985). Aussi, demeurent-ils souvent encore réticents à des émancipations féminines, dans la crainte qu'elles menacent leur pouvoir, tout en voulant encore ignorer les bénéfices qu'ils pourraient en retirer²⁵. Pourtant, il n'en peut plus être de même aujourd'hui que les

²³ Tandis que, en 2005, dans 50 États du “monde musulman” (plus de 50% de musulmans), les indices de fécondité enregistrés varient de 1,20 % en Bosnie européenne ex-communiste, à 7,55% au Niger africain où ils demeurent en moyenne les plus élevés. Globalement, ces indices de fécondité apparaissent en cours d'affaiblissement dans les “pays arabes”: jusqu'à 1,9% au Liban multiconfessionnel (60% de musulmans), avec une faible mortalité infantile 17‰, et aussi jusqu'à 6,2% au Yémen et en Somalie, où, cependant, la mortalité infantile demeure forte: respectivement de 75‰ et 119‰. Tandis que la fécondité est encore forte en Afrique subsaharienne où l'Islam progresse (entre 5,10% en Gambie et 7,55% au Niger, où la mortalité infantile est forte: 73‰ et 123‰). Quant aux pays musulmans du Grand Moyen-Orient non arabe, l'indice de fécondité varie de 31% en Iran, à 6,8% en Afghanistan, où la mortalité infantile est respectivement de 31‰ et 146‰. Plus faible est, en moyenne, la fécondité en Extrême-Orient musulman entre 2,48% en Indonésie, 3,07 % en Malaysia, de même que le taux de mortalité infantile: de 9‰ à Brunei à 34‰ en Indonésie. (Courbage et Todd, 2007)

²⁴ Des études menées tant en Algérie qu'en Tunisie ont montré que les femmes y avaient très précisément un enfant de moins selon le niveau scolaire atteint depuis les analphabètes aux scolarisées du primaire, et jusqu'en secondaire, soit respectivement –les Algériennes: -7,3, -5 et -3,4; les Tunisiennes: -5, -3,9 et 2,7.

²⁵ Ainsi, récemment, un jeune étudiant marocain à Paris proclamant son adhésion au principe de l'émancipation des femmes de la tutelle masculine, d'ajouter, dans un brutal sursaut: “mais,

femmes elles-mêmes viennent à comprendre comment elles ont pu, jusque là, se laisser prendre au piège d'une assignation à une maternité non seulement prioritaire et maximale²⁶, mais alors souvent fort risquée, éprouvante, et exclusive de tout autre épanouissement personnel dans la société.

Or les désirs féminins d'épanouissement individuel à partir d'une maternité choisie, font obstacle aux politiques hégémoniques ou expansionnistes, de surcroît sacralisées, de l'islamisme radical.

Pourtant ces conservatismes, sinon même dérives réactionnaires, ne peuvent empêcher la plupart des femmes à travers le monde entier, y compris dans le monde musulman, de souhaiter désormais leur libération des excès de la domination masculine. Ce peut être au prix fort, car cette émancipation entraîne parfois, chez des hommes, une frustration génératrice de violences dont peuvent être –et ont été– victimes des femmes émancipées, échappant à l'assignation à des maternités contraintes. Un triste exemple en a été donné en pays d'Islam, par les agressions perpétrées par des islamistes radicaux, prenant des femmes pour cibles: atrocités et assassinats d'algériennes actives²⁷, dont certaines mères de 3, 5 et même 9 enfants, femmes jugées coupables de contrevenir à la règle musulmane selon le leader du Front islamique du Salut, Ali Belhadj déclarant que les femmes ne doivent pas être "productrices de biens matériels", mais "de cette chose essentielle qu'est le musulman".

Pourtant, la vaillance des femmes est encore plus résolue que jamais. Désormais, tous les indices l'indiquent, confirmés par l'observation: les femmes du monde musulman refusent la précocité d'une maternité qui, autrefois, leur permettait de "se faire un homme", et n'ambitionnent plus ces nombreuses maternités qui, tout en faisant leur unique gloire, faisaient aussi leur servitude. Ainsi, comme leurs sœurs du monde entier, les femmes musulmanes ont entrepris une révolution en choisissant dorénavant de maîtriser leurs maternités, et de s'engager vers de nouvelles perspectives de réalisation personnelle à la fois par le choix de leur mari et aussi en "participant à la société", ainsi que s'expriment nombre d'entre elles. Elles vont jusqu'à descendre dans la rue pour manifester, et se réunissent en de multiples associations féminines: plus d'une centaine actuellement en Algérie.

Ces femmes du monde musulman peuvent se revendiquer de certaines de leurs aînées en Islam: non seulement par exemple, à l'aube de l'Islam,

la mère de mes enfants: jamais!". Prioritairement, la fibre paternelle masculine paraît accessible au changement: ainsi les pères de filles apparaissent-ils plus souvent disposés à admettre des possibilités d'épanouissement outre maternité pour leurs filles, que pour leurs épouses (Zamiti-Horchani, 1983).

²⁶ Alors qu'en 28 années de vie féconde (de 16 à 44 ans, du fait d'une puberté et d'une ménopause précoces), on pouvait espérer, à raison d'un enfant tous les 2 ans: 14 naissances, dont 7 seulement viables, et seulement la moitié encore de garçons, soit 3 ou 4, alors que 7 étaient souhaités dans les vœux rituels au mariage.

²⁷ Elles ont été 9 déjà, dès 1991-92.

celles qui, dès Médine, ont tenté de se faire entendre dans l'entourage du prophète, mais encore ensuite à plusieurs reprises. Ainsi, à la fin du XIX^e siècle, la *nadha* "la renaissance", au Moyen-Orient et en Egypte, s'est accompagnée de mouvements féministes, tandis que les Tunisiennes célèbrent aujourd'hui encore Tahar Haddad qui, formé à l'université tunisoise de la Zaytuna, fut l'auteur d'un livre précurseur, *Notre femme dans la loi (religieuse) et dans la société*, publié en arabe à Tunis en 1930.

Aujourd'hui, le combat de beaucoup de musulmanes pour une maternité choisie n'est pas sans périls qui mettent à l'épreuve leur vaillance. Ainsi mes derniers mots seront pour adresser une triste mais admirative pensée à Nabila Dahmine fondatrice de l'association *tighri n-tmettut* "Cris de femmes" consacrée à l'éducation des femmes, au développement de l'information, du planning familial et de la santé... jusqu'à son assassinat, à 30 ans, par des islamistes, à Tizi-Ouzou, le 15 février 1995.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Abderraziq, Ali (1994¹⁹²⁵), *L'islam et les fondements du pouvoir*, Paris, La Découverte CEDEJ.

Boormans, Maurice (1977), *Statut personnel et famille au Maghreb, de 1940 à nos jours*, Paris, Mouton.

Bouhdiba, Abdelwahad (1975), *La sexualité en Islam*, Paris, Presses Universitaires de France.

Bourdieu, Pierre (1998 et 2002), *La domination masculine*, Paris, Le Seuil.

Coran, traduction Régis Blachère, (1937 et 1980), Paris, Maisonneuve et Larose.

Chabbi, Jacqueline (1997), *Le seigneur des tribus. L'islam de Mahomet*, Paris, Noësis.

Chebel, Malek (2002¹⁹⁹⁶), *Psychanalyse des Mille et Une Nuits*, Paris, Payot, Poche.

Colin, Joël (1998), *L'enfant endormi dans le ventre de sa mère. Étude ethnologique et juridique d'une croyance au Maghreb*, CERJEMAF / Presses universitaires de Perpignan, Perpignan, n° 2.

Courbage, Youssef, Todd, Emmanuel (2007), *Le rendez-vous des civilisations*, Paris, Le Seuil.

Detienne, Marcel (1981), "Déméter" in *Dictionnaire des Mythologies*, Paris, Flammarion.

Gardet, Louis (1967), *L'islam. Religion et Communauté*, Paris, Desclée de Brouwer.

Gaudefroy-Demombynes, Maurice (1957), *Mahomet*, Paris, Albin-Michel.

Lectora 14 (2008)

(d)

Kniebiehler, Yvonne (dir.) (2001), *Maternité, affaire privée, affaire publique*, Paris, Bayard.

Labidi, Lilia (1989), *Cabra Hachma: sexualité et tradition*, Tunis, Dar Annawaras.

Lacoste-Dujarin, Camille (1985), *Des mères contre les femmes. Maternité et patriarcat au Maghreb*, Paris, La Découverte/Textes à l'appui.

— (1988), "Au Maghreb, l'enfance innommable", *Autrement*, n° 96 (Abandon et adoption): 85-89.

— (1988), "De vos enfants adoptifs, Allah n'a point fait vos fils", *Autrement*, n° 96, (Abandon et adoption): 114- 119.

— (1991), "La tension dans les rapports hommes-femmes au cœur des problèmes du développement", *La dimension culturelle du développement*, Tunis, CERES: Centre d'Etudes et de Recherches Economiques et Sociales, série sociologique, n° 17: 143-156.

— (1993), *Las madres contra las mujeres. Patriarcado y maternidad en el mundo árabe*, trad. Alicia Martorell, Madrid, Ediciones Cátedra.

— (2000), "La filiation par le lait au Maghreb", *L'autre, (clinique, culture et sociétés)*, *Revue transculturelle*, n° 1, Grenoble, Editions La pensée sauvage: 69-76.

— (2008), à paraître: *La vaillance des femmes. Les relations entre les hommes et les femmes berbères de Kabylie*, Paris, La Découverte.

Ladriere, Pierre (1983), "Reproduction de la vie humaine, biologie et religion" in *Oppression des femmes et religion, Travaux et Documents du Centre d'Etudes Sociologiques*, VII.

Milliot, Louis (1932), "Les institutions kabyles", *Revue des études islamiques*, n° 1, Paris, Paul Geuthner: 127-174.

Morsy, Magali (1989), *Les femmes du Prophète*, Paris, Mercure de France.

Zamiti-Horchani, M. (1983), "Les Tunisiennes, leurs droits et l'idée qu'on s'en fait", *Peuples méditerranéens*, ("Femmes de la Méditerranée"), n°22-23, Janvier - Juin.