



L'Islam et la femme dans l'espace public au Niger

Mahaman Alio*

Résumé

Le but de cet article est de montrer comment la femme nigérienne a négocié et continue de négocier sa citoyenneté dans un pays à 99 pour cent musulman. Dès l'indépendance, on voit nettement le jeu d'équilibre que faisait le président Diouri Hamani pour préserver la laïcité du pays et les droits de chaque composante de la nation. En 1975, à la faveur de l'Année Internationale de la femme, celle-ci entre sur scène et depuis lors, elle revendique quotidiennement ses droits.

La démocratisation de la société nigérienne à partir de la Conférence Nationale de 1991 a amené aussi dans l'espace public les associations musulmanes et chrétiennes, avec leurs revendications propres. Ce qui distingue ces nouvelles forces sociales de celles auxquelles l'Etat nigérien était habitué, c'était que celles-ci posaient des problèmes nouveaux, d'ordre religieux. Le débat a aussi engagé l'intelligentsia du pays, qui éclairait l'opinion. Toutes ces luttes citoyennes ont permis la prise en compte des femmes dans les choix politiques malgré les pesanteurs religieuses.

Abstract

The aim of this paper is to show how women in Niger have negotiated their citizenship in a country the population of which is 99 per cent Muslim. Right from independence, one could see the balancing game which former president Diouri Hamani played to maintain the secularity of the state and the citizens' rights. In 1975, taking advantage of the International Woman Year, women came into the public sphere, and have since then continued to demand their rights.

The democratization of the Niger society, stemming from the 1991 National Conference, has brought in the public sphere Muslim and Christian associations with their own demands. What distinguished these movements from what the Niger State was used to was that they brought new issues in the public sphere, especially religious ones. The

* Maître-Assistant, Chef du Département d'Histoire, Université Abdou Moumouni de Niamey. Email : m_alio2001@yahoo.fr ; tamaske@refer.ne.

intellectual elite also played their enlightening role in this debate. All these different citizenship movements led to the consideration of women and their political choices despite religious interferences.

L'Islam et la femme dans l'espace public nigérien

La relation entre l'islam et l'espace public au Niger, particulièrement son rapport avec l'Etat, a été étudiée assez tôt (Triaud 1981) et il est apparu nettement le jeu d'équilibre auquel se livrait le politique, notamment le premier président de la république M. Diori HAMANI (1960-1974) pour préserver la laïcité du jeune Etat ; un jeu qui n'occultait tout de même pas une flagrante réalité : l'écrasante majorité de la population du Niger était musulmane.

Même s'il est connu que des femmes ont occupé de hautes fonctions dans les régimes précoloniaux de l'espace nigérien, on retient que ce fut à la faveur de l'année internationale de la femme en 1975, que la femme nigérienne a songé à braver la coutume et à aller à la conquête d'un espace qui était jusqu'alors réservé aux hommes. Timide au départ, cet investissement de la femme nigérienne dans l'espace public deviendra total à partir de la marche du 13 mai 1991 organisée pour revendiquer une représentation plus importante à la Conférence Nationale Souveraine devant se tenir en juillet de la même année.

En novembre 1991, M. Cheffou Amadou, le Premier Ministre issu de cette Conférence Nationale, commençait son discours par la formule consacrée utilisée par les musulmans « au nom de Dieu, Le Clément, Le Miséricordieux », formule qui a laissé parfois plus d'un politicien, habitué aux formules plutôt « laïques » comme « mesdames, messieurs, mes chers compatriotes ». Cet événement, plutôt insolite, marque pourtant une nouvelle phase de relations entre le sacré et la sphère publique au Niger.

La démocratisation de la société nigérienne a aussi amené, dans l'espace public, les associations confessionnelles (musulmanes et chrétiennes), les autres associations et ONG féminines, chacune cherchant à imposer ses arguments (souvent à travers la rue) à la classe politique. Ainsi, au propre comme au figuré, l'espace public (la rue, les lieux de meeting, les médias, l'espace politique, etc.) est devenu un enjeu pour ces forces. Ce qui distingue ces nouvelles forces sociales de celles auxquelles les Etats africains étaient habitués, notamment les syndicats et les scolaires, c'est que celles-ci posent des problèmes nouveaux, inédits et même dans certains cas révolutionnaires : les musulmans réclamaient, sinon l'instauration de la *shari'a* (loi musulmane) comme dans certains Etats du Nord-Nigéria, du moins la prise en compte de l'islam dans les affaires de l'Etat ;¹ les Chrétiens demandaient la prise en compte de leur religion face à la toute-puissance des musulmans, et les femmes réclamaient, en plus de la ratification de la CEDEF (Convention portant

Elimination de toutes les formes de Discriminations à l'Egard des Femmes), un quota dans les fonctions administratives et politiques et un code de la famille sur la question du mariage.

Un autre fait nouveau est la mobilisation de l'intelligentsia : le leadership de l'islam au Niger n'est plus l'apanage d'une catégorie d'hommes appelés « marabouts » que l'opinion générale associe de plus en plus à l'obscurantisme ambiant, mais celle d'intellectuels arabisants formés dans les grandes universités des pays du golfe arabe (et qui cherchent à se faire une place comme celle jusque-là occupée par les seuls europhones) et celle aussi d'intellectuels formés à l'école occidentale, sans distinction de sexe.

Si, sur le plan institutionnel, l'aspect genre a été pris en compte par les autorités nigériennes depuis les années 1990-2000, avec la création d'une direction de la promotion de la femme, puis d'un Secrétariat d'Etat à la condition féminine et enfin d'un Ministère de la promotion de la Femme et de la protection de l'enfant. Il faut par contre attendre 2007 pour voir apparaître un Ministère des affaires religieuses et un Conseil islamique. Des pesanteurs sociales nationales, en effet, interagissent avec des facteurs extérieurs : les femmes sont soutenues et encouragées par le mouvement féministe mondial, alors que les musulmans du Niger prennent exemple sur ce qui se passe au Nigéria voisin, le tout sur fond de recherche et d'acquisition des dividendes politiques à l'interne et financiers à l'externe.

Ce qu'il y a lieu d'appeler le paradoxe nigérien, c'est-à-dire « une administration laïque régissant une réalité islamique » (Idrissa 2005:348) sera mis à rude épreuve avec la floraison et la diversité des moyens d'information : la presse, la télévision et la radio privées, soustraites du contrôle de l'Etat, deviennent plus accessibles, libèrent la parole et rendent plus efficiente la mobilisation autour d'idéaux ou de revendications identitaires ou sociales. Un des effets de cette libéralisation des médias est qu'elle profite à la formation et à la transformation continues de la femme nigérienne qui ne tient plus à rester cette « bonne épouse religieusement formatée » dont l'homme exploite la crédulité et l'ignorance.

C'est donc toute cette lutte d'influence entre l'islam et la question du genre dans la gestion de l'espace public que nous voulons analyser, en particulier à travers certaines questions qui ont focalisé le débat public : le projet de code de la famille de 1993 (sur lequel nous insisterons parce qu'il a le plus attiré l'attention et mobilisé les énergies. Ce sera l'élément le plus illustratif de notre analyse), la CEDEF (convention pour l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes) en 1999 et le FIMA (Festival international de la mode africaine) en 2000. Nous tenterons aussi de cerner les dynamiques au sein des groupes : d'une part la lutte d'influence entre femmes musulmanes et femmes « laïques » ; d'autre part la disparité

de plus en plus marquée entre les vieux ordres soufis (Tijaniya et Qadriyya) et le mouvement réformiste musulman (izala). Enfin, nous verrons si ce débat ne pose pas la question du choix d'un modèle de société ou s'il n'est qu'un aspect de la lutte pour l'accès au pouvoir. La démocratie ayant montré à chacun la voie pour se faire entendre, l'espace public devient un enjeu pour les différentes forces en présence.

La démocratisation du Niger et l'espace public comme enjeu

Rappelons que c'est avec la démocratisation du pays à partir de 1991 que l'espace public est devenu un enjeu, ce qui a suscité, pour l'occuper, une floraison d'associations, de partis politiques et un fractionnement des anciennes structures syndicales.² C'est dans cette ambiance que sont nés différents groupes de pression identitaires (islamiste, féministe, chrétien, etc.) avec pour objectif d'imposer leurs vues aux dirigeants à travers la mobilisation de l'opinion publique. Le jeu politique fondé sur les élections réduit la marge de manœuvres des autorités politiques qui agissent avec tact pour ne pas heurter l'électorat. La liberté qui a accompagné la démocratisation a, pour un pays comme le Niger qui a vécu des dictatures civiles et militaires depuis son indépendance, entraîné l'expression de toutes les formes de frustration qui ont pour enjeu l'espace public et la mobilisation de moyens d'expression conséquents qui justifie la floraison des médias : plus d'une vingtaine de radios privées, plus de trente titres de journaux et quatre stations de télévision privées qui viennent s'ajouter aux deux publiques.

La mondialisation a, dans son aspect communication, beaucoup contribué à un changement de mentalités et d'approches fondé sur une solidarité internationale, sur un transfert des valeurs culturelles de l'Occident et de l'Orient vers l'Afrique, ainsi que sur la disponibilité de l'information en temps réel, information diffusée quotidiennement par le Central News Network américain (CNN), Al-Jazeera, Al-Arabia, et de plus en plus captée au Niger à travers les antennes paraboliques.

Avec le mouvement syndical qui a déjà eu à croiser le fer avec les différentes dictatures et a contribué à instaurer la démocratie au Niger, le mouvement féministe soutenu de l'extérieur et représentant une certaine « mode » avec de grandes conférences organisées sur les femmes à l'échelle mondiale (Mexico 1975, Nairobi 1985, Beijing 1995, etc.), était l'un des premiers à exprimer son besoin de liberté.

La naissance du mouvement féministe nigérien et son influence sur l'espace public

La nécessité de la participation de la femme aux « affaires » publiques a été notée depuis longtemps donc les sociétés africaines bien avant que Lénine ne

déclare qu'il « est impossible d'assurer la vraie liberté, de bâtir la vraie démocratie, moins encore le socialisme, sans la participation des femmes à la vie politique, à la fonction publique, à la milice, sans les arracher à l'ambiance abrutissante du ménage et de la cuisine ».

Les femmes « ne seront pas libérées de l'extérieur, elles se libéreront elles-mêmes, individuellement et collectivement » a su bien dire J. Ki-Zerbo (2003:126). Comme pour lui donner raison, les femmes du Niger se sont organisées dès les premières heures des indépendances, dans le giron du PPN-RDA,³ parti unique au pouvoir. L'Union des Femmes du Niger (U.F.N) avait des revendications timides, notamment une nouvelle législation sur le mariage et l'institution d'un nouveau contrat de mariage qui puisse garantir à la femme une protection contre la répudiation une fois mère de quatre enfants (Cooper 1997:178).

Mais ces revendications resteront lettre-morte, et il faudra attendre 1975 quand, à la faveur de l'année internationale de la femme et de la volonté du régime du président Seyni Kountché de faire participer les femmes à son projet de société, le regard du Conseil Militaire Suprême (CMS) s'est tourné vers la femme. Depuis 1975, en effet, la femme est entrée dans la mode et un vocabulaire nouveau est construit dont elle est le référent : émancipation, promotion, éducation, lutte contre l'excision, contre la discrimination à l'égard des femmes, etc.

Sur le plan interne, le Conseil Militaire Suprême, instance dirigeante du Niger (au pouvoir depuis le 15 avril 1974 et qui a depuis cette date suspendu toute activité associative au Niger), a levé l'interdiction des mouvements associatifs,⁴ ce qui permit la création de l'Association des Femmes du Niger (A.F.N.) le 21 septembre 1975 (Dunbar 1991:69-89) qui remplacera l'Union des Femmes du Niger (U.F.N), morte avec le régime (de Diouri) qui l'a enfantée. Cette Association se donnera pour mission de faire évoluer le statut de la femme.

Sur le plan international, la conférence de Mexico de 1975 a élaboré un plan d'action mondial pour la promotion de la femme. Ce plan invitait les gouvernements à « la réalisation de l'égalité dans l'exercice des droits civils, sociaux et politiques comme ceux qui ont trait au mariage, à la nationalité et au commerce » (Sahel hebdo n°22 du 8 mars 1976:27). Les femmes nigériennes ont fait leur ce plan d'action mondial⁵ et c'est dans ce contexte que sont nées l'idée et la volonté d'élaboration d'un code de la famille au Niger.

Ainsi, il a été formé une commission spéciale chargée de mener des enquêtes sur les us et coutumes des différentes communautés culturelles du Niger, et de sensibiliser les femmes sur l'idée et la nécessité d'un code (Sahel hebdo spécial du 18-12-1976:45).

Le travail de cette commission n'eut pas un grand succès, car il achoppa sur un désaccord entre l'AFN et l'Association Islamique du Niger (A.I.N) créée le 13 Septembre 1974 et qui représentait l'Islam Officiel.⁶ Ce fut le premier choc entre l'islam et la femme dans l'espace public du Niger indépendant.

Ainsi, jusqu'en 1990, malgré quelques réformes, l'Association des femmes du Niger n'a pas pu obtenir un code de la famille, parce que les autorités ne voulaient pas braver le sentiment religieux des populations. Pendant toute la période pré-démocratique, du fait peut-être de la très grande autorité de l'Etat, les femmes et les marabouts sont restés dans les cadres qui leur étaient tracés sans oser franchir les barrières.

C'est la démocratie qui, en libérant la parole et l'action et surtout en montrant l'enjeu que représente l'espace public contribuera à changer l'attitude des femmes et des marabouts. Le vent de démocratisation qui a soufflé sur l'Afrique à partir de cette période va entraîner une floraison d'associations féminines et islamiques plus combattantes et plus averties que les deux vieilles associations (AFN et AIN) jugées trop proches du pouvoir politique. Les associations féminines « laïques » (AFN, RDFN et AFJN)⁷ se sont saisies de la question du code de la famille et en ont fait, à l'unanimité, une revendication. Les associations islamiques aussi ont radicalisé leur position vis-à-vis du code quand son projet a été porté à la connaissance du public à partir de janvier 1993, notamment en mobilisant leur aile féminine pour contrecarrer l'action des associations féminines qui militent en faveur du code.

Les partis politiques abordent quant à eux, la question avec prudence pour ne pas d'une part heurter la sensibilité de leur électorat dans un pays à 98,7 pour cent musulman (Anfani n°44 du 1-15 juin 1994:6), d'autre part remettre en cause la « non confessionnalité » de l'Etat proclamée dans la Constitution.

Naissance et évolution d'un Islam militant au Niger

C'est dans les années 1970 que des vagues de Nigériens expulsés d'Arabie Saoudite arrivent dans le pays. Appartenant pour la plupart à l'ethnie kurtey et originaires des régions ouest du Niger, ils s'installent dans les zones rurales sur la frontière entre le Niger et le Mali.⁸ Adeptes de la Wahabiyya, ils ont commencé à prêcher le retour à un Islam orthodoxe en critiquant l'attitude des vieux ordres soufis (Qadriya et Tijaniya), au point de susciter la méfiance des gouvernements malien et nigérien. Leurs agissements furent strictement contrôlés, de part et d'autre de la frontière des deux Etats, par les régimes autoritaires de l'époque, ce qui a considérablement freiné l'expansion du mouvement. Les hommes de cette tendance se distinguaient par leurs barbes touffues et les femmes par l'habillement noir en forme de « bourkha ». Ces

wahabites affichèrent un profil bas jusqu'à l'avènement de la démocratie au Niger où ils investissent les associations islamiques. L'avènement de la démocratie a favorisé le développement d'un islam militant et surtout l'appel à l'arbitrage de l'opinion publique.

L'autre facteur important qui a renforcé l'islam, fut l'arrivée massive d'intellectuels arabisant rentrés au bercail après un long séjour d'études dans les pays arabes. En effet, depuis les années 1960, au Niger, les écoles coraniques traditionnelles ont abandonné le terrain aux *médersas* qui formaient des élèves et les envoyaient en études dans les pays arabes avant que l'université islamique de Say n'ouvre ses portes vers 1987. Ces intellectuels, éclipsés par leurs homologues francophones au sein de l'administration et tenus à l'écart par la vieille classe maraboutique qui anime les vieux ordres soufis⁹ et donc ne disposant que de la portion congrue dans la distribution du pouvoir auquel donne accès la connaissance, créent des associations ou investissent celles déjà en place, avec un discours plus intellectuel et mieux structuré. La virulence de leur discours peut dépendre de leur background idéologique : ceux formés dans les universités soudanaises semblent être plus radicaux que ceux venus du golfe.¹⁰ Ce sont surtout ces jeunes venus de l'extérieur qui ont développé l'Islam réformiste qui est donc un Islam citoyen, alors que les vieux ordres soufis interviennent surtout en campagne.

L'exode rural va d'ailleurs opérer au détriment de ces derniers, puisque les jeunes, arrivés des zones rurales, entreront en contact avec le nouveau courant islamique qui véhicule des idées neuves, de même que les jeunes qui iront en exode au Ghana et surtout au Nigéria entreront en contact avec un autre courant réformiste, la *izala* (de *izalatul bidi'a wa iqamat-as sunna* : abandonner les innovations et revenir à la voie du prophète), mouvement développé depuis les années 1970 au Nigéria du nord. Ce courant est représenté au Niger par l'association *Addin-islam* subdivisée en deux branches : le *Ihya-as-sunna* de Malam Yahaya et le *Kitab-as-sunna* de Malam Souleymane. L'exode rural sera donc un canal facile pour répandre, à partir des villes, les nouveaux courants islamiques dans les zones rurales.

Des intellectuels musulmans, formés dans les écoles occidentales ont aussi investi les associations islamiques, soit pour assouvir des ambitions personnelles (le discours islamique étant le seul à faire l'unanimité de plus de 98 pour cent de la population) soit simplement, pour développer la solidarité islamique et faire mieux entendre la voie de l'islam dans l'espace public. L'exemple type d'association où militent de hauts cadres de l'Etat, des musulmans formés dans les écoles occidentales, est l'ANASI (Association pour l'appel à la solidarité islamique). Ce sont les activités de ces associations, de même que de celles créées par les femmes elles-mêmes, qui vont favoriser l'entrée de la femme musulmane dans l'espace public.

L'arrivée de la femme musulmane dans l'espace public

C'est pendant le débat sur le code de la famille que les femmes musulmanes ont décidé de sortir de leur réserve pour s'exprimer publiquement sur ce problème qui les concerne à plus d'un titre. Très vite, des divergences sont apparues entre elles et les autres femmes : alors que les « féministes » s'appuient sur les conventions internationales, les femmes musulmanes se fondent sur le Coran et la sunna pour défendre leurs droits. Ces dernières se disent grugées par les hommes qui profitent de leur ignorance. Elles invitent par conséquent les femmes à s'instruire dans leur religion plutôt que d'attendre leur salut de l'Occident considéré comme l'« ennemi traditionnel » de l'islam.

En plus des déclarations publiques et des sorties médiatiques, les femmes musulmanes ont commencé à ouvrir des *makaranta* (écoles coraniques pour les femmes et les filles). L'on a assisté alors à l'apparition d'une classe intellectuelle féminine qui défie les traditions en prêchant à la télévision nationale ; privilège qui n'était accordé auparavant qu'à une minorité de marabouts. Trois figures représentent cette classe intellectuelle féminine. La première est Hajiya Houda, d'origine égyptienne, mariée à un Nigérien et enseignante d'arabe dans un lycée de Niamey. Elle fait preuve d'une très large connaissance des textes ; c'est pourquoi les télévisions privées lui aménagent régulièrement une plage hebdomadaire (le plus souvent les vendredis) pour répondre aux questions des femmes et celles concernant les femmes. La deuxième femme est feu Hajiya Zeinab, Nigérienne ayant grandi au Soudan et revenue au pays dans les années 1990. Sa particularité est qu'elle tenait un discours jugé plutôt virulent contre le comportement des hommes et parlait sans retenue, ce qui lui a valu d'ailleurs des critiques acerbes de la part de la classe maraboutique traditionnelle.¹¹ La troisième figure, est Hajiya Zahara'ou, la fille du Cheikh de Kiota (un leader régional de la Tijaniya) et de Oumoukhair (fille d'un des Cheikhs de Kaolack au Sénégal).¹²

La participation de ces femmes dans le débat public, à travers les médias et surtout après qu'elles ont organisé les femmes musulmanes en associations, a permis de sortir la femme musulmane de l'anonymat ; elle a surtout servi à mettre en vue le vrai problème qui entrave l'épanouissement des femmes : l'ignorance. Elles rejoignent d'ailleurs sur ce point leurs soeurs « féministes » dont l'un des combats est en faveur de la scolarisation de la jeune fille. Cette participation des femmes au débat public ne s'explique pas seulement par la démocratisation de la société, elle tire sa source de la tradition prophétique musulmane qui accorde à la femme le droit de participer au débat public selon des normes particulières.¹³

L'histoire de l'espace nigérien offre d'ailleurs l'exemple d'Uthman dan Fodio qui a incité la femme à s'instruire, à se libérer des carcans traditionnels et à occuper l'espace public. Dans ses nombreux prêches, Uthman dan Fodio

a invité les marabouts à instruire les femmes ; il a lui-même donné l'exemple, en instruisant ses propres filles Khadija et surtout Asma'u, faisant d'elles de véritables érudits avant de les commettre à la même tâche.

Les intellectuelles nigériennes, comme tous les autres musulmans, ont donc combattu le code, la CEDEF, le FIMA et toute autre fait susceptible, à leurs yeux, de ternir l'image islamique du pays. Les points sur lesquels leur virulence fut sans égale à l'égard du code par exemple concernent le mariage, la filiation et l'héritage.

Le code ne prévoit que deux manières de dissoudre le mariage : par la mort de l'un des conjoints ou par le divorce légalement prononcé (art 162). La répudiation est interdite ; et en cas de violation de cette disposition, la femme conserve, jusqu'à la décision de justice, tous les droits civils qu'elle tient de la loi et du contrat de mariage sans préjudice des dommages et intérêts (art 163).

C'est surtout dans le cas de l'enfant naturel et de l'enfant adultérin que le code de la famille transgresse les lois islamiques. Voici par exemple ce que disent les articles 238 et 239 de ce code :

- Article 238 : « L'adultère de l'épouse ne suffit pas pour ouvrir l'action en désaveu.

Lorsque l'enfant est désavoué par le mari de sa mère, il peut être reconnu par son père ».

- Article 239 : « Lorsqu'il n'est pas présumé issu du mari de sa mère, l'enfant peut être reconnu par son père.

La déclaration de reconnaissance est faite par le père à l'Officier d'état civil conformément aux dispositions du présent code, après la naissance de l'enfant ou dès qu'il est conçu ».

Concernant toujours l'enfant naturel, l'article 272 dispose : « l'enfant naturel a en général les mêmes droits et les mêmes devoirs que l'enfant légitime dans ses rapports avec ses père et mère. Il entre dans la famille de son auteur ». L'Islam, comme on le sait, ne reconnaît pas l'enfant conçu hors mariage.

En matière d'héritage, les rédacteurs du code évoquent les inégalités faites aux femmes par le droit musulman en matière de succession : la fille a la moitié de part là où le garçon a une part entière. Quand elle survit à son mari, la femme a 1/8^e de la succession là où l'homme a 1/4. Ce 1/8^e est partagé entre les femmes quel que soit leur nombre.¹⁴

Ce sont certainement ces raisons qui ont amené les rédacteurs du code à préciser que « les successions sont réglées conformément au droit commun (art 519). Toutefois, on peut opter pour le droit musulman (art. 520). Une place égale est faite aux enfants naturels et légitimes. Les enfants et autres

descendants légitimes et/ou naturels reconnus succèdent à leurs père et mère et autres descendants. Ils succèdent par égales portions et par tête quand ils sont tous au premier degré et appelés de leur chef (art. 536).

Par tous ces articles et beaucoup d'autres, les rédacteurs du code de la famille ont fait entorse à la coutume et à la loi musulmanes.¹⁵ C'est pourquoi ce document a soulevé, dès sa sortie, un tollé général. Ce tollé s'explique par le danger que chacun perçoit dans ce code, mais aussi par la force des associations islamiques et l'intervention de l'opinion publique qui dorénavant est appelée à arbitrer des conflits sociaux.

L'arbitrage de l'opinion publique : les femmes et les « Islamistes » dans la rue

Achevé en janvier 1993, le projet de code a été remis à l'Assemblée Nationale pour avis et amendements éventuels.¹⁶ A partir de ce moment, les associations islamiques montent au créneau pour en stigmatiser le caractère « impie » et vouer aux gémonies ses rédacteurs. Mais avant de voir la position de ces associations, voyons ce que visaient le gouvernement et les associations de femmes en initiant ce code.

L'initiative du code de la famille résulte, comme nous l'avons déjà vu, de la confluence de trois facteurs : la volonté du Conseil Militaire Suprême de capitaliser le soutien des femmes, l'Année internationale de la femme et le Plan d'action mondial qui en découlait et enfin la lutte des femmes elles-mêmes¹⁷, surtout leurs plaintes récurrentes auprès du chef de l'Etat, Seyni Kountché, plaintes qui avaient essentiellement trait à la répudiation et à la succession. Le président pensait pouvoir résoudre ces problèmes avec un code de la famille. Mais le Président Seyni Kountché était conscient des pesanteurs sociales et religieuses de la société nigérienne. C'est pourquoi, dès sa première rencontre avec les femmes de Niamey, le 4 Septembre 1975, il leur indiqua le rôle qu'il s'attend à les voir jouer, mais les mit en même temps en garde contre « quelques pièges et déviations que ces femmes devraient éviter dans leur marche légitime vers l'émancipation ». Aussi, à l'ouverture du premier Congrès de l'AFN le 23 mai 1977 à Niamey, le chef de l'Etat a précisé ses vues sur les pièges dont il parlait et invitait les femmes à « agir avec tact et méthode ».¹⁸ Il ajouta :

Car il lui [l'Association des Femmes] faudra aussi vaincre les tabous incalculables de nos coutumes et traditions, les ténèbres de l'obscurantisme ambiant, le carcan rigide du conservatisme villageois. Et la tâche est d'autant plus difficile qu'il vous faudra pourtant, chercher à vous concilier notre passé, ses valeurs historiques et morales, ses exigences incontournables. Toutes choses qui confèrent à la personnalité nigérienne sa propre originalité et sa propre mesure.

Car aller de l'avant, ce n'est pas renier son passé ; ce n'est pas progresser que de se couper des valeurs et réalités sur lesquelles repose tout le patrimoine dont on se réclame.

Vous devez par conséquent, rechercher l'évolution, mais non la mutation. Vous devez préférer l'adaptation lente, progressive et intelligente, à la transplantation brutale et aveugle. Vous devez accepter de vous ouvrir sur les valeurs des autres, mais refuser obstinément toute aliénation et tout irrémédiable envahissement ».¹⁹

D'après ces propos du chef de l'Etat, il n'était certainement pas dans son intention d'élaborer un code de la famille qui braverait les us et coutumes et surtout la religion. Selon certaines sources, c'est lui-même qui suspendit les travaux de la commission informelle sur le code.²⁰

Avec la floraison des associations féminines et islamiques, avant et après la Conférence Nationale Souveraine (1991), les positions se radicalisent et le débat échappe au contrôle des autorités pour se mener sur la place publique où s'affronteront les forces sociales favorables ou non au code.

Pour Soli Abdourahmane, Ministre de la Justice en 1988-89, il s'agissait d'arriver à une synthèse du droit positif et du droit purement coutumier avec en toile de fonds la codification des coutumes, en sorte qu'elles soient accessibles aux magistrats.²¹

Dès le départ donc, la vision officielle était une vision pragmatique et cohérente, en harmonie avec les contextes. Ce sont les associations féministes qui n'ont pas fait preuve de pragmatisme et de modération.

Pour ses promoteurs, le code de la famille servirait à « canaliser tous les problèmes ayant trait à la vie de la famille nigérienne (mariage, divorce, héritage) ». ²² A travers ce code les associations féministes pensaient « combler un vide juridique que certains pays africains ont comblé depuis très longtemps ». ²³ Elles estiment par ailleurs que du moment où l'Etat est proclamé laïc par la Constitution, il devrait en découler logiquement « un code laïc ». Certaines femmes pensent aussi que le code s'est largement inspiré des us et coutumes nigériens et de certaines lois religieuses. Du point de vue strictement juridique, les rédacteurs du code affirment que les lois et coutumes ont leurs limites et que tout se fait au détriment de la femme. Ils affirment aussi avoir puisé dans « toutes les sources du droit ». ²⁴

Les leaders des associations islamiques quant à eux, rejettent le principe même d'un code de la famille qu'ils rejettent, en se basant sur la sourate XXXIII, verset 36 du Coran qui dit : « il n'appartient pas à un croyant, où à une croyante, une fois qu'Allah et son Messager ont décidé d'une chose, d'avoir encore le choix dans leur façon d'agir. Et quiconque désobéit à Allah et à Son Messager s'est égaré, d'un égarement évident ».

Selon ces associations islamiques,²⁵ qui ont profondément étudié le code à la lumière de l'enseignement coranique, sur les 906 articles, 603 sont contraires à l'Islam. Un des responsables des associations a même déclaré que « le lobby anti-islamique qui avait conçu et rédigé ce texte impie avait peut-être espéré tromper les musulmans du Niger et les entraîner à se suicider ».²⁶

Il faut dire que l'aînée des associations islamiques, l'AIN (Association Islamique du Niger), créée le 13 septembre 1974 et représentant l'Islam officiel,²⁷ a opposé une résistance modérée aux premières tentatives d'élaboration du code, peut-être parce que c'était l'initiative du gouvernement. Cette association, qui représentait aussi les vieux ordres soufis (Qadriya et Tijaniya), a radicalisé sa position dès qu'elle a senti que les associations nées à la faveur de la démocratisation allaient lui ravir la vedette. Alors que dans les années 1970, ses membres avaient participé aux réflexions sur le code, en 1994 son Président (le même qu'en 1974) a déclaré que « ce code n'est rien d'autre qu'une œuvre satanique ».²⁸

Les autres associations islamiques, plus radicales et plus combattantes ont fait plus que de simples déclarations. Elles ont décidé de se donner tous les moyens pour empêcher l'adoption de ce code par les institutions compétentes. Dans leurs prêches (et Dieu sait qu'ils sont nombreux), elles appellent à rejeter le code dans son intégralité parce qu'il offense la religion musulmane. Elles se sont organisées en collectif pour être mieux entendues et pour coordonner leurs luttes.

Le collectif a appelé les fidèles à maudire les défenseurs du code après chaque prière collective dans les mosquées. « Nous avons imploré la colère d'Allah sur tous les mécréants par rapport au code de la famille »²⁹ dira, un jour, le Président de Adin-Islam, Malam Yahaya, au journal *Le Républicain*.

L'un des aspects importants de cette lutte, est que les associations islamiques ont aussi mobilisé leur aile féminine pour couper l'herbe sous les pieds des défenseurs du code. A travers leur association (Association des femmes musulmanes du Niger créée en 1994), les femmes musulmanes ont, dans de nombreuses sorties médiatiques, dit se conformer aux prescriptions coraniques et ne pas se reconnaître dans ce combat pour un code, combat du reste mené par des femmes urbaines, pour la plupart célibataires, cadres de la haute administration et influencées par le féminisme occidental. Des intellectuels musulmans aussi ont donné leur appréciation du code. Ainsi, l'historien Djibo Hamani, professeur d'université a, dans un article écrit en 1995, dressé un réquisitoire contre toute tentative qui toucherait à « la valeur sociale la plus sacrée et la plus sûre qui soit : la famille ».³⁰ Dix ans après, un autre auteur, comme pour montrer que la situation n'a pas évolué au niveau des mentalités, a renchéri : « le code de la famille, aussi modéré soit-il, mettrait bien en péril la société telle que la plupart des hommes et une bonne partie des femmes du Niger se la représentaient et la désiraient ».³¹

Ce sont toutes ces raisons qui ont amené les différents gouvernements du Niger à mettre en veilleuse (jusqu'à l'oubli ?), le projet de code de la famille. Même les associations féminines ont, sur cette question, affiché un profil bas depuis que les leaders musulmans ont imploré la colère divine sur les défenseurs du code.

Il faut indiquer qu'en mai 2008, certaines associations des femmes musulmanes ont profité de la session du Conseil islamique du Niger pour demander un code islamique de la famille musulmane³². Ceci peut ouvrir la voie à un nouveau débat, plus serein peut-être, et à la rédaction d'un code plus conforme à la société nigérienne.

Un autre champ d'affrontement entre les associations islamiques et les associations de femmes, fut l'adoption de la Convention portant élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDEF) ainsi que le protocole de la charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme adopté par les chefs d'Etat à la conférence de l'Union africaine de Maputo le 11 juillet 2003 (connu sous le nom de protocole de Maputo). Les femmes ont profité du régime autoritaire de la transition militaire pour faire ratifier la CEDEF, en 1999. Mais là aussi, les associations islamiques se sont fait entendre. Des manifestations ont été organisées dans les rues, faisant même des dégâts collatéraux, notamment des prostituées qui ont, par exemple, été prises à partie, parce qu'elles corrompraient les mœurs et empêcheraient ainsi la bénédiction divine de tomber sur le pays.

Quand le styliste Alphadi a décidé d'organiser le Festival International de la Mode Africaine (FIMA) à Niamey en 2000, cet événement donna lieu à une levée de bouclier de la part des associations islamiques qui ont manifesté dans les rues de la capitale, appelant à maudire les « adeptes du Satan, les homosexuels et les filles nues ». Les « barbus », comme les ont appelés certains journaux, ont bravé la police en marchant dans les rues de Niamey et de l'intérieur du pays pour dénoncer l'emprise du Satan sur le pays.

L'Islam, la femme et les nouveaux débats de l'espace public

La lutte des femmes a, dans son ensemble, abouti à quelques résultats palpables qui ont satisfait un camp ou un autre des associations des femmes. Depuis 1988, une loi autorise la contraception. La CEDEF, malgré tout le tollé qu'elle a suscité, a fini par être adoptée (ordonnance n°99-30 du 13 août 1999) par une transition issue d'un coup d'Etat. Les nouvelles autorités de la cinquième République ont adopté la loi 2000-08 du 7 juin 2000 instituant le système de quota dans les fonctions électives, au gouvernement et dans l'administration de l'Etat qui permet aux femmes d'avoir un quota de 10 pour cent dans les postes électifs et 25 pour cent dans les postes de nomination. Ainsi les femmes députés sont aujourd'hui au nombre de 13 sur 113 députés contre 1 sur 83

dans l'ancienne législature (1999-2004). En 2007 un conseil islamique a été créé chargé de régler les questions liées au calendrier festif musulman ainsi qu'un Ministère des Affaires religieuses et de l'action humanitaire.

A l'heure actuelle, c'est le débat sur le Protocole qui continue après deux tentatives infructueuses du gouvernement de le faire adopter par l'Assemblée Nationale. Mise en demeure de choisir « entre les injonctions d'Allah et celles de Tandja », ³³ l'Assemblée a préféré ne pas s'attirer les foudres de la classe maraboutique et rejeter un protocole que le Pape Benoit XVI lui-même aurait désavoué. ³⁴ Une comédienne, Marie-Christine Barrault, qui a visité le Niger dans le cadre de la campagne de la FIDH en faveur du protocole, et qui aurait déclaré « qu'un chien en France a plus des droits qu'une femme au Niger », a ajouté à la colère générale. Le collectif des femmes musulmanes du Niger a, par une déclaration, en mars 2007, stigmatisé le caractère « pervers » du Protocole et le « complot diabolique des forces organisées contre l'islam », tout en félicitant les députés qui l'ont rejeté. ³⁵

Parallèlement à ces luttes les associations islamiques, notamment les associations des femmes musulmanes, continuent l'action de sensibilisation et de formation des citoyennes et citoyens sur leurs droits et devoirs en islam. Récemment, les femmes musulmanes ont organisé un Forum National des Femmes Musulmanes du Niger (FONAFEM) au cours duquel elles ont parlé des réformes sociales à entreprendre au Niger, notamment en ce qui concerne le gaspillage lors des cérémonies de mariage, baptême et décès. Ce forum a regroupé les femmes du Niger et du Nigéria. Il a aussi été question pour ces femmes, de peaufiner des stratégies pour « garder le mari à la maison ». ³⁶

Un autre défi pour les femmes et pour l'islam, est constitué par la pauvreté et l'ignorance, surtout de la femme rurale et de la petite fille. Bien que la conception de l'ignorance et des moyens de l'éradiquer diffère entre les « laïcs » et les musulmans, l'on s'accorde à dire qu'« il faut agir » et accompagner l'Etat dans certaines de ses actions.

Conclusion

L'islam et la femme ont beaucoup défrayé la chronique ces deux dernières décennies, davantage à cause des contextes externes et internes qu'à cause de leur dynamique interne propre : mouvement féministe à l'échelle mondiale et divers textes internationaux concernant les femmes ; attentats divers attribués à l'islam ; affaiblissement de l'autorité de l'Etat qui ne peut plus en imposer aux citoyens dans un contexte de démocratisation ; prudence des hommes et partis politiques qui ne veulent pas heurter leur électorat ; manque de tact et de méthode dont ont fait preuve les « féministes » en voulant tout révolutionner d'un seul coup ; force des associations islamiques et, enfin, hostilité sourde mais réelle de l'ensemble de l'opinion publique. L'écrasante

majorité des femmes rurales elles-mêmes, considérait que ce combat n'engage que la frange des « matan zamani » (les femmes modernes) ou « matan bariki » (les femmes de l'administration) qui ne représentent les femmes rurales ni en nombre, ni en morale. Comme l'a fait remarquer Cooper, « the women who have the greatest mobility and visibility within the external public sphere are precisely those non married women whose character and status are most ambiguous ».³⁷

D'autre part, cette victoire des associations islamiques conforte celles-ci dans leur mission et leur conviction. Ces associations seront, du reste, de plus en plus importantes et pèseront de plus en plus lourd sur la vie nationale car, comme l'a observé Djibo Hamani « la transformation de la situation nationale dans un sens démocratique amènera de plus en plus l'intrusion du peuple dans le champ politique ... (alors) l'Islam pèsera de plus en plus sur les décisions de nos dirigeants » (Hamani 1994).³⁸

Notes

1. En 1992 le débat sur le projet constitutionnel a achoppé sur l'expression « Etat laïc » que les musulmans ont rejetée. Les rédacteurs de la constitution étaient obligés de la remplacer par l'euphémisme « non confessionnel ».
2. Alors qu'en 1990, il n'y avait qu'un seul parti politique : le parti-Etat, un seul syndicat dans l'enseignement et une seule centrale syndicale. Aujourd'hui on compte plus de 40 partis politiques, près de 20 syndicats d'enseignants et 5 centrales syndicales, ce qui a, du reste, affaibli le mouvement syndical global.
3. Parti progressiste nigérien, section du Rassemblement démocratique africain,
4. Par ordonnance n° 75-11 du 13 mars 1975.
5. Voir résolution du premier Congrès de l'AFN sur la politique internationale, Sahel-Hebdo n°80 du lundi 30 mai 1977, p. 17.
6. Elle est chargée de coordonner les activités du pèlerinage, repartir les fonds extérieurs destinés à la construction des mosquées et prendre des dispositions pour l'installation au Niger d'une université islamique pour l'Afrique de l'Ouest, conformément à la décision de l'OCI prise au sommet de Lahore (Inde) en février 1974, voir Sahel-Hebdo n°19 du 16 février 1976.
7. RDFN : Rassemblement démocratique des femmes du Niger ; AFJN : Association des femmes juristes du Niger.
8. Ces informations viennent de Dr Moulaye Hassane, Directeur de MARA (manuscrits arabes et ajami) de l'IRSH (Institut de recherches en sciences humaines).
9. Les jeunes venus des pays arabes reprochent aux anciens d'être illettrés (ne sachant pas bien traduire le Coran faute d'avoir appris l'arabe), de s'enrichir sur la crédulité publique avec des méthodes qui frisent le shirk (fétichisme) : vente d'amulettes, breuvage divers, etc., alors que les anciens reprochent à

- ces jeunes de n'avoir pas connu la profondeur religieuse des études (n'ayant pas étudié à la lumière du feu de bois, mais sous des ampoules électriques), d'être des impertinents, etc.
10. Parce que l'enseignement au Soudan était plus libre et à une certaine période tous les courants qui n'étaient pas acceptés en Arabie saoudite se refugiaient au Soudan. Ces informations viennent de Moulaye Hassane, directeur MARA, IRSH.
 11. Sa mort dans un accident serait imputable à « l'action » des marabouts qu'elle critiquait.
 12. Notons que Mme Oumoulkhair a fini par fonder la Jamiat Nassarat-dine, une association dont le 4e congrès, tenu du 23 au 24 juin 2007 à Kiota, a eu pour thème : « Islam, femme, paix et développement », voir journal *As-Salam* n°91, de juillet 2007.
 13. Selon Hajiya Zahara'ou, au temps du prophète de l'islam, les femmes, constatant que celui-ci réservait beaucoup de temps aux hommes, avaient demandé à ce qu'il leur consacre un jour pour qu'elles puissent lui poser leurs propres problèmes. Il accéda à leur demande. Donc la journée de la femme tire son origine de cette pratique.
 14. Weybi (ONG) 1996, Situation juridique de la femme nigérienne p. 15.
 15. Voir l'interview de Yahaya Mahamadou, Président de Adin-Islam dans *Le Républicain* du 2 avril 1998.
 16. Madame Ali Mariama, Ministre du développement social, de la Population et de la promotion de la Femme de 1993 à 1994, entretien du mardi 29 mai 2001 au siège du RDFN, Niamey.
 17. Les femmes nigériennes ont reçu la visite en 1976 de la princesse iranienne Ashraf Pahlavi qui a présidé le comité consultatif de 23 membres chargé de perfectionner le projet de plan d'action mondial avant de le présenter à Mexico en 1977, voir *Sahel-hebdo* n°22 du 8 mars 1976, p. 25.
 18. *Sahel-hebdo* n°80 du lundi 30 mai 1977.
 19. Président Kountché à l'ouverture du 1er Congrès de l'AFN, voir *Sahel-hebdo* n°80 du lundi 30 mai 1977, p. 6.
 20. DUNBAR (A.R.) op.cit.
 21. Voir Soli Abdourahmane, op. cit.
 22. *Sahel-hebdo* n°Spécial du samedi 18 décembre 1976, p. 45.
 23. Weybi (ONG) 1994, mensuel d'information et de promotion de la femme nigérienne n°001, p. 15.
 24. *Anfani* n°44, p. 8.
 25. Ces associations sont: Association Islamique du Niger (AIN); Association pour le rayonnement de la culture islamique (ARCI); Association nigérienne pour l'Appel à l'Unité et à la solidarité islamique (ANAUSI); Adin-Islam; Association nigérienne pour l'appel à l'unité et à la solidarité islamique (ANASI); Association des étudiants musulmans de l'Université de Niamey (AEMUN).
 26. Interview de El-Hamet, op.cit.

27. Dans les années 1980, le gouvernement avait chargé l'Association islamique du Niger de débarrasser l'Islam nigérien de fanatisme et en mars 1984, devant le 4e Congrès de l'Association, un officiel recommandait « action, justice, vigilance », DUNBAR, op.cit.p. 84.
28. Weybi, 1994, Spécial code de la famille n°001, p.13.
29. Malam Yahaya Mahamadou, dans le Républicain du 2 avril 1998, p. 5.
30. Hamani D., 1995, « Politique nationale: de la nécessité et de l'urgence d'un changement de cap », dans Sahel Dimanche n°616 du 24 mars 1995, p. 9.
31. Abdourahamane Idrissa, « Modèle islamique et modèle occidental : le conflit des élites au Niger » in Gomez-Perez (éd.) 2005, L'islam politique au sud du Sahara, Karthala, p. 363.
32. Hajiya Zahara'ou dans As-Salam n°106 de mai 2008, p. 6.
33. As-Salam n°88 du 11 mai 2007, p. 5.
34. Voir As-Salam, n°91 de juillet 2007. Le Pape aurait dit : « on tente de banaliser subrepticement l'avortement par le Protocole de Maputo, ainsi que le Plan d'action adopté par les Ministres à Maputo ».
35. As-Salam n°84 de mars 2007, p.4.
36. Voir As-Salam n°112 de Août 2008.
37. Cooper B., 1997, Marriage in Maradi, op.cit.p. 176.
38. Hamani D., 1994, « L'islamisation de l'espace nigérien » dans L'Avenir, n°04 du 27 décembre 1994, p. 8.

Bibliographie

- Ahmed, L., 1992, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven, Yale University Press.
- Anfani*, hebdomadaire indépendant paraissant le jeudi.
- Arnfred, S. et al., 2004, *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*, Dakar, CODESRIA.
- As-Salam*, bimensuel islamique d'information et de formation, n°78 de décembre 2006, n°79 de décembre 2006, n°84 de mars 2007, n°88 de mai 2007, n° 91 de juillet 2007, n°106 de mai 2008 et n°112 d'août 2008.
- Butter, J., 1990, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge.
- Cooper, B., 1997, *Marriage in Maradi: Gender and Culture in a Hausa Society in Niger, 1900-1989*, Heinemann, Portsmouth.
- Djermakoye, Dj. M., 1975, « La femme, la fonction et le foyer » *Sahel hebdo*, 17 Février, p. 9.
- Djermakoye, Dj. M., 1975, « L'action libératrice des femmes doit toucher les femmes rurales », *Sahel Hebdo*, 21 Juillet, p. 10.
- Dunbar, Ann-Roberta and Hadiza, Dj., 1992, 'Islam, Public Policy and the Legal Status of Women in Niger', Préparé pour l'USAID/Niamey, Office of Women in Development.

- Garçon, L., 1998, *Etude de l'évolution de l'islam au Niger*, Niamey, Ambassade du Canada.
- Gomez-Perez, M. éd., 2005, *L'islam politique au sud du Sahara*, Paris, Karthala.
- Hamani, D., 1994, « L'islamisation de l'espace nigérien » dans *L'Avenir*, n°04 du 27 décembre, p.8.
- Idrissa, A., 2005, « Modèle islamique et modèle occidental : le conflit des élites au Niger », in Gomez-Perez M. éd., *L'islam politique au sud du Sahara*, Paris: Karthala, pp. 347-372.
- Ki-Zerbo, J., 2003, *A quand l'Afrique ?* Paris, Editions de l'Aube.
- Mahaman, A., 2001, Une révolution avortée : le code de la famille au Niger, Second Symposium of the Islamic Law in Africa Project, Dakar, 29 juin-1^{er} juillet.
- Mernissi, F., 1987, *Beyond the Veil: Male-female Dynamics in Modern Muslim Society*, Bloomington, Indiana Univ. Press.
- Sahel hebdo*, hebdomadaire gouvernemental paraissant chaque vendredi.
- Triaud, J-L., 1982, « L'islam et l'Etat en république du Niger », *Le mois en Afrique* n° 192-193, pp. 9-26 et n° 194-195, pp. 35-48.
- WEYBI*, Mensuel d'information et de promotion de la femme nigérienne n° 001/1994 « Spécial code de la famille ».
- WEYBI*, N° 004 Avril-mai 1999.