

Nathalie Bernard-Maugiron

IRD, UMR 201, Développement et Sociétés (Université Paris 1/IEDES et IRD).

Le processus de réforme du droit de la famille et ses limites

Lors de la codification du droit de la famille en Egypte, des pans importants de la *shari'a* ont été réformés pour améliorer le statut de la femme au sein de la famille. Ce processus de réforme a toutefois connu des limites, tant dans son contenu que dans sa mise en œuvre. L'article revient sur les principales réformes intervenues dans le droit égyptien de la famille ainsi que les mécanismes utilisés pour réformer la *shari'a* islamique. Il évoque également les limites auxquelles se heurtent les réformes. La prégnance du religieux sur le champ juridique et politique est telle que tous les acteurs acceptent de se placer sur le terrain de la religion et proposent leur propre interprétation des principes du droit musulman. A côté de ces obstacles politiques, sont également présentés les obstacles sociaux et économiques qui viennent entraver la mise en œuvre des réformes juridiques intervenues.

Si l'Egypte a importé plusieurs codes français à la fin du XIX^e siècle¹, le statut personnel n'a commencé à être mis par écrit qu'au début du XX^e siècle². Ce processus de codification du droit de la famille a été l'occasion d'opérer des réformes importantes de la *shari'a*, le plus souvent dans un sens favorable à l'épouse. Mais le bilan de ces réformes est mitigé : certes, le statut de la femme

au sein de la famille s'est amélioré, mais il reste très inégal par rapport à celui de l'homme.

La présente contribution s'attache à présenter quelques réformes parmi les plus importantes intervenues dans le droit égyptien de la famille, ainsi que les mécanismes utilisés pour réformer la *shari'a* islamique. Elle présente également les limites politiques auxquelles se heurtent les réformes du statut personnel : la clôture du champ juridique et politique par le religieux dans ce domaine est telle qu'il devient impossible de revendiquer des modifications qui ne trouveraient pas leur fondement au sein de la *shari'a* islamique. Tous les acteurs ont fini par accepter de se placer sur le terrain de la religion et proposent leur propre interprétation des principes du droit musulman. Sont également présentés quelques obstacles sociaux et économiques qui viennent entraver la mise en œuvre des réformes juridiques intervenues.

Les réformes juridiques et leurs limites

Parmi les pans de la *shari'a* islamique réformés à l'occasion du processus de codification figure la répudiation. La *shari'a* autorise en effet le mari à rompre les liens conjugaux en mettant fin unilatéralement à son union, par simple déclaration de volonté devant un officier d'état civil (le *ma'dhûn*). Il n'a pas à justifier sa décision ni à prouver l'existence d'une juste cause ; l'officier d'état civil ne peut refuser et l'épouse n'a pas même besoin d'être présente.

Le législateur égyptien, lors des premières codifications du droit de la famille en 1920 et 1929, s'est efforcé de décourager le recours à cette faculté. Alors que selon l'école hanafite de droit³ la répudiation produit son plein effet une fois la déclaration émise et quelle que soit la volonté réelle du déclarant, le droit égyptien exige une volonté réelle du mari. Les répudiations prononcées sous l'emprise de la contrainte ou en état d'ébriété ont ainsi été privées d'effets juridiques par le législateur dès les années 20 par un recours aux techniques du *takkayyur* (choix de règles au sein des différentes écoles sunnites) et du *talfiq* (combinaison de règles appartenant à différentes écoles) pour puiser des normes au sein notamment des écoles malikite et shaféite et assouplir ainsi certaines positions de l'école hanafite.

Le législateur égyptien considère également, depuis 1929, qu'une triple répudiation effectuée en une seule fois équivaut à une seule répudiation et non à trois⁴. Cette disposition, qui va également à l'en-

contre des principes de l'école hanafite, fut justifiée par le législateur par une accumulation de référents, ce qui montre son embarras à trouver un fondement juridique à ce principe dans le droit musulman. Comme le précise la note explicative de la loi, le but poursuivi par cette réforme était de donner deux chances supplémentaires aux époux de se réconcilier avant que la rupture du mariage ne soit définitive.

Depuis 1985, la répudiation doit être enregistrée par l'officier d'état civil dans les trente jours suivant son prononcé et l'ex-épouse doit en être informée par l'intermédiaire d'un huissier. Auparavant, il pouvait arriver qu'elle n'apprenne sa répudiation qu'après le décès de son mari et à l'ouverture de la succession. Les enfants éventuellement nés après la dissolution du mariage étaient considérés comme illégitimes. La validité de la répudiation n'est toutefois pas remise en question par l'absence de notification et le mari n'encourt qu'une amende d'un faible montant et/ou une peine de prison.

Si le mari « reprend » sa femme dans les trois mois suivant la répudiation, comme il est autorisé à le faire, il doit désormais le lui notifier par une lettre recommandée. Jusqu'en 2000, la reprise n'était pas enregistrée et le droit égyptien n'exigeait pas que l'épouse en soit informée. Cette disposition permet d'éviter la pratique de reprise d'épouses par leurs maris, qu'elles n'apprenaient parfois que le jour où elles cherchaient à se remarier. Par contre, la loi de 2000 a donné à la femme le droit de prouver le retour de son mari par tout moyen.

Le législateur a donc réglementé l'usage de la répudiation sans toutefois l'abolir ou exiger qu'elle soit prononcée devant le juge et repose sur une juste cause, alors même qu'en Tunisie, par exemple, elle a été interdite dès 1956 et qu'au Maroc elle a disparu depuis 2004. En Egypte, une simple déclaration unilatérale du mari, non motivée et faite devant un simple fonctionnaire, continue à être suffisante pour rompre le lien conjugal.

Le droit hanafite autorise également le mari à avoir quatre épouses simultanément. Cette norme a été reprise par le droit égyptien, qui prévoit toutefois depuis 1985 que le mari doit informer sa première épouse de son remariage et que celle-ci dispose d'une année pour demander le divorce, à condition de prouver au juge qu'elle a subi un préjudice matériel ou moral du fait du remariage de son époux. Le législateur égyptien n'a donc pas été jusqu'à interdire la polygamie, comme l'a fait la Tunisie en 1956 ou à lui mettre des conditions strictes, comme la Syrie, le Maroc depuis 2004 ou l'Algérie depuis 2005. Dans ces trois pays, le mari doit demander l'autorisation de se remarier au juge, qui

va examiner les motifs avancés et la situation matérielle de l'époux avant de donner son accord ou de refuser.

Alors que l'école de droit hanafite ne reconnaît guère que l'impuissance ou la castration de l'époux comme causes de dissolution judiciaire du lien conjugal à l'initiative de la femme, le législateur a également autorisé l'épouse à demander le divorce devant les tribunaux sur d'autres fondements. Dès les années 20, elle a ainsi obtenu la possibilité d'introduire une requête en divorce pour préjudice, sur la base de la doctrine malikite, alors que pour les hanafites les torts faits à l'épouse ne sont pas motifs de divorce, le *cadi* se contentant alors d'imposer une sanction au mari et de dispenser la femme de son devoir d'obéissance.

De même, depuis 1929, les femmes peuvent demander le divorce pour absence de leur mari depuis plus d'un an sans raison valable. Là encore, le législateur s'est référé dans sa note explicative à la doctrine malikite et à la crainte pour l'honneur et la chasteté de l'épouse délaissée. Depuis 1929 également, la femme peut introduire une requête en divorce si le mari a été condamné à une peine de prison de plus de trois ans, conformément à une opinion minoritaire chez les malikites. La loi de 1920 les a également autorisées à demander la rupture de leur union conjugale pour non versement de la pension alimentaire, sur la base de la doctrine malikite. Rappelons que depuis 1985, l'épouse peut demander le divorce pour polygamie.

Si ces réformes ont certes amélioré le statut de la femme en l'autorisant à demander la dissolution de son mariage, elles présentent toutefois des limites. La femme doit ainsi prouver l'existence d'un préjudice, ce qui est souvent humiliant et difficile, particulièrement pour un acte de violence domestique ou le dommage moral engendré par la polygamie. De plus, le préjudice est soumis à l'appréciation discrétionnaire du juge et la procédure peut durer des années.

Pour tenir compte de ces difficultés, l'épouse a obtenu en 2000 la possibilité de rompre son union conjugale sans préjudice, en échange de sa renonciation à tous ses droits financiers (procédure dite de « *khuṭ'* »⁵). Il lui suffit de déclarer au tribunal qu'elle ne souhaite plus être mariée, que la vie conjugale lui est devenue intolérable et qu'elle craint d'enfreindre les prescriptions de Dieu en cas de poursuite de la vie commune. Elle n'aura pas à justifier sa requête ni à prouver son bien-fondé et le juge ne pourra lui refuser la rupture de son mariage même en cas d'opposition de son époux. En contrepartie, toutefois, l'épouse ne pourra prétendre à la pension alimentaire (*nafaqa al-'idda*) qui est versée pendant une durée maximale d'un an après le prononcé d'un divorce «

classique ». Elle ne pourra prétendre non plus à la compensation financière (*mut'a*) que l'épouse divorcée sans son consentement et en dehors de toute responsabilité peut toucher depuis 1985 et dont le montant doit être au moins égal à deux années de pension alimentaire. Enfin, l'épouse qui recourt à la procédure de *khul'* devra rembourser le montant de la dot qui lui a été versé au moment du mariage et renoncer à l'arriéré non versé⁶. Ses autres droits ne sont toutefois pas atteints, en particulier son droit à obtenir la garde des enfants, de même que l'obligation qui pèse sur le mari de lui verser une pension alimentaire pour l'entretien de ses enfants ou le droit d'occuper avec eux le domicile conjugal pendant toute la durée de la garde. Cette forme de rupture du mariage est plus rapide à obtenir qu'un divorce judiciaire mais les conséquences financières sont lourdes pour la femme. Ne trouvant dans les écoles sunnites classiques aucun auteur préconisant de passer outre à l'opposition du mari, le législateur a recouru à un hadith du Prophète, connu sous le nom d'affaire de Habiba⁷.

En droit hanafite, la femme doit obéir à son mari et elle ne peut quitter le domicile conjugal sans l'accord de son époux. En 1967, une circulaire ministérielle a toutefois interdit à la police de ramener de force une épouse au domicile conjugal et en 1985 le législateur a décidé que si la femme désobéit à son époux en quittant le domicile conjugal et en refusant de le réintégrer, la sanction sera la suspension de son droit à être entretenue par son mari. Même si la sanction de sa violation a été alléguée, le principe de l'obligation d'obéissance n'a donc pas disparu en Egypte, alors même qu'il a été éliminé au Maroc en 2004 et en Algérie en 2005. Dans ces deux pays, en effet, les droits et obligations des époux sont désormais énoncés à l'identique.

D'autres inégalités entre l'homme et la femme n'ont pas encore été résolues en Egypte. Ainsi, le mari continue à être considéré comme le chef de famille et exerce seul l'autorité parentale sur ses enfants, alors qu'au Maroc depuis 2004 et en Algérie depuis 2005 a été adopté le principe d'une co-direction de la famille par les deux époux. Un autre problème non résolu est le fait qu'en cas de remariage, la mère perd la garde de ses enfants au profit de sa mère ou de sa belle-mère.

Si elles ont renforcé de façon relative la sécurité et les droits de la femme au sein de la famille, les réformes intervenues dans le droit du statut personnel sont donc restées fragmentaires. Le droit égyptien continue de reposer sur la structure patriarcale de la société et à consacrer des disparités entre l'homme et la femme.

La clôture du champ politique

Les difficultés et la lenteur à réformer le droit de la famille peuvent s'expliquer par divers facteurs. Le principal est sans doute la symbolique politique forte dont continue à être chargée cette branche du droit. Le droit de la famille exprimerait une identité musulmane à préserver impérativement. Se posant en gardien des valeurs religieuses, l'État égyptien s'attache alors à présenter ses réformes comme le résultat d'un processus interne de rénovation, issu du droit musulman et respectant les principes de l'islam.

Partant des données traditionnelles, le législateur a ainsi recouru à deux méthodes principales⁸. Tout d'abord, les réformateurs sont allés chercher des normes au sein d'autres écoles sunnites de droit, allant jusqu'à « ressusciter » des auteurs dissidents ou complètement oubliés et n'hésitant pas à combiner les principes de diverses écoles pour aboutir à une solution nouvelle. Bien que l'école officielle en Egypte soit l'école hanafite, le législateur n'a ainsi pas hésité dès les années 20 à puiser dans les enseignements d'autres écoles sunnites, particulièrement l'école malikite, pour y trouver des règles moins rigoureuses. Cette méthode a permis d'opérer un certain nombre de réformes, sans heurter de front les conservateurs puisqu'elles étaient légitimées par la référence à des auteurs classiques et orthodoxes du droit musulman. Dans les notes explicatives de ses lois, le législateur égyptien a toujours reconnu ouvertement s'être inspiré de solutions admises par ces autres écoles.

Dans certains cas, et en dépit de longues recherches, le législateur n'a pu découvrir d'opinion même isolée au sein des autres écoles sunnites qui lui aurait permis de justifier une réforme de la règle traditionnelle. Il a alors recouru, faute de mieux, à un autre procédé. Cet autre artifice a consisté à limiter les pouvoirs du juge par le biais du recours à l'exception d'incompétence ou la fin de non-recevoir en fixant les attributions des tribunaux. Le législateur leur a ainsi interdit d'examiner certains types de litiges si des conditions précises n'avaient pas été respectées. Ce procédé repose en droit musulman sur la possibilité reconnue au détenteur de l'autorité (*wali al-amr*) de déterminer le domaine de compétence des juges. Il s'agit donc d'un moyen d'ordre strictement procédural qui apparaît dans les lois relatives à l'organisation judiciaire des tribunaux et qui permet de lutter contre certaines pratiques sans les interdire.

Par exemple, lorsque le législateur égyptien a voulu lutter contre les mariages précoces, il n'a pas trouvé d'opinion suffisamment autorisée

sur laquelle s'appuyer car toutes les écoles autorisent le mariage des mineurs. Il a alors interdit dès 1923 au *ma'dhûn* d'enregistrer un mariage conclu entre des époux qui n'avaient pas l'âge requis et aux juges de connaître de litiges relatifs à de tels contrats de mariage. Juridiquement, l'acte de mariage est considéré comme valablement formé, mais l'Etat décline sa responsabilité pour connaître de litiges nés d'un tel acte.

De même, interdiction est faite aux juges, dès 1923, de connaître de litiges concernant des mariages non enregistrés. En 1929, est déclarée irrecevable toute demande de pension alimentaire introduite par une femme pour une période dépassant un an partir de la date du divorce, fixant ainsi la durée maximale de gestation à un an. Est également déclarée irrecevable par la loi de 1929 toute action en constatation de la qualité d'héritier introduite par une femme divorcée dont le mari est décédé plus d'un an après la date du divorce.

Aujourd'hui, toute réforme du droit de la famille qui ne serait pas basée sur l'invocation du droit musulman serait très difficile voire impossible à introduire. Sous l'effet de la réislamisation de la société, les différents acteurs politiques que sont l'Etat, les mouvements islamiques ou les partis politiques placent le débat public sur le terrain idéologique du religieux et avancent chacun leur interprétation des textes classiques. Le consensus autour de la religion est presque général, même si les divergences quant à son interprétation sont immenses. Chacun se réfère au même corpus normatif en affirmant avoir découvert son sens authentique et en disqualifiant les interprétations proposées par les autres acteurs.

Cette « clôture » du statut personnel par le référent islamique s'impose de plus en plus aux organisations de la société civile. Accusé par les mouvements islamistes, les gouvernements et même des courants nationalistes de gauche de porter les valeurs de l'Occident et de faire le jeu de l'impérialisme culturel occidental, le mouvement féministe égyptien choisit de plus en plus de se placer lui-aussi dans le champ du religieux. Les ONG féministes puisent elles-aussi de nouvelles interprétations des sources classiques dans l'héritage islamique pour légitimer leurs revendications de la modernisation de la condition féminine, affirmant que les interprétations actuelles de la *shari'a* qui consacrent le statut d'infériorité de la femme sont le résultat du système patriarcal de la société qui a engendré des interprétations erronées, masculines de la norme islamique. Pour elles, une nouvelle interprétation de la *shari'a*, prenant en considération les conditions sociales et économiques actuelles, permettrait de mettre fin à ces inégalités.

C'est ainsi qu'en 2000, une coalition menée par des activistes, avocates ou autres universitaires a appelé à de nouvelles réformes du droit de la famille en se basant sur l'invocation d'une nouvelle interprétation des principes de la *shari'a* et non sur les principes des droits de l'homme ou sur l'égalité entre l'homme et la femme. En s'appuyant sur le soutien du ministre de la Justice de l'époque et d'autres grands dignitaires, elles parvinrent à coopter plusieurs autorités religieuses, comme le *shaykh al-Azhar*, pour faire adopter la « loi sur le *khul'* »⁹. (Cette stratégie est toutefois loin de faire l'unanimité et des féministes laïcistes considèrent le fait de se placer sur le terrain du religieux comme une acceptation implicite de la clôture du champ politique et juridique. Pour elles, la renonciation à l'idéal de l'universalisme des droits de l'homme, de plus, ferait le jeu du pouvoir en place dont une grande partie du discours à l'attention de l'Occident repose sur l'affirmation du relativisme culturel. Les activistes féministes qui affirment leur légitimité à procéder à de nouvelles interprétations des textes classiques sont disqualifiées également par les mouvements islamistes, qui leur dénie toute légitimité à procéder à une telle réinterprétation et les accusent de déformer la tradition islamique.

Confronté à la montée du religieux et à la place de plus en plus importante que prend l'opposition islamiste en Egypte, le gouvernement se retrouve lui-aussi amené à se placer sur le terrain du religieux. Ne voulant pas courir le risque d'apparaître comme hérétique aux yeux des croyants, il va hésiter à aller à l'encontre de l'opinion publique conservatrice et à remettre en cause de façon radicale l'organisation des rapports au sein de la famille et n'adoptera que des modifications ponctuelles et partielles qui ne remettent pas en cause le système patriarcal. De plus, il prendra toujours soin de s'assurer de la caution des autorités religieuses officielles du pays et en particulier du *shaykh al-Azhar*. Le processus de codification lui a également permis d'affirmer son monopole d'exercice du pouvoir et du droit, en retirant à l'élite religieuse les pouvoirs dont elle jouissait en la matière. En intervenant dans le droit de la famille, il affirme son contrôle sur la société et sur la sphère privée.

Seul un gouvernement fort prendra le risque de faire adopter de façon autoritaire des mesures impopulaires. Ce fut le cas ainsi en 1979, lorsque Anouar al-Sadate adopta par décret-loi une réforme considérant la polygamie comme un préjudice en soi et accordant le divorce automatiquement à toute femme qui le demandait si son mari s'était remarié. Cette loi, qui rencontra de fortes résistances des magistrats lors

de son application, fut finalement déclarée inconstitutionnelle en 1985 pour excès de pouvoir du président, la Haute Cour constitutionnelle estimant qu'il n'aurait pas du légiférer par décret-loi. On peut ainsi se demander, avec Jean-Philippe Bras, si le renforcement des pouvoirs de la femme dans la sphère privée est nécessairement incompatible avec la démocratie et le système représentatif¹⁰.

Si les réformes juridiques sont insuffisamment ambitieuses par rapport aux attentes des groupes réformistes, elles doivent aussi subir la concurrence d'autres normes, sociales et économiques, qui régissent elles- aussi les comportements individuels.

Des limites à la mise en œuvre des lois sur la famille

En pratique, les femmes se heurtent à un grand nombre d'obstacles dans la mise en œuvre effective des droits qui leur ont été conférés par le droit égyptien, que ce soit devant les tribunaux ou au sein de la société. Le succès de toute réforme juridique dépend en effet de l'attitude du public à son égard et de son interprétation par les juges. Or, les juges égyptiens vont se trouver face à des dispositions souvent vagues, générales, standard ou ambiguës, qui les amènent à un nécessaire travail préalable d'interprétation afin de pouvoir les appliquer aux cas précis qui leur sont soumis. S'ils ont fait preuve de libéralisme en se battant pour le respect de l'Etat de droit et l'indépendance de la magistrature¹¹, les magistrats égyptiens ont toutefois une réputation de conservatisme dans le domaine du statut de la femme. Les débats qui agitent la sphère politique et judiciaire égyptienne tout au long de l'année 2010 autour du refus du Conseil d'Etat d'accepter des femmes en son sein n'a fait que renforcer cette perception. De même, lorsque fut adoptée la loi de 1979 donnant aux femmes le droit d'obtenir automatiquement le divorce en cas de remariage de leur époux sans avoir à prouver l'existence d'un préjudice, de nombreux juges refusèrent d'appliquer cette disposition qu'ils jugeaient contraire à la *shari'a* islamique et l'attaquèrent devant le juge constitutionnel. Comme nous l'avons vu, la loi finit par être déclarée inconstitutionnelle quelques années plus tard.

Le législateur a laissé un large pouvoir discrétionnaire au juge. C'est à lui, par exemple, qu'il reviendra d'apprécier des notions subjectives

comme le préjudice subi par la femme ou l'existence d'une juste cause à l'absence du mari. C'est à lui également qu'il reviendra de fixer la pension alimentaire et d'attribuer la garde des enfants. Dans le silence de la loi, il lui est également demandé de rechercher et d'appliquer la solution adoptée par la doctrine dominante de l'école hanafite en matière de statut personnel. Les juges représentent donc un élément important du processus de régulation sociale des pratiques familiales et de leur évolution.

En matière de divorce, le juge égyptien considère comme préjudiciable tout tort causé par le mari à sa femme, qu'il consiste en des actes ou des paroles ou même en une omission. Le juge n'exige pas que le préjudice se répète, il suffit que le mari ait battu ou insulté son épouse une seule fois pour qu'elle puisse obtenir le divorce sur ce fondement. Le juge opère toutefois une différenciation dans l'appréciation du préjudice selon le milieu social des individus, considérant que le critère du préjudice est personnel et non matériel et varie selon les individus. Les femmes venant d'un milieu social défavorisé seraient donc capables d'endurer plus de mauvais traitements que les femmes d'un milieu social élevé. En ce qui concerne la preuve du préjudice, les juges adoptent la solution préconisée par la doctrine hanafite : si la femme choisit de prouver le préjudice par témoignage, elle doit présenter deux témoins de sexe masculin ou bien un homme et deux femmes qui, dans tous les cas, se doivent d'être musulmans. En ce qui concerne la polygamie, les juges refusent de considérer que le simple remariage de l'époux constitue un préjudice en soi, la femme devant prouver qu'elle a subi un préjudice autonome. Ce peut être le cas par exemple si son mari cesse d'avoir des relations sexuelles avec elle, déserte le foyer conjugal, ne pourvoit plus à l'entretien de son épouse et de ses enfants ou amène sa nouvelle épouse au domicile conjugal. La jalousie, la tristesse, la souffrance, la déprime causées par la seconde union du mari ne sont pas des causes suffisantes. S'ils se montrent relativement libéraux dans leur interprétation de la notion de préjudice subi par la femme, les magistrats font toutefois preuve de conservatisme dans les différences de traitement introduites suivant les milieux sociaux ou dans leur conception du préjudice engendré par la polygamie.

En pratique, les femmes, dont les réformes visaient à renforcer la position juridique par rapport à leur époux, se sont heurtées à de nombreux obstacles sociaux et économiques. Par exemple, les groupes féministes se sont battus au début des années 2000 pour que le contrat de mariage laisse une demi-page vide, afin que les époux qui le sou-

haitent puissent rajouter des conditions. L'acte de mariage est en effet considéré comme un véritable contrat, à l'occasion duquel les parties peuvent s'entendre sur des conditions qui s'appliqueront à leur union conjugale. Ainsi, les époux peuvent convenir que la femme aura le droit de s'auto-répudier, de travailler et d'étudier ou que le mari ne pourra pas se remarier sans l'autorisation de son épouse. Mais en pratique, cette faculté n'est que rarement utilisée, soit parce que la femme en ignore l'existence, soit aussi et surtout parce que les pressions sociales sont telles qu'elle n'osera pas demander de rajouter de telles conditions qui pourraient être perçues comme une insulte et un manque de confiance envers son futur époux. Et même si elle ose soulever la question avec son mari, la famille de ce dernier refusera d'inclure de telles clauses dans le contrat de mariage, de crainte que l'on pense que le mari laisse sa femme imposer ses volontés. En dernier ressort, même si la famille accepte, c'est souvent l'officier d'état-civil lui-même qui manifesterà son étonnement voire sa désapprobation.

Les pressions sociales et familiales tendent également à dissuader les femmes de demander le divorce, surtout si elles ont des enfants et même si elles ont de bonnes raisons de le faire¹². L'idée reste que la famille, unité de base de la société doit être préservée et protégée même aux dépens des sentiments personnels de la femme. La femme divorcée continue à être stigmatisée et à être considérée comme responsable de la destruction de son foyer, même si la séparation est due à des mauvais traitements infligés par son époux. De crainte de porter atteinte à leur réputation et à celle de leur famille, un grand nombre de femmes ne profiteront ainsi pas des réformes.

A l'opprobre de la société s'ajoutent des difficultés matérielles. Les procédures judiciaires représentent un obstacle financier important, surtout pour les femmes des milieux populaires. Le législateur en 2000 a tenté de réduire ces coûts en rendant gratuites les requêtes en paiement de la pension alimentaire, mais cette exemption ne s'étend pas aux autres requêtes, notamment en divorce. Par ailleurs, les femmes divorcées font face à de graves difficultés financières, un grand nombre d'ex-maris ne s'acquittant pas du paiement de leur pension alimentaire. Elles n'ont souvent d'autre solution que de retourner vivre dans leur famille, qui n'a pas toujours la place ni les moyens d'accueillir des bouches supplémentaires. En cas de tension conjugale, les parents de l'épouse tentent donc de la convaincre que sa place est auprès de son mari, s'efforçant de minimiser les mauvais traitements dont elle est victime et les présentant comme une fatalité inévitable et partagée par la

plupart des épouses. Beaucoup de mères renoncent à la garde de leurs enfants, n'ayant pas les moyens matériels de s'en occuper.

Conclusion

Le droit peut-il apporter des changements sociaux d'envergure ? Peut-il servir à redresser des inégalités en renforçant les pouvoirs des groupes les plus faibles ? Il est difficile d'évaluer l'impact réel des réformes juridiques intervenues en Egypte sur la place de la femme au sein de la famille et sur ses rapports avec son mari, même si ces transformations lui ont certainement donné des éléments qu'elle a pu inclure dans sa stratégie de résistance et de négociation et utiliser comme moyen de pression.

La mise par écrit des normes a certes permis d'enregistrer des avancées importantes dans le statut des femmes au sein de la famille mais le droit ne suffit pas en lui-même à changer de façon radicale la condition de la femme. Il n'a qu'un impact limité sur le changement social et ses chances d'agir comme véhicule du changement social sont donc limitées, en raison des conditions sociales, économiques et politiques environnantes.

Les réformes juridiques doivent donc faire partie d'un processus de développement plus profond qui porte sur la sphère privée mais aussi la sphère publique et soit accompagné d'une amélioration de l'éducation et de l'accès à l'emploi, afin que les femmes puissent faire face à une éventuelle dissolution de leur mariage. Que faire également si la société est attachée à ses valeurs traditionnelles et est opposée aux réformes que le législateur souhaite apporter en fonction des besoins de la société moderne ? Le changement par le droit ne va-t-il pas être considéré comme une manifestation de l'autoritarisme d'un Etat dépourvu de réelle légitimité ? Le droit peut-il aider à changer les mentalités sociales ? ■

Notes

1. Code civil, Code de commerce, Code de commerce maritime, Code de procédure civile et commerciale, Code pénal et Code d'instruction criminelle.

2. Les règles de l'école hanafite relatives au statut personnel avaient été codifiées dans le Code de Qadri Pasha en 1875 par le ministre de la Justice de l'époque. N'ayant jamais été officiellement promulgué, il n'a toutefois pas acquis de valeur juridique. Les premières codifications officielles datent de 1920 et 1929.

3. Quatre écoles sunnites du droit musulman sont officiellement reconnues : shaféite, malikite, hanafite et hanbalite, du nom de leur fondateur. L'école

Le processus de réforme du droit de la famille et ses limites

officielle en Egypte est l'école hanafite, qui était l'école de l'Empire ottoman. Elle est dans l'ensemble plus rigoureuse à l'égard de la femme que les écoles shaféite ou surtout malikite (cette dernière étant en vigueur notamment au Maroc).

4. Si le mari a répudié sa femme à trois reprises, la rupture du mariage est définitive et les époux ne peuvent se remarier que si la femme épouse un autre homme, consomme le mariage avec lui, puis divorce.

5. Pour une étude de ce mode de rupture du mariage, voir par exemple Nathalie Bernard-Maugiron, « Normes et pratiques en matière de statut personnel : la « loi sur le khul' » en Egypte », *Maghreb-Machrek*, n° 181, 2005, p. 77-98 et "The Judicial Construction of the Facts and the Law. The Egyptian Supreme Constitutional Court and the Constitutionality of the Law on the Khul'", in Dupret et al (ed.), *Narratives of Truth in Islamic Law*, CEDEJ-I.B. Tauris, Le Caire-Londres, 2008, p. 243-264.

6. Le mari doit verser une dot à sa femme, somme d'argent qui lui appartient en propre. En Egypte, la coutume est de diviser la dot en deux montants, l'un étant versé au moment du mariage et l'autre lors de sa dissolution (décès de l'époux ou rupture du mariage).

7. Hadith selon lequel l'épouse de Thâbit b. Qays, qui ne supportait plus de vivre avec son époux, s'adressa au prophète afin qu'il lui offre une solution. Ce dernier lui demanda de restituer un terrain que lui avait offert son mari au moment du mariage, en échange de la rupture du mariage, et s'adressa ensuite à Thâbit b. Qays pour lui ordonner d'accepter le terrain et de répudier son épouse.

8. Pour une application de ces techniques aux premières réformes intervenues dans le droit égyptien de la famille, voir par exemple Y. Linant de Bellefonds, « Immutabilité du droit musulman et réformes législatives en Égypte », *Revue internationale de droit comparé*, 1955, p. 15 et s et Chafik Chehata, *Précis de droit musulman. Applications au Proche Orient*, Paris, Précis Dalloz, 1970.

9. Supra p. 4. Pour une étude des stratégies de mobilisation autour de la l'adoption de la « loi sur le khul' », voir Diane Singerman, "Rewriting Divorce in Egypt: Reclaiming Islam, Legal Activism and Coalition Politics", in *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*, ed. Robert Hefner, Princeton, Princeton University Press, 2005, p. 161-188.

10. Jean-Philippe Bras, « La réforme du code de la famille au Maroc et en Algérie : quelles avancées pour la démocratie ? », *Critique internationale*, 2007, 4, N° 37, pp. 93-125.

11. Voir par exemple Nathalie Bernard-Maugiron, « Le Printemps des juges et la réactualisation autoritaire en Egypte », *Politique africaine*, n° 108, décembre 2007, p. 67-85.

12. Pour les normes et pratiques du divorce en Egypte, voir Nathalie Bernard-Maugiron, « Les femmes et la rupture du mariage en Egypte », *Cahiers d'études africaines*, XLVII (3-4), n° 187-188, 2007, p. 711-731. Voir aussi le rapport de Human Rights Watch, « Divorced from Justice : Women's Unequal Access to Divorce in Egypt », décembre 2004 et Essam Fawzy, « Muslim Personal Status Law in Egypt : the Current Situation and Possibilities of Reform through Internal Initiatives », in Lynn Welchman (ed.), *Women's Rights and Islamic Family Law : Perspectives on Reform*, Zed Books, Londres, New York, 2004, pp. 17-94.