



Les droits fondamentaux des femmes

Les normes des droits de la personne évoluent au fil du temps. Dans la Déclaration universelle des droits de l'homme, par exemple, les hommes étaient la norme implicite. La prise en compte des femmes et de leurs besoins dans les cadres des droits humains a pris des années de lutte et de plaidoyer. Aujourd'hui les droits de la femme et l'égalité entre les sexes sont protégés par divers traités internationaux et régionaux qui reconnaissent que les droits des femmes sont en effet des droits humains, des droits qui font l'objet de défis, préjugés et menaces spécifiques. Mais comment, si c'est réellement le cas, est-ce que le discours pour les droits informe et améliore notre activisme, notre pratique et nos réalités vécues ?

Malgré les progrès effectués dans le domaine des droits humains, de la maîtrise du savoir et la manière dont ce savoir est exprimé, l'égalité n'a toujours pas encore été acquise. En réalité, la prolifération soutenue des forces conservatrices et fondamentalistes d'ordre économique, social, culturel et politique menace aujourd'hui plus que jamais de rétracter les droits fondamentaux des femmes. Les cadres d'analyse basés sur les droits sont critiqués pour leur haute complexité, comme étant trop aliénants pour les organisatrices (teurs) à la base communautaire et plus encore, comme étant inefficaces. Cependant, nos efforts pour les droits des femmes persistent. Nous continuons à consacrer de l'énergie et des ressources aux processus tels que Beijing et Caire +10. Nous luttons pour assurer que les droits des femmes soient pris en considération et garantis dans le processus des Objectifs du Millénaire pour le Développement (OMD) et nous utilisons les organes de suivi des traités des Nations Unies. Mais quel en est le but ?

Les limites pratiques et les défis relatifs à l'usage des mécanismes du droit international et des droits humains sont réels. Toutefois, ces cadres d'analyse sont importants, voire impératifs. Du point de vue de la conception, ils guident les activistes, les défenseur-e-s ainsi que les gouvernements vers des objectifs et idéaux pour l'égalité et la justice sociale. La valeur des droits humains réside donc au-delà de la manière dont ils sont exprimés et dont nous en prenons conscience. Elle réside dans la manière dont, en tant que spécialistes du

développement et défenseur-e-s des droits humains, nous manipulons, interprétons et appliquons ces droits de manière créative et décisive afin qu'ils puissent répondre à nos défis contextuels actuels et informer nos actions stratégiques.

Les idées exprimées dans cette publication nous appellent à penser différemment au sujet des cadres d'analyse relatifs aux droits humains internationaux et l'état actuel des droits fondamentaux des femmes. Elles suggèrent que la valeur de l'analyse des droits réside dans l'interprétation que nous lui accordons. Dr. Marilyn Waring nous demande de réévaluer ce que nous comprenons du travail non-rénuméré des femmes et de la servitude. Donna Sullivan expose le rôle que joue le mariage dans l'exploitation continue des femmes au sein de la famille et ébranle le débat relatif au mariage en révélant les différents impacts de l'étroite définition du mariage de George W. Bush. À travers son analyse de la Cour pénale internationale Ana Elena Obando réfute le mythe que le droit international n'a aucune pertinence locale ou nationale. Et pour conclure, la remise en question de la montée en popularité de Farhat Hashmi au Pakistan faite par Eman Ahmed, nous pousse à élargir nos analyses et nos stratégies pour lutter contre les forces fondamentalistes religieuses et politiques. Bien que les approches et analyses soient différentes, ces quatre contributions reflètent les méthodes critiques, créatives et dynamiques par lesquelles les cadres d'analyses des droits peuvent être utilisés et interprétés. Dans une interview de WHRNet, Brigid Inder décrit son travail avec la CPI comme étant celui d'assurer « que les lois soient mises en application de la manière la plus étendue possible. » Cette publication nous pousse à utiliser le droit international, les traités et les cadres d'analyse relatifs aux droits humains pour informer notre plaidoyer et nos discours dans l'optique la plus élargie possible afin que l'on puisse mieux comprendre, plaidoyer pour et garantir les droits humains des femmes à l'échelle mondiale.

En toute solidarité,

Tania Principe
Directrice-rédactrice en chef

Les droits humains et la dispensation non rémunérée de soins

Dr. Marilyn Waring

1. Nul ne peut être tenu en esclavage ; l'esclavage et la traite des esclaves dans toutes ces formes seront interdits.
2. Nul ne peut être tenu en servitude
3. (a) Nul ne peut être astreint à accomplir un travail forcé ou obligatoire.... (c) les termes travail forcé ou obligatoire n'incluront pas : iii) tout service requis dans le cas de crise ou de calamités qui menacent la vie ou le bien-être de la communauté, [ou] iv) tout travail ou service formant partie des obligations civiques normales.

-Pacte international relatif aux droits civils et politiques, 1966
(entré en vigueur 1976), article 8.

Qu'est-ce que la servitude ?

Selon le dictionnaire anglais d'Oxford¹, le mot « servitude » est défini de la manière suivante : « l'état d'être un-e esclave ou un-e serf-ve, ou d'être la propriété d'une autre personne, l'absence de liberté individuelle ». Nous reviendrons plus tard à cette phrase « absence de liberté individuelle. »¹ La définition de la Convention internationale sur les droits civils et politiques (CIDCP) mentionnée ci-dessus, reconnaît que la servitude comporte habituellement la notion supplémentaire de sujétion à la nécessité d'un labeur excessif. Dans une version précédente de la définition du Dictionnaire d'Oxford, la « servitude » était également considérée comme « la condition d'être un (e) serviteur (servante), un service, particulièrement un service domestique ». Il est intéressant de savoir que cette interprétation est maintenant couramment considérée comme dépassée ou archaïque. Par exemple, il n'y a jamais eu de plainte en ce qui concerne le terme « servitude » aux Nations Unies (NU), ni n'a jamais fait l'objet de commentaire significatif de la part d'un quelconque Rapporteur des Nations Unies.

Lors de la rédaction de l'avant-projet de la CIDCP, Andrew Clapham note que :

En discutant du paragraphe 2, il était indiqué que l'« esclavage » qui implique la destruction de la personnalité judiciaire, était une notion technique relativement limitée, tandis que la « servitude » était une idée plus générale comportant toutes les formes possible de la domination de l'homme sur l'homme [sic]. Tandis que l'esclavage était la forme la plus connue et la pire de l'asservissement, d'autres formes existaient dans la société moderne qui tendait à réduire la dignité de l'homme.²

De même, Richard Lillich croit qu'il ne fait aucun doute que le droit coutumier international interdit désormais l'esclavage et la servitude, et que l'interdiction de ces pratiques constitue maintenant un *jus cogens*³. En ce qui concerne l'Article 8.3 (c), « des obligations civiles normales », il commente : « ce qui est signifié essentiellement ici, est l'obligation des citoyens d'entreprendre des efforts conjugués dans l'intérêt commun à un niveau local, tel que faire partie des brigades des sapeurs pompiers ou prendre des mesures semblables contre d'autres calamités. Cela ne peut se traduire en une sujétion générale à un labeur direct pour des fins économiques. »³ Lillich traduit « civil » dans le sens de communauté, et non dans le sens de la famille, et son exemple de brigade des sapeurs pompiers veut certainement dire que l'obligation de s'entraîner quotidiennement pendant huit heures ou plus dans un même travail non rétribué va au-delà d'une « obligation civile normale. »

Alors qu'il ne fait aucun doute qu'il existe des hommes qui travaillent à plein temps sans rétribution dans des communautés, principalement comme soignants, le nombre écrasant de travailleurs dans cette catégorie sont des femmes. Toutefois, dans les rapports des Nations Unies, les liens entre les femmes et l'Article 8 sont en effet rares. En 1982, un rapport à la Commission des droits humains sur l'esclavage indiquait que les femmes faisaient partie « des victimes » des institutions tel que l'esclavage.⁴ Un Rapporteur spécial avait signalé de « nouvelles formes de servitude et d'exploitation grossière » et avait recommandé qu'« à un moment approprié les Nations Unies qui pourraient juger opportun de considérer une convention consolidée susceptible d'éradiquer toutes formes d'état de servitude » La révision de ce rapport contenait une section entière consacrée à « l'Esclavage comme pratiques impliquant les femmes. »⁵ C'est l'unique mention substantielle dans de tels documents.

Malgré tout, la pertinence des structures des droits humains et des droits des travailleurs dépend si souvent du travail non rémunéré catégorisé comme *travail*. Il est parfaitement avéré, malgré la rhétorique du Système des comptes nationaux des Nations Unies (UNSNA), que les travailleurs non rémunérés ne sont pas oisifs, économiquement inactifs ou improductifs. Ils ne sont pas non plus au chômage. Cela semble nous laisser deux options : soit ces travailleurs travaillent, soit ils sont en esclavage. Si leur production n'est pas rétribuée, la reproduction et le service de provision sont reconnus comme travail, un certain nombre d'articles dans la Convention internationale sur les droits économiques, sociaux et culturels (CIDESC) sont à cet égard pertinents.

Là où la CIDESC fait référence au « travail », l'Organisation internationale du travail est préoccupée par « emploi » et « l'occupation » avec des définitions limitatives. Par exemple, la *Convention de l'OIT de 1958 sur la discrimination dans l'emploi et l'occupation* définit

les termes « emploi » et « occupation » pour inclure l'accès à la formation professionnelle, l'accès à l'emploi et aux occupations particulières, et aux termes et conditions d'emploi, mais n'inclut pas le volume de travail des femmes sur la planète. Alors que de telles conventions excluent clairement de leur considération la production non rémunérée du ménage, la reproduction et les services, il est impossible de soutenir un quelconque débat qui limite le sens de « travail » aux conceptions étriquées de l'emploi et de l'occupation utilisées par l'OIT.

Dans la non reconnaissance du travail non rémunéré comme violation des droits humains, la CEDAW est d'une importance capitale. Les *Principes de Limberg* ont créé une justification pour l'interprétation de la CEDEF en conjonction avec la CIDESC.

L'article 2 de la CEDEF établit une liste complète des responsabilités du gouvernement : « Les États parties ... conviennent de poursuivre par tous les moyens appropriés et sans retard une politique tendant à éliminer la discrimination à l'égard des femmes et, à cette fin, s'engagent à : a) Inscrire dans leur constitution nationale ou toute autre disposition législative appropriée le principe de l'égalité des hommes et des femmes, si ce n'est déjà fait, et assurer par voie de législation ou par d'autres moyens appropriés l'application effective dudit principe; b) Adopter des mesures législatives et d'autres mesures appropriées assorties, y compris des sanctions en cas de besoin, interdisant toute discrimination à l'égard des femmes; c) Instaurer une protection juridictionnelle des droits des femmes sur un pied d'égalité avec les hommes et garantir, par le truchement des tribunaux nationaux compétents et d'autres institutions publiques, la protection effective des femmes contre tout acte discriminatoire; d) S'abstenir de tout acte ou pratique discriminatoire à l'égard des femmes et faire en sorte que les autorités publiques et les institutions publiques se conforment à cette obligation; e) Prendre toutes mesures appropriées pour éliminer la discrimination pratiquée à l'égard des femmes par une personne, une organisation ou une entreprise quelconque; f) Prendre toutes les mesures appropriées, y compris des dispositions législatives, pour modifier ou abroger toute loi, disposition réglementaire, coutume ou pratique qui constitue une discrimination à l'égard des femmes... »

L'Article 11 de la CEDEF dispose que « Les politiques de l'État parties s'engagent à prendre toutes les mesures appropriées pour éliminer la discrimination à l'égard des femmes dans le domaine de l'emploi, afin d'assurer, sur la base de l'égalité de l'homme et de la femme, les mêmes droits, (y compris) en particulier ... : c) Le droit au libre choix de la profession et de l'emploi, le droit à la promotion, à la stabilité de l'emploi et à toutes les prestations et conditions de travail... d) Le droit à l'égalité de rémunération, y compris de prestation, à l'égalité de traitement pour un travail d'égale valeur aussi bien qu'à l'égalité de traitement en ce qui concerne l'évaluation de la qualité du travail; e) Le droit à la sécurité sociale, notamment aux prestations de retraite, de chômage, de maladie, d'invalidité et de vieillesse ou pour toute autre perte de capacité de travail, ainsi que le droit à des congés payés... ». Ces principes s'étendent aux femmes rurales en particuliers dans l'article 14.1.

Le travail des travailleurs non rémunérés

Si une femme ou un homme se substitue à une institution dans la responsabilité à plein temps d'assurer soin et attention à quelqu'un, est-elle/il une entreprise ?ⁱⁱ Sont-ils une entreprise lorsque la personne assistée n'est pas membre de la famille, mais ne le sont pas lorsque la personne assistée est un proche parent ? Si le soignant ne travaillait pas, le service aurait été exécuté dans une entreprise. Il n'y a aucun autre endroit pour le faire.

En Afrique notamment, suite à la pandémie du VIH/SIDA il incombe aux femmes, plus particulièrement aux jeunes femmes et aux femmes plus âgées d'assumer une charge de plus en plus lourde de fournir les soins. Sisonke Msimang fait remarquer la nature dévastatrice et cyclique du déni de ces droits sur la qualité de la vie des femmes:

Comme il est fait de plus en plus appel à des femmes plus âgées pour prendre soin des enfants, et que l'espérance de vie se réduit de 40 et 50 ans, nous sommes confrontés en Afrique à la perspective d'une génération sans grands parents, et à une future crise d'enfants orphelins et vulnérables qui en réalité laissera les enfants prendre soin des enfants. Alors que la crise de l'orphelin s'approfondit, la maltraitance de l'enfant est en hausse. Des filles qui n'ont pas de famille pour les protéger s'adonnent au sexe de survivance pour se nourrir et nourrir leurs frères et sœurs, et l'on nous dit que les communautés s'en 'sortiront'.⁶

D'ailleurs, Dr. Noleen Heyzer souligne qu' « il faut 24 seaux d'eau par jour pour prendre soin d'une personne vivant avec le VIH/SIDA. Pour nettoyer les draps souillés par la diarrhée et les vomissements, pour apprêter l'eau du bain - plusieurs fois dans la journée - pour faire la vaisselle et la cuisine. Nous savons tou(te)s ce que cela signifie pour des femmes qui doivent marcher des kilomètres et accomplir en plus les autres tâches qui doivent être toujours assurées. »⁷

Les cas de ces femmes soignantes non rémunérées soulèvent de nombreuses questions concernant le déni de leurs droits fondamentaux. Et qu'en est-il du membre de la famille qui soigne quelqu'un à plein temps sans contrepartie, s'agit-il de vacances ou de repos ? Un parent pourrait-il s'arrêter de « travailler » pour soigner un enfant victime d'accident ou un parent malade en phase terminale ?⁸ Que dire des grands-parents qui soignent leurs petits enfants à plein temps ? Pensons-nous que leur liberté d'action pourrait être réellement compromise ? Les enfants qui travaillent de longues heures dans une activité non rémunérée (par exemple, des enfants orphelins qui prennent soin de leurs frères et sœurs) perdent-ils accès et opportunités –

à l'éducation, aux loisirs et aux plaisirs de la vie ?⁹ Pourvoir au malade des soins sans rémunération est une partie critique du système de services de santé. Et cela peut compromettre la santé de la soignante, qui est alors davantage pénalisée par le système en ce qui concerne la perte de gains ou de toute non reconnaissance.

Quant à ce qui concerne une approche basée sur les droits pour ceux/celles qui appartiennent à la main-d'œuvre non rémunérée, sous-payée ou différemment payée dans le rôle à plein temps de pourvoyeurs/ses de soins, nous devons nous poser la question suivante : à quel point la discrimination et le traitement différent des membres de la famille, la prestation des soins de longue durée compromettent ou inhibent leur capacité à participer efficacement à la vie politique et communautaire, ou à atteindre le niveau le plus élevé possible de santé physique et mentale, et à exercer leur droit aux opportunités d'une éducation continue ? Il est clair que la vaste majorité de ceux/celles qui sont les objets de ce traitement discriminatoire sont des femmes. Une soignante est recrutée pour dispenser des soins. C'est un « travail » au sens formel. Les mesures législatives et les actes qui réglementent l'emploi doivent se conformer aux obligations internationales des droits humains mentionnées ci-dessus. Alors que les gouvernements plaident en faveur de leurs positions actuelles et leurs droits pour ces travailleurs/euses, il est difficile d'établir précisément quels droits et quel bien-être sont disponibles pour ceux/celles qui dispensent des soins. La non reconnaissance de ces travailleurs(euses) est la perte de l'opportunité de jouir des droits, spécialement pour les femmes.

⁹ Jus congés est une expression latine qui signifie « loi irréfugable. » Cette loi supérieure est applicable à tous les pays. Les prohibitions sur le génocide et le commerce des esclaves, par exemple, sont considérées comme jus congés et par conséquent ne doivent pas être violées par aucun des pays qui ont ou non expressément signé une convention contenant les prohibitions.

(<http://www.legal-explanations.com/definitions/jus-conges.htm>)

¹⁰ Note de l'éditeur: L'utilisation de l'entrepreneur est importante ici parce qu'elle établit la manière dont les femmes pourvoyeuses de soins non rémunérées pourraient autrement être reconnues et légalisées si le travail des femmes était pris en compte en termes économiques.

Sources

1. Oxford English Dictionary, Volume 15, 2nd Edition
2. Andrew Clapham, Human Rights in the Private Sphere. (Clarendon Press: Oxford, 1993) 97.
3. Richard Lillich, "Civil Rights" in Human Rights and International Law: Legal and Policy Issues. Ed. Theodor Meron (Clarendon Press: Oxford, 1984) 125-126.
4. p.31. Mise à jour du Rapport sur l'Esclavage soumis à la Sous-commission en 1966 ; Rapport de M. Benjamin Whitaker, Rapporteur Spécial. Commission sur les Droits humains, E/CN.4/Sub.1982/20/Add.1/7 juillet 1982.
5. Ibid, p.72 et 73
6. Sissonke Msimang, AIDS and Feminism, 2002 Forum plénière de l'AWID, voir le texte entier à http://www.awid.org/forum/plenaries/AIDS_and_Feminism.html
7. Ibid.
8. Le Gouvernement fédéral du Canada a initié une politique de congé pour raisons familiales accordant à des travailleurs rémunérés ayant au moins 600 heures et un certificat médical prouvant que leur parent est mourant, une permission de six mois et un salaire partiel pour cette personne. <http://www.fin.gc.ca/budget03/brief/brief.htm>
9. Selon l'UNICEF (http://www.unicef.org/aids/index_hiv_aids_girls_women.html) des enfants sont retirés de l'école pour soigner des membres de leur famille accablés par le SIDA. Au Zimbabwe 70% de ces enfants sont des filles. Hors de l'école la vulnérabilité d'une fille est aggravée dès lors qu'elle est dépourvue d'informations et d'aptitudes pour se débrouiller, économiquement ou socialement.

Le mariage et ses significations

Donna J. Sullivan

“La religion en Amérique prend aucune part directe dans le gouvernement de la société mais elle doit être considérée comme la première de leurs institutions politiques.”

Alexis de Tocqueville, 1831

“Notre nation doit défendre le caractère sacré du mariage.”

Le Président des Etats-Unis George W. Bush, 2004

Les guerres du mariage aux États-Unis

En janvier 2004, le Président des Etats-Unis George W. Bush annonçait qu'il voudrait renforcer les programmes pour promouvoir le mariage, particulièrement parmi les couples à faible revenu, en augmentant le financement des programmes pro-mariage de 6 millions en 2003 à 1.5 milliard sur les 5 prochaines années. L'annonce était largement perçue comme une mesure ferme en réponse aux appels des groupes conservateurs chrétiens en faveur d'un amendement interdisant le mariage homosexuel, suite à une décision en novembre de la haute cour du Massachusetts qui soutient le droit des couples lesbiens et homosexuels de se marier en vertu de la constitution de cet État.

Dans son discours sur l'état de l'Union de janvier, Bush a également affirmé que certains juges « ont commencé à redéfinir le mariage par décision judiciaire, sans considération de la volonté du peuple et de ses représentants élus... Si les juges persistent à imposer leur volonté arbitraire sur le peuple, la seule alternative qui reste au peuple serait le processus constitutionnel. Notre nation doit défendre le caractère sacré du mariage. »¹ L'initiative pour la promotion du mariage de Bush était clairement liée aux revendications de la droite religieuse pour « protéger » l'institution du mariage traditionnel contre l'érosion par le mariage homosexuel. Mais elle offre également un véhicule pour drainer les fonds public vers les conservateurs, principalement religieux, les organisations et pour étendre leur influence sur l'action politique du gouvernement, de même que sur la communauté des affaires locales.

Dans les jours qui ont suivi les commentaires de Bush, la Cour suprême du Massachusetts a clarifié son opinion initiale et soutenue que les unions civiles ne sont pas une alternative acceptable aux mariages à part entière. La Cour a fait remarquer que la constitution de l'état n'encouragerait pas les solutions du genre « séparés mais égaux » pour revendiquer l'égalité. Bush a aussitôt condamné l'opinion comme l'appropriation des processus de la prise de décision politique par des juges activistes.

Au niveau fédéral, la législation adoptée en 1996 durant l'Administration Clinton interdit la reconnaissance fédérale des mariages homosexuels. Intitulée « the Defense of Marriage Act, » la législation dispense également les états de l'obligation de reconnaître les mariages homosexuels célébrés dans d'autres états où ils pourraient être légaux. Le 24 février, Bush demandait un amendement de la Constitution fédérale qui interdirait les mariages homosexuels, affirmant qu'une magistrature « activiste » et des fonctionnaires municipaux rebelles n'avaient laissé aucune alternative. Les observateurs juridiques et les activistes des droits humains sont d'avis que le processus de l'amendement, conçu pour être un des plus difficiles, se heurte à d'importants obstacles politiques. Un amendement devrait être tout d'abord voté dans les deux chambres du Congrès par une majorité des deux tiers et ensuite par les trois-quarts des législatures étatiques (38 des 50 états). Le projet d'amendement de l'actuel Congrès interdirait le mariage homosexuel mais permettrait aux états de reconnaître les unions civiles homosexuelles. Les républicains semblent loin d'atteindre la majorité des deux tiers requise pour l'approbation du Congrès. Selon les sondages d'opinion, alors que l'opposition au mariage homosexuel est répandue (à plus de 50% des enquêtes dans tous les sondages), l'opinion sur un amendement constitutionnel est également divisée, reflétant une réticence à garantir une situation basée sur la discrimination dans la constitution fédérale.

Dans ce débat, les rôles traditionnels du genre dans la famille, l'institutionnalisation du privilège hétérosexuel par le gouvernement, et le rôle de la religion dans la vie publique aux États-Unis sont contestés. Pour les socio-conservateurs et la droite religieuse, contester la signification du mariage est à la fois un choix stratégique pour redéfinir la politique économique et sociale et la fonction de la religion dans les institutions publiques, *et* un effort pour faire adopter les croyances religieuses spécifiques par la société des États-Unis dans son ensemble. Pour le mouvement dominant des lesbiennes et des homosexuels, contester la signification du mariage est à la fois un choix stratégique pour protéger les droits civils et un effort pour s'engager en faveur d'une identité normative, culturelle, politique et juridique dans la société des États-Unis.

La bataille sur le mariage entre même sexe et le programme de Bush pour la promotion du mariage représentent les déploiements stratégiques du mariage comme une institution et une construction idéologique. Mais les guerres du mariage résultent des courants les plus profonds du changement dans le rôle de la religion dans la politique officielle des États-Unis et la privatisation des services publics, de même que les reconfigurations en cours des rôles du genre. En outre, les significations du mariage sont en train d'évoluer dans certaines communautés religieuses, suite à ceci, les couples homosexuels ont cherché et ont réussi à réaliser selon divers degrés la reconnaissance de

leurs relations dévouées comme étant des unions spirituellement valables.

Bush et ses alliés à l'œuvre: promouvoir le mariage, la privatisation des services publics et les « partenariats » sectaires avec le gouvernement

L'Administration Bush a lancé les programmes pour la promotion du mariage comme un moyen de rétablir le mariage sexospécifique traditionnel à sa place centrale dans un ordre social et politique idéalisé dans lequel un modèle du mariage spécifiquement chrétien sert d'incubateur de la moralité publique et des valeurs citoyennes. Comme l'historienne féministe Nancy Cott l'a documenté, « une forme particulière du mariage – la monogamie sur un modèle chrétien, avec le mari comme le principal pourvoyeur – a été incorporé et soutenu dans la structure politique nationale aux États-Unis. »² Dans ce contexte le droit de ne pas se marier apparaît comme un aspect indispensable du droit de se marier.

Mais les programmes pour la promotion du mariage avancent également les objectifs de la privatisation du gouvernement et détournent l'attention de l'échec du gouvernement à créer des emplois et fournir des services sociaux, et la concentre sur la responsabilité des couples à l'intérieur des mariages traditionnels en vue de satisfaire leurs propres besoins économiques et de bien-être social. Les programmes pour la promotion du mariage cherchent à rétablir l'ancienne armature économique du mariage, avec le mari comme un pourvoyeur indépendant et la femme comme une travailleuse et source de reproduction pour le ménage – servant et s'occupant des intérêts de son mari et des enfants dépendants ou des autres membres de la famille. Comme l'observe Duggan:

Les ménages de couples mariés « allègeraient » l'état de la dépense visant à aider l'assistance aux ménages monoparentaux, et du coût d'une vaste gamme de services sociaux, de la garde des enfants, aux services des invalides et à la maison de retraite. Le mariage devient ainsi un système de privatisation : les ménages dirigés par un couple d'individus mariés donnent aux femmes et aux enfants accès aux salaires les plus élevés des hommes, et fournissent également en « privé » beaucoup de services jadis proposés par les agences de sécurité sociale.³

L'introduction des programmes pour la promotion du mariage et l'abstinence uniquement sont, en partie, le résultat des efforts ciblés par des fondations conservatrices, qui ont conceptualisé et financé la présentation publique des vues de l'aile droite sur le mariage au cours des 10 dernières années. En dédiant ces ressources à la promotion des vues néo conservatrices dans le milieu universitaire dominant, les groupes de réflexion, et les médias – et à la prolifération et la croissance des groupes de réflexion conservateurs – ces bailleurs ont produit un flot de rapports, d'articles, de livres, d'interviews radio-télévisées, des présentations d'exposés et des reportages dans la presse qui

exposent les analyses politiques en faveur de vues chrétiennes conservatrices sur la sexualité et le mariage.⁴

L'indépendance du pouvoir judiciaire remise en cause

La Constitution des États-Unis établit la séparation formelle de l'église et de l'État. Elle est souvent citée comme le modèle de structure pour un état laïc qui permet mais n'y participe ou ne privilégie pas l'expression de la croyance religieuse. Cette limite entre l'autorité religieuse et l'État s'est révélée perméable, cependant. En pratique, les relations entre les institutions religieuses et l'autorité de l'état, et le niveau de l'influence religieuse sur la politique officielle aux États-Unis dépendent de la volonté du pouvoir judiciaire à restreindre l'action spécifique du gouvernement qui promeut la religion ou enfreint

l'expression des croyances religieuses de la minorité.

Les tribunaux ont exercé une rigueur à des degrés variables pour prévenir contre la promotion de la religion par le gouvernement. La loi est à présent un « patchwork » caractérisé par des critères peu précis, notamment en ce qui concerne la réglementation par l'état des institutions religieuses et dans la mesure où elles sont

sujettes aux mêmes exigences que les organisations laïques. Par exemple, les dispositions de « charitable choice » dans la loi de l'état et la loi fédérale ont été interprétées de façon à permettre aux hôpitaux catholiques financés par le gouvernement de refuser les services qu'ils désapprouvent – services de contraception ou d'avortement – même là où ils sont les seuls hôpitaux dans la zone au service des citoyens à faible revenu, et où la vie ou la santé d'une femme enceinte est en danger. Les vues basées sur la religion ont figuré dans une gamme de décisions qui restreignent les droits relatifs à la sexualité, y compris la décision de la Cour suprême des États-Unis de 1986 soutenant la criminalisation du rapport sexuel consensuel en privé, entre deux personnes adultes homosexuels.⁵ Et historiquement les tribunaux ont, pour la plupart, réservé de la protection contre l'interférence du gouvernement par des pratiques religieuses au Christianisme, la religion dominante.

Néanmoins, le pouvoir judiciaire reste le défenseur le plus fiable de la séparation entre l'autorité séculière et l'autorité religieuse aux États-Unis, dans le climat actuel du soutien public en faveur de l'influence religieuse directe dans la politique officielle. Dans un camouflet à l'Administration Bush, la Cour suprême des États-Unis a récemment décidé que les états pourraient de leur propre chef, octroyer une bourse scolaire aux étudiants en théologie qui se destinent au pastorat. La Cour a rejeté la demande de l'Administration Bush selon laquelle ne pas pouvoir financer les activités religieuses constitue une discrimination

religieuse, une prétention qui est un élément essentiel de l'effort de l'Administration d'accroître le rôle des organisations religieuses en tant que « partenaires » du gouvernement. (Les observateurs juridiques ont indiqué que la Constitution de l'État de Californie a fourni le fondement de la décision et en vertu de la Constitution Fédérale, les bourses universitaires financées par le gouvernement peuvent servir aux études de pastorat). Dans une autre décision récente, la Cour suprême de l'État de Californie estimait que les Catholic Charities, une branche officielle de l'Église catholique, ne peut refuser une couverture d'assurance médicale pour le contrôle de naissance sous le « drug benefits plan » qu'elle offre aux employés en dépit de ses objections religieuses à la contraception.⁶

En juillet 2003, la Cour suprême des États-Unis a inversé sa précédente décision sur les lois relatives à la sodomie : dans *Lawrence c. Texas* elle a estimé que les lois criminalisant l'intimité sexuelle consensuelle par des couples homosexuels, mais pas un comportement similaire par des couples de sexe différent, violent le droit à l'intimité. La Cour a rejeté l'argument selon lequel de telles lois peuvent être justifiées comme l'expression des vues sincèrement religieuses,

« Il ne s'agit pas seulement de sodomie et de sexualité et de liberté sexuelle. Précisément il n'y a pas beaucoup de liberté religieuse chez les non Chrétiens, ni les Chrétiens qui sont Chrétiens différemment – qu'importe que ces gens ne soient pas du tout religieux. Ce que liberté religieuse signifie dans le contexte Américain actuel est la liberté d'agir en Protestant, même si l'on n'en est pas un... »

Ann Pelligrini, Professeure associée d'Études religieuses et d'Études de performance à l'Université de New York, WHRnet Perspective, avril 2004

concluant que ceux qui soutiennent de telles croyances pourraient ne pas « utiliser le pouvoir de l'État pour imposer ces vues à l'ensemble de la société par l'application du droit pénal. » Et la décision de la Cour suprême du Massachusetts reconnaissant le mariage homosexuel comme un droit à l'égale protection a des antécédents : en 2000 la Cour suprême du Vermont demandait à l'État de « faire bénéficier aux couples homosexuels des avantages et protections communs qui découlent du mariage selon la loi de l'état du Vermont. »⁷ et en 1993 la Cour suprême de Hawaii estimait que l'interdiction du mariage homosexuel paraît être inconstitutionnelle.⁸

Bush a décrit la décision du Massachusetts comme le maraudage des juges malhonnêtes, évoquant un cri de ralliement conservateur déjà connu contre les tribunaux comme des usurpateurs du processus démocratique. Les attaques semblables ont été lancées contre le pouvoir judiciaire pour avoir soutenu les droits génésiques. Dans les années 1950, 60 et 70, la même attaque avait été portée à l'encontre des tribunaux fédéraux des États-Unis pour avoir aboli les dispositifs de la ségrégation raciale. Bush et la droite religieuse ont cherché à reformuler la question du mariage homosexuel comme une question de processus démocratique, affirmant que les tribunaux ont outrepassé la volonté du peuple.⁹

En remettant en cause la légitimité de l'autorité judiciaire de décider quels droits sont protégés par la constitution fédérale et celles des états, l'Administration Bush espère détourner

l'attention de la réalité de ce changement social. Les attaques sur le pouvoir judiciaire viennent également à empêcher des débats basés sur les droits de la personne de s'enraciner dans la conscience publique. Le ton apocalyptique de ces attaques reflète le désir d'imposer récit religieux dans lequel les processus du changement social sont une guerre entre le Bien et le Mal : Sandy Rios, présidente du groupe néo conservateur Concerned Women for America, disait « s'il est permis au tribunal de s'en aller impunément avec ces décisions, c'est le début de l'effondrement de notre démocratie. »¹⁰

Bien que ces attaques reflètent les évaluations stratégiques que l'opinion publique peut être mobilisée par méfiance vis-à-vis du pouvoir judiciaire, elles représentent un défi fondamental aux droits humains et aux institutions démocratiques. Une fonction primordiale des tribunaux est de soutenir les droits humains même en face d'une vaste opposition publique. Comme la Cour suprême du Massachusetts l'a déclaré : qu'« il puisse subsister un résidu de préjudice personnel à l'égard des couples homosexuels est une affaire beaucoup trop connue aux autres groupes désavantagés. » Elle insiste en sus « qu'un tel préjudice existe, il n'y aucune raison d'insister sur le peu que la constitution exige. »¹¹ Lorsque la Cour suprême des États-Unis abolissait toutes les lois interdisant les mariages interraciaux en 1967, 16 états prohibaient le mariage interracial.¹² La désapprobation des relations interraciales était longtemps justifiée comme une ordonné par Dieu et en 1968 les sondages d'opinion indiquaient que 72% des Américains désapprouvaient des mariages interraciaux. Un autre sondage en 1991 révélait que 42% des Américains continuent de désapprouver de tels mariages.

Les attaques sur les tribunaux pour le soutien des droits des non majoritaires sont l'un des nombreux assauts en cours sur l'indépendance du pouvoir judiciaire. L'intégrité de la procédure judiciaire est gravement menacée par les changements radicaux institués par des mesures législatives et administratives après le 11 septembre. Les tribunaux des États-Unis ont historiquement eu tendance à s'en remettre aux revendications formulées par le gouvernement suite aux analyses sécuritaires nationales pour refuser les droits humains. A telle enseigne que les tribunaux cèderont leur responsabilité institutionnelle de soutenir l'application de la loi devant le monstre de la sécurité nationale décidera dans plusieurs affaires en cours relatives à la soi-disant « guerre sur la terreur. »

Alors que l'Administration Bush tente de délimiter le rôle de la religion dans un système juridique irakien reconfiguré, la réalité intérieure diverge de plus en plus de la vision constitutionnelle d'un état qui n'attribue pas les droits sur la base des vues religieuses. Les efforts pour miner le rôle institutionnel des tribunaux et l'expansion de l'influence religieuse dans la politique officielle des États-Unis mettent en évidence la leçon apprise par les femmes dans les contextes d'un pays tiers – la lutte pour l'application de la loi est un processus ouvert.

Les multiples significations du mariage

Lorsque Bush annonçait son soutien à l'amendement constitutionnel interdisant le mariage homosexuel, il qualifiait le

mariage comme « l'institution la plus fondamentale de la civilisation » et affirmait que « l'union entre un homme et une femme est l'institution humaine la plus stable, la plus honorée et la plus encouragée dans toutes les cultures et par toutes les fois religieuses. »¹³ Le champion des valeurs « familiales conservatrices » Gary Bauer déclarait : « toute culture dans le monde, toute civilisation dans le monde depuis 300 ans, a défini le mariage comme l'union d'un homme et d'une femme. » Ces commentaires non historiques et culturellement à courte vue sont un exemple du déploiement du mariage – et des revendications concernant sa signification – comme un véhicule des objectifs politiques chrétiens conservateurs.

En fait, comme Nancy Cott l'explique : « ce que nous (aux États-Unis) croyons être la forme « traditionnelle » du mariage n'avait pas pris forme au début de l'ère chrétienne, mais plutôt entre le 16^e et le 18^e siècle. Ce n'était alors que le mariage qui dérivait des hypothèses chrétiennes à propos de la monogamie basée sur le consentement et la fidélité, mais autorisée et contrôlée par les autorités civiles au lieu de l'église, devint la norme. »¹⁴ La doctrine chrétienne dans laquelle la loi du mariage aux États-Unis a pris racine estimait que le mariage doit être exclusif et permanent, et cherchait à limiter les expressions du désir sexuel aux relations conjugales. L'historien James Brundage a conclu que : virtuellement toutes les restrictions qui s'appliquent maintenant au comportement sexuel dans les sociétés occidentales proviennent des convictions morales inscrites dans la jurisprudence canonique médiévale de l'Église catholique.¹⁵ Les croyances chrétiennes relatives au mariage étaient incarnées dans le droit coutumier anglais, à partir duquel elles furent transposées dans les systèmes juridiques des États-Unis.

La doctrine chrétienne sur le mariage et la sexualité était gravée dans le droit des États-Unis en dépit du mandat constitutionnel de séparer l'église de l'état. La garantie constitutionnelle de la liberté religieuse n'a pas réussi de la même manière à protéger contre l'imposition des croyances chrétiennes relatives au mariage sur d'autres traditions religieuses. Les États-Unis ont obligé les Indiens d'Amérique à abandonner leurs traditions de multiple mariage et exigé des mormons de l'Utah d'abolir la polygamie comme une condition d'admission à l'union fédérale. Au 19^e siècle, les missionnaires des États-Unis travaillant à l'étranger, cherchaient à remplacer les pratiques matrimoniales qui existaient par la monogamie chrétienne.

Les observations de Bush sur le pedigree du mariage traditionnel peuvent représenter une tentative de rallier les socio conservateurs des autres traditions religieuses contre le mariage homosexuel, mais sa vision en est une culturellement spécifique. La croissante diversité religieuse aux États-Unis pose un défi aux chrétiens conservateurs qui cherchent à promouvoir leurs croyances à travers la politique officielle. Les alliances tactiques sur des questions particulières comme le mariage homosexuel peuvent être possibles. Mais un grand nombre de chrétiens conservateurs demande aux législateurs et aux politiques d'affirmer que les États-Unis sont une nation chrétienne. La réalité de ces tendances théocratiques, et le haut niveau d'hostilité et de racisme à l'égard des Musulmans notamment, peut limiter le succès des efforts pour créer des alliances parmi les

conservateurs dans les différentes traditions religieuses. Les valeurs religieuses sur lesquelles sont basées les lois matrimoniales aux États-Unis coexistent avec les principes laïcistes. Le droit des États-Unis a adopté la vision anglaise, spécifiquement chrétienne protestante du mariage comme une matière civile plutôt qu'un sacrement. Le mariage est une institution publique historiquement réglemantée par des fonctionnaires de l'état. Le mariage civil crée des protections sur la base du statut, des avantages et des obligations à travers un large éventail, comprenant les droits économiques, familiaux, de propriété et de l'immigration. Il reste distinct du mariage religieux, bien que les célébrations laïques et religieuses se chevauchent en pratique. L'État reconnaît la validité civile des mariages célébrés par des autorités religieuses, tant que ces célébrations sont conformes aux conditions par la loi (tels que l'âge minimum et la consanguinité). Les règles du mariage civil et du mariage religieux divergent, cependant. Les conditions religieuses peuvent être plus restrictives que celle de l'état – refusant les mariages interconfessionnels ou les remariages après divorce, par exemple – et certaines sont plus permissives – reconnaissant les unions homosexuelles.

Les activistes pro mariage dans la communauté lesbienne et homosexuelle ont souligné les conséquences du mariage sur les droits civils. L'organisation de défense Freedom to Marry, par exemple, se réfère au mariage comme « l'accès juridique aux protections, aux responsabilités, aux avantages dont la plupart ne peuvent d'aucune autre manière être reproduits » et fait remarquer que l'exclusion du mariage renforce « le statut juridique et culturel de seconde classe » des lesbiennes et des homosexuels mâles.¹⁶ Les arguments juridiques pour le mariage homosexuel définissent l'exclusion comme la discrimination basée sur le statut semblable à la criminalisation du mariage interracial opposé aux garanties égalitaires.

Les défenseurs relient habituellement de telles revendications égalitaires au modèle assimilationniste, dans lequel les couples homosexuels peuvent être absorbés dans les structures familiales normatives. Le message est « les lesbiennes et les homosexuels mâles ne sont pas *et ne veulent pas du tout être*, différents. » Les organisations qui sont actives dans la campagne pro mariage, comme Freedom to Marry, Lamda Legal Defense, Human Rights Campaign, et des partisans individuels se font l'écho de ce thème. Comme le Révérend Dr. Troy D. Perry, fondateur de Metropolitan Community Churches, l'expliquait : « de toute façon, mon partenaire Phillip et moi ne sommes pas différents des couples hétérosexuels dans notre quartier. Nous travaillons. Nous payons nos impôts. Nous participons aux organisations civiques. Nous allons à l'église le dimanche. Nous avons prouvé notre amour et notre engagement pendant plus de deux décennies – beaucoup plus longtemps que certains mariages hétérosexuels n'ont survécu. »¹⁷

Soutenir la campagne en faveur du mariage est loin d'être universel dans les communautés LGBT. Les critiques constatent que le mariage homosexuel se renforce plutôt qu'il ne modifie les normes hétérosexuelles. Selon Judith Butler,

« un grand nombre d'homosexuels sont mal à l'aise avec tout ceci, parce qu'ils ont l'impression que le sens d'un mouvement alternatif est en train de disparaître. La politique sexuelle était censée trouver des alternatives au mariage. »¹⁸ Face à une opposition venimeuse au mariage homosexuel, un grand nombre d'activistes LGBT se sentent contraints de soutenir le dynamisme en faveur du mariage homosexuel comme un droit civil essentiel. Un débat très important à propos des modèles alternatifs de la reconnaissance par l'état des multiples formes du partenariat et de la famille est essentiellement limité aux universitaires féministes, aux cercles politiques et aux intellectuels publics gauchistes et progressistes.

L'augmentation de la tolérance publique des lesbiennes et des homosexuels mâles dont les identités ressemblent beaucoup aux normes hétérosexuelles peut avoir encouragé le mouvement pro mariage, puisqu'elle améliore les chances de succès d'un objectif qui était clairement inaccessible il y a dix ans. Mais en dehors de l'opportunité politique et des avantages consécutifs au mariage, quelles autres motivations sont en jeu dans le mouvement actuel en faveur du mariage homosexuel ? Après tout, le mariage a plusieurs significations, au niveau de l'expérience personnelle de même que dans ses dimensions sociales, religieuses, économiques et politiques. De nombreux activistes et des couples homosexuels qui s'étaient mariés à San Francisco et ailleurs ont souligné la signification du mariage comme une expression d'amour et d'engagement. Hartog soulève la possibilité que les changements juridiques ont fait du mariage une institution plus égalitaire et plus désirable aux lesbiennes et homosexuels mâles.¹⁹

Comme l'affirme Hartog, le reflet de cette possibilité est :

Qu'« il y a une importante continuité généalogique entre ceux qui sont opposés à la libéralisation du divorce (c'est-à-dire, ceux qui ont œuvré pour que les règles de la sortie demeurent rigoureuses), ceux qui sont opposés à la diversité de la règle des changements qui permettent aux femmes de revendiquer la relative égalité avec leurs maris, ceux qui ont insisté sur la poursuite de l'obligation des femmes de trouver leurs identités dans des mariages contrôlés par le mari, ceux qui décrient l'entrée des femmes dans la main d'œuvre, ceux qui voudraient confiner l'expression sexuelle dans le mariage, et ceux qui conduisent l'attaque contre le mariage homosexuel. »²⁰

Pour certains couples homosexuels, la croyance religieuse joue une part importante dans leur quête pour faire reconnaître leurs relations comme des mariages. Dans les communautés religieuses, les lesbiennes et les homosexuels mâles ont contesté la signification du mariage il y a plus d'une décennie. Un certain nombre de communautés religieuses reconnaissent maintenant les unions homosexuelles, y compris les branches Reform et Reconstructionist du Judaïsme, Unitarian Universalists, Disciples of Christ, United Church of Christ, et les Metropolitan Community Churches. L'Église épiscopale n'a pas formellement approuvé les unions homosexuelles mais a autorisé individuellement les diocèses à les célébrer, et

l'Eglise presbytérienne permet des célébrations de la sainte union tant qu'elles ne sont pas appelées mariage.

La conviction religieuse motive clairement les couples homosexuels qui se marient, ou cherchent à se marier dans les communautés religieuses. Le désir d'engager les croyances religieuses dans leurs termes personnels soulève les questions de savoir comment les activistes des droits humains qui sont des laïcs stricts rattachent les significations du mariage à la religion. Les activistes féministes et LGBT devraient dépasser la condamnation généralisée du rôle de la religion dans la vie publique pour réfléchir sur la religion différemment.²¹

* Les opinions exprimées ici sont celles de l'auteure et ne représentent pas nécessairement celles de l'AWID ou de WHRnet.

1. Les textes du discours de Bush sur l'état de l'Union et autres remarques cités dans cette présentation sont disponibles à <http://www.whitehouse.gov>
2. Témoignage de Nancy F.Cott, Jonathan Professeur d'histoire américaine, Harvard University Soutien à H.3677 (Civil Marriage); H.1149, S935, and S.1045 (Civil Unions) October 23, 2003, http://www.GLAD_Cases/Nancy_Cott_testimony.PDF.
3. Holy Matrimony ! Dans *The Nation*, 26 février, 2004. <http://www.thenation.com/doc.mhtml?i=2004315&s=duggan>
4. Exemple de politique centriste – conservatrice pour promouvoir le mariage comme un bien social voir [Sacred Vows, Buts publics: Religion, le Mouvement du Mariage et la Politique du Mariage (2003)], the Pew Charitable, à <http://pewforum.org/publications/reports/marriagepolicy.pdf>
5. Bowers c. Hardwick
6. Catholic Charities of Sacramento Inc. c. Superior Court of Sacramento County, Case S099822
7. Baker c. Vermont.
8. Baehr c. Lewin
9. Les sondages suggèrent que le public américain est divisé sur l'acceptabilité des mariages homosexuels, avec environ 55% s'y opposant et environ la moitié caractérisant les relations homosexuelles comme étant contre « le volonté de Dieu. » Mais les mêmes sondages trouvent une tolérance en croissance envers les lesbiennes et homosexuels mâles.
10. <http://www.nytimes.com/2004/02/05/national/05GAYS.html>
11. Goodridge c. Department of Public Health.
12. Loving c. Virginia.
13. <http://www.nytimes.com/2004/02/24/politics/24TEXT-BUSH.html>.
14. Testimony of Nancy F. Cott, Jonathan Trumbull Professor of American History, Harvard University In Support of H.3677 (Civil Marriage); H.1149, S.935, and S.1045 (Civil Unions) October 23, 2003, http://www.glad.org/GLAD_Cases/Nancy_Cott_testimony.PDF
15. James Brundage, Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe, p. 587 (1987).
16. <http://www.freedomtomarry.org>.
17. http://www.signonsandiego.com/uniontrib/20040314/news_mz1e14perry.html.
18. <http://www.nytimes.com/2004/03/11/national/11CND-GAYS.html>
19. Professeur Hendrik Hartog, Réunion annuelle de l'Organisation des historiens américains, 28 mars, 2004, <http://hnn.us/articles/4400.html>
20. Ibid.
21. Voir perspectif d'Ann Pellegrini à <http://www.whrnet.org/docs/perspective-pellegrini-0404.html>

La Cour pénale internationale : Une opportunité pour les femmes

Ana Elena Obando

Le 17 juillet, 1998 la Conférence des plénipotentiaires organisée par les Nations Unies sur la création d'une Cour pénale internationale a adopté les statuts de la CPI. La cour est le premier tribunal pénal international permanent qui vise à établir la responsabilité pénale individuelle pour la commission des crimes internationaux tels que le génocide, les crimes de guerre et les crimes contre l'humanité. Des années de lutte ont abouti à l'établissement de la CPI, l'une des institutions les plus pertinentes de ce siècle.

Les statuts de la CPI couramment appelés les statuts de Rome (Rome étant le lieu où ils furent signés) sont un instrument juridiquement contraignant pour les Etats parties. Ils contiennent des opportunités juridiques, politiques et symboliques qui peuvent faire avancer les droits humains des femmes.

Le 23 juin de cette année, le Bureau du Procureur, dirigé par le Dr. Luis Moreno Ocampo, annonçait le début des investigations formelles par la CPI dans le cas de la République Démocratique du Congo (RDC). Le cabinet du Procureur enquêtera sur les crimes sous la juridiction de la CPI, crimes commis sur le territoire de la RDC depuis le 1^{er} juillet, 2002 (la date à laquelle les statuts de Rome étaient entrés en vigueur). Les rapports soumis à la Cour se concentrent pour la plupart sur le viol, la torture, le déplacement forcé et le recrutement illégal des enfants soldats en RDC. Le conflit armé entre les tribus rivales a eu pour résultat la mort d'au moins 6 millions de civils depuis les années 1999. La plupart de ces morts procèdent des assassinats de masse et des exécutions sommaires amorcés en 2002. Après de nouvelles éruptions de violence en mai de cette année, trente et un mille personnes supplémentaires ont abandonné leurs maisons pour se réfugier au Burundi.¹

Dans ce cas, en utilisant les statuts de Rome, les crimes contre les femmes doivent être jugés et poursuivis avec toute la rigueur de la loi. Cela créé un précédent en matière d'investigation de la CPI et donnera dorénavant un avertissement quant au poids donné au viol et à la violence sexuelle dans les situations de guerre.

Pourquoi la CPI a-t-elle de l'importance ?

La création et la mise en œuvre de la Cour pénale internationale sont un pas politico juridique important dans les efforts de la communauté internationale pour mettre un terme à l'impunité au niveau mondial. Elle offre une opportunité de conduire les systèmes juridiques nationaux vers une justice sexospécifique et le respect des droits humains. Cet instrument juridique codifie l'enquête et les poursuites contre les crimes de genre à l'égard des femmes; il établit le droit des victimes à la protection et à la participation à certains stades

du processus; et il reconnaît leur droit à la restitution, à la compensation et à la réhabilitation. Peut-être les statuts de Rome ont créé surtout un nouveau modèle de justice en droit international qui symbolise la construction de la paix, plutôt que la sanction de la guerre.

Pour leur propre convenance, de nombreux états n'ont pas ratifié la CPI. Les États-Unis, par exemple, étaient même allés jusqu'à menacer de retirer leur assistance militaire aux états qui ratifieront la CPI sans signer un accord bilatéral (avec les États-Unis) les obligeant à ne pas extraditer les citoyens américains devant la Cour.² Pour contrer le pouvoir politique et économique des pays qui n'ont pas ratifié les statuts de Rome, les états doivent par conséquent incorporer les normes du droit pénal international dans les systèmes juridiques nationaux. L'incapacité de nos corps législatifs à adopter ces critères menace le principe de la complémentarité³ et nous abandonne entre les mains d'une justice nationale souvent sexiste. Une stratégie clef pour influencer le droit national sur ces questions consiste également à plaider en faveur des mesures internes qui incorporent la reconnaissance progressive de la participation et les procédés de protection des victimes de la CPI, ainsi que les crimes sexuels et sexospécifiques tels que exposés par les statuts de Rome.

Crimes sexuels et sexospécifiques

Le 17 juillet 1998, les statuts de Rome ont fait de grands progrès en codifiant le viol, l'esclavage sexuel, la prostitution forcée, la grossesse forcée, la stérilisation forcée et d'autres formes de violence sexuelle qui sont des infractions de la Convention de Genève en tant que crimes de guerre (Article 8). Ces crimes et abus sexuels étaient aussi en fin de compte reconnus comme crimes contre l'humanité dans les statuts (Article 7). Par conséquent, les violences sexuelles et sexospécifiques sont considérées dorénavant comme aussi criminelles et sérieuses que l'homicide, la torture, le traitement inhumain, la mutilation, l'esclavage, etc.

Le résultat en est que, le statut redéfinit la manière dont le droit interprète les « nouveaux » crimes à l'égard des femmes.⁴ Par exemple, la plupart des crimes énumérés sous les statuts de Rome n'étaient pas spécifiquement reconnus par les Tribunaux militaires de Nuremberg et de Tokyo en 1945-46.⁵ La loi n° 10 du Conseil local, qui réglemait les

procès de Nazis de rang inférieur, reconnaissait le viol comme un crime contre l'humanité. Pourtant, personne n'a été poursuivi pour viol. Le tribunal de Tokyo avait utilisé la preuve du viol pour étayer d'autres accusations de crimes de guerre et de crimes contre l'humanité depuis que le viol, en une accusation, était reconnu comme une sérieuse violation des lois et des coutumes applicables dans des conflits armés internationaux.⁶

Dans les statuts des tribunaux pénaux pour l'ex-Yougoslavie et le Rwanda (1993 et 1995), le viol était considéré comme un crime beaucoup plus important que simplement sérieux⁷ ou qu'une violation des lois ou coutumes de guerre. Au lieu de cela il était reconnu comme un crime contre l'humanité.⁸

Cependant, à travers la jurisprudence de ces tribunaux comme conséquence de la pression du mouvement des droits des femmes, des femmes juges et des procureurs sensibles au genre, le viol et les autres formes de violence sexuelle ou basée sur le genre ont été juridiquement reconnus comme les crimes majeurs les plus sérieux (Bedont et Hall-Martinez, 1999). En 1998, il était établi dans l'affaire Akayesu (Rwanda) où le viol et la mutilation sexuelle des femmes Tutsi étaient considérés comme une forme de génocide et, où le viol était défini comme « une invasion physique de nature sexuelle, commise dans des circonstances de contrainte. »⁹

« Quand les gouvernements auront ratifié la CPI, les organisations de femmes pourront travailler sur la mise en œuvre de la CPI au plan national. Il y a plusieurs possibilités si nous adoptons une approche latérale à la pertinence et à la signification de la CPI pour la justice nationale et les mouvements des droits humains. Evidemment la mise en œuvre nationale a un rapport direct avec la législation intérieure pertinente pour les crimes cités dans le Statut – génocide, crimes contre l'humanité, et crimes de guerre.

La mise en œuvre est également une opportunité pour rappeler à nos gouvernements leur responsabilité pour non seulement réagir contre la violence faite aux femmes après qu'elle se soit produite, mais leur responsabilité à empêcher la violence à l'égard des femmes que ce soit en temps de guerre ou de paix. »

Brigid Inder, Directrice Exécutive, Women's Initiatives for Gender Justice, Interview WHRnet, août 2004

En effet, la Chambre d'accusation dans l'affaire Akayesu avait déclaré que le viol utilisé comme méthode pour détruire, ou pour provoquer des dommages physiques ou mentaux à un groupe ou des membres d'un groupe, constituait le génocide. De même, elle a décidé que le viol peut être employé comme méthode pour empêcher un accouchement dans le dit groupe. Par exemple, là où l'ethnicité est déterminé par le père, violer des femmes dans l'intention de les mettre enceinte pour les empêcher de donner naissance à un bébé qui partage leur ethnicité.¹⁰

Prendre note de la jurisprudence

Les interprétations de la violence sexuelle utilisée en droit international sont fondamentales pour l'activisme global des droits humains des femmes. La jurisprudence du Tribunal de l'ex-Yougoslavie a eu des implications nationales pour les corps judiciaires, telle que sa magistrature. L'affaire Foca¹¹ avait confirmé que « les formes de pénétration sexuelle

forcée perpétrée sur des femmes dans le but de les interroger, les punir ou exercer de la coercition constitue la torture, et l'accès sexuel aux femmes, exercé comme le droit de propriété, constitue une forme d'esclavage sous les crimes contre l'humanité. »¹² Suivant cette ligne de jurisprudence, ce même tribunal a déclaré Kumarac, Kovac et Vukovic coupables de torture et de viol, qui étaient reconnus comme crimes contre les lois et coutumes internationaux applicables aux conflits armés, et à la torture. Le viol et l'esclavage étaient classés comme crimes contre l'humanité.

Dans l'affaire Kunarac, la Chambre d'appel avait confirmé le jugement de la Chambre d'accusation.¹³ La chambre d'accusation avait considéré la question de principe dans cette affaire comme étant la pratique de l'esclavage à travers l'exploitation des femmes et des filles. Les actes extrêmes et répétés de violence sexuelle étaient l'exercice le plus évident du pouvoir militaire et/ou de la possession.¹⁴ Selon la Chambre d'accusation, pour définir une forme d'esclavage, les facteurs et les indices de l'esclavage doivent être en compte, tels que : « Le contrôle du mouvement de quelqu'un, le contrôle de l'environnement physique, le contrôle psychologique, les mesures prises pour empêcher ou décourager l'évasion, la force, la menace de faire usage de la force et de la contrainte, l'affirmation de l'exclusivité, l'assujettissement au traitement cruel et à l'abus, le contrôle de la sexualité et le travail forcé. »¹⁵

En ce qui concerne la nature sexuelle de l'esclavage, les Statuts de la CPI affirment que l'auteur, en plus de l'exercice du droit de propriété sur une ou plusieurs personnes, doit également avoir violé la personne ou les personnes dans un ou plusieurs actes de nature sexuelle. La Chambre avait statué qu'une nette absence de consentement pour une activité sexuelle pouvait être prouvée même s'il n'existait aucune preuve que la force a été employée. Une exigence stricte de la force ou de la menace dans les cas de viol pouvait permettre aux auteurs d'échapper à leur responsabilité pour des crimes sexuels commis sans force physique mais dans des conditions de contrainte, par exemple, le viol en détention. De même, dans certains cas de viol domestique, il n'est pas nécessaire d'utiliser des armes ou la force physique pour démontrer la force telle que requise pour prouver le crime. Par exemple, une menace pouvait servir comme un indicateur de force d'autant qu'il existe une possibilité bien fondée que l'auteur agira sur cette menace.¹⁶

La Chambre d'appel avait également conclu que :

L'*actus reus* du crime de viol en droit international est constitué par : la pénétration sexuelle, insignifiante soit-elle : (a) du vagin ou de l'anus de la victime par le pénis de l'auteur ou tout autre objet utilisé par l'auteur ; ou (b) la bouche de la victime par le pénis de l'auteur ; là où une telle pénétration sexuelle se produit sans le consentement de la victime. Le consentement à cette fin doit être donné

volontairement, comme résultat de la libre volonté de la victime, estimée dans le contexte des circonstances qui l'entourent. Le *mens rea* est l'intention d'effectuer cette pénétration sexuelle, et la connaissance que cela se produit sans le consentement de la victime.»¹⁷

Les statuts de la Cour avaient introduit la plupart de ces éléments dans sa définition du viol. Ils avaient employé le terme plus large d'« invasion » plutôt que « pénétration. »¹⁸ Invasion comporte non seulement la pénétration d'un organe sexuel, mais également n'importe quel genre d'abus sexuel perpétré avec des objets ou différentes parties du corps. Le sens élargi de cette définition est crucial pour le plaidoyer en ce qui concerne la législation latino américaine où le viol est encore défini comme « accès charnel », le réduisant à la pénétration vaginale par l'organe sexuel mâle.

Le viol comme un acte de torture

La Chambre d'appel avait considéré que la torture « est constituée par un acte ou une omission qui engendre 'une douleur ou une souffrance grave, soit physique soit morale.' Il n'y a pas d'autres exigences spécifiques. Ceci permet une classification exhaustive et une énumération d'actes reconnus comme torture. La jurisprudence existante n'a pas déterminé le degré absolu de douleur requis pour qu'un acte équivaille à une torture. »¹⁹ La Chambre d'accusation était allée plus loin et considère la souffrance comme une réalité ceci sans l'appui d'un certificat médical ; établissant de cette façon que la violence sexuelle créait une douleur et une souffrance sérieuse, qu'elle soit physique ou mentale. C'est-à-dire, une fois que le viol soit prouvé, la torture est également prouvée, parce que le viol comporte nécessairement cette douleur et cette souffrance. C'est de cette façon que la Chambre a justifié la caractérisation du viol comme un acte de torture.²⁰

La définition de la torture comme crime de guerre ou crime contre l'humanité dans le Statut de Rome diffère de ce que contient la *Convention contre la torture et autres traitements ou châtiments cruels, inhumains ou dégradants (CCT)*, dès lors qu'il n'est pas requis que la torture soit commise pour une raison particulière, tel que pour extorquer un aveu, ou qu'elle soit commise par un agent public. La torture peut être, plutôt, commise par les auteurs non officiels, un phénomène qui affecte les femmes de façon disproportionnelle. Cette interprétation pourrait offrir une ouverture dans les tribunaux nationaux à travers l'affirmation selon laquelle d'autres genres d'acte de violence commis à l'égard des femmes, comme la violence domestique ou l'inceste, constituent également une torture.

Cette jurisprudence et la mise en œuvre judiciaire des statuts de la Cour ont des implications utiles pour nos systèmes juridiques au plan de la substance et de la procédure. L'affaire Kunarac clarifie non seulement les

concepts juridiques tels que le consentement, la force ou la menace de la force, les diverses formes de contrôle, elle sert également d'exemple que cette interprétation peut être étendue en ce qui concerne la violence sexuelle et sexospécifique à l'égard des femmes. Elles peuvent être utiles si elles sont incorporées dans chacun de nos systèmes juridiques respectifs. Adopter des définitions qui reflètent les critères les plus élevés du droit international, soit des Statuts de la CPI, soit des autres instruments internationaux, ainsi que l'utilisation de la CPI elle-même peut se révéler stratégique pour le renforcement et la modernisation de la législation pénale de l'Etat. Les efforts dans cette direction pourraient être particulièrement efficace pour les états qui ont signé le Statut de Rome.

Le Statut met également à la disposition du groupe des victimes et des témoins, un greffier de la Cour pour conseiller et assister le Procureur et la Cour en ce qui concerne les mesures adéquates de protection et de sécurité, surtout lorsque les témoins pourraient être en danger suite à leur témoignage. D'ailleurs, il est extrêmement important que le groupe contienne parmi le personnel, des experts en traumatologie dans le domaine de la violence sexuelle.

Pour garantir les poursuites judiciaires des crimes sexuels, la protection et la participation des victimes, les statuts prévoient une représentation équilibrée des juges, comprenant aussi bien les hommes et les femmes, et des juristes spécialisés en matière de violence à l'égard des femmes et des enfants (art.36). D'ailleurs, la CPI a sept juges femmes originaires de différentes régions. Le Procureur a le pouvoir de nommer des conseillers spéciaux sur les questions telle que la violence sexuelle, la violence basée sur le genre et la violence à l'égard des enfants, et le secrétaire de la Cour a l'option de recruter un personnel spécial pour s'occuper des victimes de traumatisme dû à la violence sexuelle. Non seulement la violence sexuelle fait l'objet d'une enquête sérieuse, mais les victimes sont traitées en conséquence, sur la base de leurs besoins individuels, ce qui est rare au niveau national.

La promesse de la CPI

Pour que le Statut de Rome soit transformatif, les états parties qui l'ont ratifié doivent adopter des mesures législatives nationales en coopérant pleinement avec la Cour. Les avantages de la mise en œuvre nationale sont doubles : pour les états parties à coopérer avec la Cour, et pour la juridiction locale de s'exercer sur les crimes pour lesquels la Cour a une juridiction complémentaire. Dans le premier cas, étant donné que la Cour ne dispose pas d'une police ou de prisons, elle s'appuie sur les organes nationaux pour les services et les installations d'application de la loi, rendant nécessaire l'adoption par chaque état de la législation qui criminalise tous les efforts tendant à gêner l'administration de la justice de la CPI, à travers l'obtention des preuves, l'exécution des mandats de

recherche, rechercher, confisquer, arrêter et obliger les personnes à se rendre, les immunités pour les fonctionnaires de la CPI, et des dispositions relatives aux sentences et leur application.

Deuxièmement, étant donné le caractère complémentaire de la CPI, les états auront la responsabilité primordiale d'enquêter et de juger les crimes présumés définis comme exposés dans les statuts de Rome. En exerçant la complémentarité, les états parties légifèrent sur la responsabilité de commander, la responsabilité pénale individuelle, l'exécution des sentences, les immunités, et les définissent dans leur législation intérieure sous la juridiction complémentaire de la CPI.

La CPI a le potentiel de contribuer à la création d'un état de droit transformatif qui offre la justice à des milliers de victimes de crimes commis dans le monde. Potentiellement, elle peut encourager le dialogue, la tolérance, la solidarité et le développement de la culture de paix et de respect des droits humains. La responsabilité de sa mise en œuvre incombe à chacune d'entre nous et à tout le monde.

¹ <http://www.hrw.org>. Pour plus d'informations consulter <http://www.iccnw.org>.

² Pour davantage d'informations sur les progrès des ratifications, les activités liées à la Cour Pénale, visiter le site Web de la Coalition pour la Cour Pénale Internationale : <http://www.iccnw.org>

³ Conformément au principe, les Etats parties ont l'obligation primordiale de juger ces crimes. La CPI exercera sa juridiction sur les crimes de génocide, les crimes contre l'humanité et les crimes de guerre lorsque les Etats parties compétents ne peuvent ou ne jugent pas ces crimes conformément à l'article 17.

⁴ D'après Human Rights Watch dans « Making The International Criminal Court Work, A Handbook for implementing the Rome Statute », septembre 2001, Vol.13, N°. 4(G), « Bien qu'aucun de ces actes ne soit un 'nouveau' crime, les statuts de Rome sont le premier traité à contenir une liste de crimes de violence sexuelle aussi importante. Par exemple, l'article 4 (e) des statuts du TPIR interdit 'le viol, la prostitution forcée, et toute forme d'agression indécente.' [Ces crimes] sont interdits par la Convention de Genève IV article 27, et par le Protocole I, article 76 (1), mais ne sont pas expressément classés comme des infractions graves. L'article 32 de la Convention de Genève IV interdit toute 'mesure de brutalité si elle est appliquée par des agents civils ou militaires.' Le Protocole II, article 4(2) (e), interdit 'les outrages vis-à-vis de la dignité personnelle, spécialement le traitement humiliant et dégradant, viol, prostitution forcée, et toute forme d'agression indécente.' L'article 4(2)(f) interdit 'l'esclavage et le commerce d'esclaves sous toutes leurs formes.' Le viol était poursuivi comme un crime de guerre par le Tribunal militaire international pour l'Extrême Orient aux procès de Tokyo. »

⁵ La juridiction aux Tribunaux militaires de Nuremberg et de Tokyo comportait des personnes physiques comme sujets de responsabilité pénale internationale et non les états, qu'ils aient ou non planifié, initié, ordonné ou exécuté n'importe lequel des crimes sous la compétence de l'un ou l'autre tribunal.

⁶ Voir l'article écrit par Jennifer Greer et al., « Affecting the rules for the prosecution of rape and other gender-based violence before the international tribunal for former Yugoslavia: A feminist proposal and critique. » Hastings women's law journal, University of California, Volume 5, N., été 1994.

⁷ En suivant la Convention de Genève, sous l'article 147 de la Convention de Genève IV, la doctrine et la jurisprudence qui constituent la partie du droit coutumier international ont interprété le viol comme une torture ou comme une infraction délibérée d'une grande souffrance qui menace sérieusement l'intégrité physique et la santé.

⁸ Statuts du Tribunal de Yougoslavie, art. 5(g), Statuts du Travail du Rwanda, art.2 (g)

⁹ Le procureur c. Akayesu, Affaire TCIR-96-4-T, Résolution, 2 sept.1998, para. 597. Cette définition des éléments constitutifs du viol par la Chambre d'accusation était adoptée par la Chambre du TCIY dans l'affaire Procureur c. Delalic et al. Affaire IT-96-21-T, Résolution, 16 Nov.1998, p.478-9. Cela s'appliquait également à l'affaire Celibici32 (Yougoslavie) en 1998 où le viol

était jugé comme un acte de torture et autres actes inhumains. (Citation originale en Espagnol)

¹⁰ Amnesty International, « La Cour Pénale Internationale, » Fiche d'informations 7 Garantir une justice pour les femmes, 4-08-00.

¹¹ D'avril 1992 à Février 1993, dans le conflit armé entre les Serbes de Bosnie et les Musulmans de Bosnie dans la région de Foca, des civils non Serbes étaient assassinés, violés et maltraités comme conséquence directe du conflit. Les trois soldats accusés avaient pris une part active dans cette attaque systématique. L'une des cibles de cette campagne de nettoyage ethnique contre la population non Serbe était des femmes musulmanes, qui étaient détenues et maltraitées de plusieurs manières et plusieurs fois violées.

¹² Viseur-Seller, Patricia, Gender-Based Persecution, United Nations, Expert Group Meeting on Gender-based Persecution, Toronto, Canada, 9-12 November, 1997, EGM/GBP/1977EP.3, novembre 6, 1997

¹³ Ces considérations peuvent être trouvées sur le site Web des Nations Unies, section Tribunaux internationaux. Chacune a un paragraphe qui lui est assigné auquel je me réfère dans chaque note, mais toutes proviennent de la Chambre d'accusation II, 22/2/01, TI-96-23, Communiqué de Presse N.566 et de la Chambre d'appel, 12/6/02, TI-96-23/1, Communiqué de Presse. N. 679.

¹⁴ Ibid. p. 554, Chambre d'accusation.

¹⁵ Ibid. p. 119, Jugement de la Chambre d'appel

¹⁶ Ibid. p. 129, Jugement de la Chambre de jugement.

¹⁷ Ibid. p. 127, Jugement de Chambre d'appel

¹⁸ Statuts de la Cour Pénale Internationale, A/CONF. 183/9, 17 juillet, 1998, Rome, Italie. Voir crimes sexuels dans l'article 7 (g), article 8 (b) (xxii), 8 (e) (vi) des statuts.

¹⁹ Chambre d'appel, 12/6/02, TI-96-23/1, Communiqué de Presse N. 679. p.149, Jugement de la Chambre d'appel

Ce n'est pas la seule voie : Le pouvoir de Dr. Hashmi sur les Pakistanaises Eman Ahmed

Le « Phénomène Farhat Hashmi » comme la presse du Pakistan l'avait surnommé, est un mouvement social fascinant. Farhat Hashmi est un professeur de religion dont la popularité est en hausse parmi les femmes urbaines, instruites, appartenant à la classe moyenne et à la haute société. C'est exact, il y a d'autres leaders religieux fondamentalistes femmes au Pakistan et dans le monde. Mais Farhat Hashmi n'est pas une politicienne, et son aspiration n'est pas le pouvoir politique. Son agenda est aussi subversif que les féministes: provoquer le changement social.

Créé en 1994, Al Huda International est un institut islamique qui vise à promouvoir « des valeurs et un mode de pensée purement Islamiques. »¹ Dirigé par Dr. Hashmi, titulaire d'un doctorat de l'Université de Glasgow, l'institut (qui approximativement traduit signifie « la Voie ») donne plusieurs cours, entre autres, en interprétation coranique, en jurisprudence islamique et en grammaire arabe par correspondance, des cours du soir pour des femmes qui travaillent et des cours d'été pour les écolières/iers. L'institut possède également un service matrimonial, et est impliqué dans des activités d'assistance sociale, à savoir donner une formation religieuse dans les zones rurales. L'institut se développe rapidement avec huit branches à travers le monde, y compris une aux Etats-Unis et au Royaume Uni.² En 2002 à Karachi, 1200 femmes s'étaient inscrites pour une année entière au cours d'interprétation coranique; une

conférence de Farhat Hashmi peut attirer une foule de 10 000 femmes.³

Au premier coup d'œil, Dr. Hashmi est un changement réconfortant dès lors qu'elle encourage les femmes à lire et à assimiler elles-mêmes le Coran. Elle défie l'interprétation de l'Islam des ulémas⁴ destinée aux femmes : « Je ne suis pas prête à ce que les ulémas me dictent et m'enseignent leur version de l'Islam. » Une menace à l'égard du royaume du discours religieux dominé par l'homme, et le pouvoir de son institut qui tend à détourner les ressources financières des autres groupes religieux, ont rendu Dr. Hashmi moins que populaire dans la communauté mollah. Enragés, ils lui ont collé l'étiquette de « pion du lobby juif pour influencer les femmes de la haute société du Pakistan. » Un pays où les droits des femmes sont réduits au nom de la « religion », Farhat Hashmi est une femme très versée dans le Coran et a la potentialité de battre les Maulvis⁵ à leur propre jeu.

Une femme, une érudite et une alliée ?

Dr. Hashmi est une femme et une experte du Coran, mais utilise-t-elle cela au profit de la vie des femmes ? Elle aurait affirmé que les femmes devraient permettre à leur mari de se marier une seconde fois pour qu'« une autre sœur puisse également en profiter. »⁶ Elle se couvre de pied en cap et encourage ses étudiantes à en faire autant. Il n'est pas obligatoire de se couvrir pour suivre ses cours, selon Hashmi, les femmes adoptent cette tenue après avoir lu le Coran : « Elle trouvent que ce vêtement les protège du regard maléfique, et il est demandé aux femmes de voiler toute leur beauté sous les enseignements du Coran. »⁷ Son type d'Islam est aussi rétrograde que celle des mollahs. Cependant, parce qu'elle est instruite, elle dénonce franchement la droite religieuse et elle est femme; les femmes trouvent ses enseignements plus acceptables et légitimes. La religion peut vraiment être l'opium des masses mais dans ce cas-ci les masses ne sont pas la cible des conversions de Hashmi. La majorité de ses étudiantes sont 'occidentalisées', parlant Anglais, instruites et ont traditionnellement été les porte-flambeaux du mouvement des femmes. « Si j'avais commencé par les moins privilégiées mon message leur aurait été strictement limité; elles n'auraient pas été capables d'influencer d'autres sections de la communauté. » « ...Je suis issue d'un milieu urbain et universitaire, pour moi il est donc logique de transmettre mon message aux gens appartenant à un milieu similaire... »⁸

Suffisamment informée sur l'origine sociale, l'éducation et le contact avec l'occident de ses étudiantes, elle communique en Anglais et en Urdu et utilise les outils de la modernité pour faire passer son message. À l'institut, et par son option d'achats en ligne, hijabs, les traductions coraniques par Hashmi, les cours imprimés et sur cassettes audio, CD, et DVD sont en vente. Le site Web présente les conférences de Hashmi téléchargeables, les sessions de cassettes de l'étudiante de Al-Huda et les cours

d'éducation religieuse en ligne. Dans son show télévisé elle s'assoit devant un ordinateur et clique sur la souris tout en répondant aux questions posées par un auditoire entièrement féminin.

Certains disent que Farhat Hashmi est un engouement passager – que les femmes qui suivent ses cours sont des mondaines lassées par les réceptions. D'autres disent que le regain d'intérêt dans la religion et sa popularité croissante sont un « une question de purification » ou une tentative par une élite corrompue de se racheter à travers la religion. Hashmi affirme que les gens se tournent vers la religion par désespoir:

Les attentes des Pakistanais n'ont pas été satisfaites au cours de nos 50 ans d'indépendance... Il y a comme un sentiment de trahison et de désespoir. Même l'Islam politique n'a pas été capable d'examiner les griefs des gens... Il y a une quête d'orientation et de conseils.⁹

En réalité, le phénomène Farhat Hashmi est directement lié à la montée du fondamentalisme à l'intérieur du Pakistan, la résistance que lui opposa le mouvement des femmes et dans le processus une abdication, par les activistes féministes, du discours religieux.

La montée du fondamentalisme politico religieux au Pakistan est due, en partie, à la maturité du climat géopolitique mondiale – et en partie, à l'exportation d'un brin de l'Islam wahhabite saoudien qui a revendiqué sa primauté comme l'islam officiel. Au cours des soixante dix dernières années un certain nombre de pays musulmans étaient dans la tourmente politique. En Iran une monarchie laïque était renversée par des membres du clergé Shiite; Saddam Hussain s'emparait du pouvoir; l'Afghanistan était envahie par l'Union Soviétique; au Pakistan le dictateur militaire Zia-ul-Haq débutait le processus de l'islamisation; et en Arabie saoudite, l'outrage fait à la famille royale décadente a suscité l'occupation violente de la Kaaba par les extrémistes religieux sunnites. En outre, le succès de la révolution Iranienne et l'appel des révolutionnaires à l'élimination de toutes les monarchies, les qualifiant de non islamiques, représentaient une menace subversive grave à la Maison des Saoudiens. Dans un effort pour apaiser les religieux conservateurs de l'intérieur et pour contrer la menace de l'Islam shiite et de la révolution iranienne, l'on donna plus d'influence aux membres du clergé Wahhabite à

l'intérieur du royaume et autorisés et encouragés par la monarchie à propager la marque de leur Islam pure et dure à l'étranger. Le « monde musulman » est devenu un champ de bataille pour une guerre par procuration entre les Shiites et l'Islam wahhabite.

C'est dans ce contexte que l'argent et l'idéologie religieuse saoudiens font sentir leur présence au Pakistan. La prolifération des séminaires religieux fondés par des organisations quasi gouvernementales saoudiennes associées au mouvement d'islamisation de Zia, avait fait de l'Islam wahhabite l'Islam officiel/de haute classe. Sous Zia-ul-Haq, une série de lois rigides et basées sur des préjugés de genre étaient instituées- l'Ordonnance de Zina, une partie de l'Ordonnance Hudûd, les lois Qisas et Diyat- qui érodèrent les droits juridiques des femmes, réduisirent leur liberté de mouvement et les bannirent des lieux publics en rendant difficile leur participation à des

activités hors de chez elles. Par exemple, dans un effort de combattre 'l'obscénité' des directives étaient rendues publiques par le gouvernement de Zia exigeant que toutes les employées du gouvernement, les enseignantes, et les étudiantes s'habillent à la manière Islamique et se couvrent d'un chador. Non seulement le gouvernement avait renforcé les politiques réduisant les droits des femmes, mais il encourageait les entités non étatiques à assurer le respect de ces politiques. Il y avait de nombreux rapports sur des femmes battues en public parce qu'elles ne s'étaient pas couvertes la tête; et des femmes dénudées entièrement et promenées publiquement

afin de leur 'donner une leçon.'

Ironiquement, c'était le processus d'islamisation de Zia qui avait galvanisé le mouvement des femmes et fait gagner du dynamisme dans les années 1980. Avec la formation du Forum d'action des femmes en 1981, une organisation qui en chapeaute plusieurs autres a rassemblé des activistes et groupes divers, le mouvement des femmes avait pris de l'assurance, de l'énergie et se faisait entendre dans ses protestations contre Zia-ul-Haq et ses politiques. Puisque les politiques combattues étaient dites islamiques et l'idéologie du mouvement des femmes était laïque, le mouvement des femmes était considéré comme anti-religieux, et par extension, anti-islam. Cette perception était, et est, davantage renforcée par une approche consciente adoptée par le mouvement des femmes pour

« Je...trouve que l'utilisation très généralisée du terme « fondamentalisme » est inutile parce qu'il est utilisé comme mot polyvalent pour toutes sortes de groupes et de situations qui peuvent être tout à fait différents les uns des autres. Cela occulte les spécificités historiques et/ou contemporaines dans les pays, les communautés et les régions qui engendrent de tels groupes et forces, affirmant de manière erronée qu'il n'y a qu'un problème spécifique qui doit être examiné et cela aussi à travers une stratégie particulière. »

Farida Shaheed, Sociologue et activiste, Shirkat Gah – Women's Resource Centre, Pakistan et le Femmes Sous Lois Musulmanes (WLUML) International Solidarity Network, WHRnet, Interview, novembre 2003.

asseoir sa résistance sur des principes des droits humains, plutôt qu'à l'intérieur des structures religieuses.

Entre la marque rétrograde et patriarcale de l'islam des Maulvis et l'hésitation des mouvements des femmes à s'inscrire dans un discours religieux, les femmes pakistanaises enthousiastes à aborder la religion d'une façon progressiste sont aliénées. En outre, la diabolisation générale de l'islam par les média occidentaux, après la fin de la guerre froide, et dans l'effort de trouver un nouvel 'autre', le massacre des musulmans sur la base de la foi pendant la troisième guerre des Balkans et l'échec de la communauté internationale à réagir, ont suscité un regain de sensibilisation à l'égard de la religion et dans certains cas ont radicalisé la classe moyenne et la haute société.

De plus en plus de femmes (et d'hommes) à travers le monde cherchent à apprendre, comprendre et s'engager dans un dialogue religieux.

Dans un monde post 11 septembre, la religion n'est plus seulement personnelle. Mon expérience me permet d'affirmer que limiter son espace au sein du mouvement des femmes, et à la lutte des droits humains sur un plan plus vaste, aliène de potentielles partisans du mouvement et contribue à la popularité des semblables de Farhat Hashmi. Et pendant qu'un grand nombre de femmes impliquées dans le mouvement ne sont pas des théologues, et ne sont pas outillées pour engager un dialogue religieux, nous pouvons accroître nos efforts pour soutenir et travailler avec les théologues Islamiques libéraux qui sont féministes. Précisément comme la théologie laïque du mouvement des femmes n'est pas une attaque sur la religion, une volonté de travailler à l'intérieur d'une structure religieuse ne mine pas les principes des droits humains des femmes ? Ceci est ou n'est pas une situation. Pour être inclusifs et expansifs, les droits humains doivent travailler avec la religion. En effet, surtout au moment où la guerre est faite sur de nombreux fronts.

*A propos de l'AWID

L'Association pour les droits de la femme et le développement (AWID) est une organisation internationale d'adhérent-e-s dont les objectifs sont de faciliter l'engagement, d'informer et de mobiliser les individus et les organisations qui œuvrent pour la promotion de l'égalité entre les sexes, le développement durable et les droits de la femme. Un réseau dynamique de plusieurs milliers de femmes et d'hommes, membres de l'AWID sont des chercheur-e-s, des universitaires, des étudiant-e-s, des activistes, des femmes et hommes d'affaires, des décideurs, des spécialistes du développement, des bailleurs de fonds et bien d'autres, dont la moitié provient du Sud et de l'Europe de l'Est.

Le but principal de l'AWID est de provoquer un changement politique, institutionnel et individuel, en vue d'améliorer la vie des femmes et des filles à travers le monde. Depuis 1982, l'AWID œuvre dans ce sens en favorisant des débats permanents sur des sujets fondamentaux et stimulants et en renforçant les capacités individuelles et organisationnelles de ceux et celles qui œuvrent pour l'émancipation de la femme et la justice sociale par le biais des Forums internationaux et des communications stratégiques.

215 Spadina Ave., Suite 150,
Toronto, ON, Canada, M5T 2C7

T: +1 (416) 594-3773
F: +1 (416) 594-0330
E: awid@awid.org
www.awid.org

Lectrice-rédactrice: Tania Principe
and Anahí Russo
Mise en page: Lina Gómez
Traduction: Grâce Toléqué

¹ Al-Huda International. Al –Huda At A Glance. Tel que vu le 13, septembre 2004.

<http://www.alhudapk.com//home/about-us/>

² IRINnews.org. PAKISTAN: All-women religious organisation on the rise. http://www.irinnews.orgreport.asp?ReportID=6800&SelectRegion=Central_AsiaSelectCountry=PAKISTAN

³ Ali Sahar. "Les femmes mondaines Pakistanaises embrasse l'Islam" BBC News. Tel que vu le 11, septembre 2004.

http://www.news.bbc.co.uk/2hi/south_asia/3211131.stm

⁴ Le corps des mollahs (Erudits musulmans formés en matière islamique et en droit islamique) qui sont les interprètes des sciences, des doctrines et des lois de l'Islam et les principaux garants de la continuité dans l'histoire spirituelle et intellectuelle de la communauté islamique : <http://www.cogsci.princeton.edu/cgi-bin/webwn>

⁵ Maulvi signifie Imam en vernaculaire, ou un leader religieux islamique similaire.

⁶ Siddiqi, Kamal. « The Dars of Pakistan. » <http://www.stringer.it>. Tel que vu le 13, septembre 2004

⁷ Ali Sahar. « Les femmes mondaines Pakistanaises embrasse l'Islam » BBC News. Tel que vu le 11, septembre 2004.

http://www.news.bbc.co.uk/2hi/south_asia/3211131.stm

⁸ Ibrahim, Samina *NEWSLINE*. Interview de Farhat Hashmi, février 2001. Pakistan.

⁹ Ibid

A propos de WHRnet.org

Fondé en 1997, il fournit des informations et des analyses opportunes sur les droits humains des femmes en Anglais, Espagnol et en Français. WHRNet met les lecteurs au courant des questions relatives aux droits humains et aux politiques de développement du monde, et fournit des informations et des analyses qui soutiennent des actions de plaidoyer. Une équipe de spécialistes de contenus régionalement-basés fournissent des Nouvelles régulières, des Entretiens, des Perspectives, de l'information d'Alerte et campagne, et de points saillants sur la Web.

A propos des contributrices

Eman Ahmed

travaille dans les domaines du développement, des droits humains et des enjeux propres aux femmes depuis 1997. Elle a été chercheure adjointe et coordinatrice de projet à l'AGHS Legal Aid Cell et la rédactrice en chef pour la Fondation Heinrich Boll book series sur les femmes et la religion. Elle possède des maîtrises dans le domaine de l'édition (SFU), l'anthropologie sociale (Oxford) et en Anglais (Pb)

Ana Elena Obando

est une avocate féministe costaricienne, une activiste des droits humains, et une ancienne professeure de loi. Elle travaille comme consultante indépendante pour les organisations nationales et internationales, et est aussi la spécialiste du contenu en espagnol du WHRNet. Elle est végétarienne et défenseur des droits de tous les êtres vivants sur la planète terre.

Donna Sullivan

est une ancienne Professeure assistante à la Faculté de Droit de l'Université de New York. Elle fut Directrice de la Clinique des Droits humains à l'Université de New York. Elle a entrepris des efforts couronnés de succès pour établir un Rapporteur spécial des Nations Unies sur la violence à l'égard des femmes et le Protocole optionnel sous la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes. Elle a été la principale contributrice d'un vaste assortiment d'initiatives juridiques et politiques en faveur de l'avancement des droits humains des femmes durant les 15 dernières années.

Dr. Marilyn Waring

est une économiste politique et Professeure de Politique publique à Massey University, en Nouvelle Zélande. Elle est une ancienne membre du Parlement de Nouvelle Zélande, une consultante en développement de l'Asie et du Pacifique, une membre du Conseil d'administration de la Banque centrale de Nouvelle Zélande, et une écrivaine. Dr. Waring fut une chercheure invitée de l'AWID en 2003 et 2004.



Association for Women's Rights in Development
L'Association pour les droits de la femme et le développement
Asociación para los Derechos de la Mujer y el Desarrollo

215 Spadina Avenue, Suite 150
Toronto, Ontario
CANADA, M5T 2C7
T: (+1) 416-594-3773
F: (+1) 416-594-0330
E: awid@awid.org

<http://www.awid.org>