NATIONS UNIES **E**

Conseil Économique et Social

Distr.
GÉNÉRALE

E/CN.4/2002/73/Add.2
5 avril 2002

FRANÇAIS SEULEMENT

COMMISSION DES DROITS DE L'HOMME
Cinquante-huitième session
Point 11 de l'ordre du jour provisoire

DROITS CIVILS ET POLITIQUES ET, NOTAMMENT: INTOLÉRANCE RELIGIEUSE

Rapport soumis par M. Abdelfattah Amor, Rapporteur spécial, conformément à la résolution 2001/42 de la Commission des droits de l'homme

Additif:

Étude sur la liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions

GE.02-12189 (F) 040402 120402

TABLE DES MATIÈRES

		Paragraphes	Page
Introduction		1 - 40	5
A.	Essai de définition de la religion	6 - 12	6
B.	Religion et culture	13 - 24	7
C.	Universalité des droits de la femme et spécificités culturelles	25 - 40	10
I.	ASPECTS JURIDIQUES DE LA CONDITION DE LA FEMME AU REGARD DE LA RELIGION ET DES TRADITIONS	41 - 87	13
A.	L'insuffisance des instruments généraux à caractère universel	42 - 56	13
1.	Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques: l'apport du Comité des droits de l'homme	46 - 51	14
2.	Les instruments relatifs à l'esclavage	52 - 56	16
B.	L'apport des instruments spécifiques	57 - 79	17
1.	La Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes	57 - 72	17
2.	La Convention relative aux droits de l'enfant	73 - 74	22
3.	Les autres textes, instruments et mécanismes spécifiques	75 - 79	23
C.	L'expérience régionale	80 - 87	24
1.	La Charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant	81 - 82	24
2.	Le projet de protocole à la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme en Afrique	83 - 87	25
II.	ASPECTS FACTUELS DE LA CONDITION DE LA FEMME AU REGARD DE LA RELIGION ET DES TRADITIONS	88 - 188	26
A.	La persistance des stéréotypes culturels préjudiciables aux femmes	91 - 102	27
1.	De certaines considérations générales	91 - 93	27
2.	La préférence à l'égard des garçons	94 - 96	28

TABLE DES MATIÈRES (*suite*)

		Paragraphes	Page
	3. L'extrémisme religieux	97 - 100	29
	4. Les prescriptions vestimentaires	101 - 102	30
B.	Les pratiques préjudiciables à la santé des femmes	103 - 111	30
	1. La mutilation des organes génitaux de la femme	104 - 110	31
	2. Les pratiques d'accouchement traditionnel et les tabous alimentaires	111	32
C.	Les discriminations résultant de la condition de la femme au sein de la famille	112 - 148	33
	1. Les pratiquées liées au mariage et à sa dissolution	113 - 136	33
	2. Les discriminations en matière de nationalité	137	38
	3. Le témoignage	138	39
	4. L'héritage et la gestion indépendante des biens	139 - 148	39
D.	Les atteintes au droit à la vie	149 - 158	41
	1. L'infanticide	150 - 151	41
	2. Le traitement cruel imposé aux veuves	152 - 154	42
	3. Les crimes d'honneur	155 - 158	43
E.	Les atteintes à la dignité	159 - 169	44
	1. La prostitution et les pratiques associées à l'esclavage	160 - 164	44
	2. Le viol et les abus sexuels	165 - 169	45
F.	La disqualification sociale	170 - 182	47
	1. L'atteinte au droit à l'éducation	170 - 171	47
	2. L'interdiction de certaines fonctions	172 - 182	47
G.	Les discriminations aggravées	183 - 188	49

TABLE DES MATIÈRES (*suite)*

		Paragraphes	Page
III.	CONCLUSIONS ET RECOMMANDATIONS	189 - 238	50
A.	Les mesures internes	192 - 217	51
1.	La prévention	192 - 208	51
2.	La protection	209 - 217	56
B.	Les mesures internationales	218 - 238	58
1.	La prévention	218 - 223	58
2.	La protection	224 - 234	60
C.	Conclusion	235 - 238	62

Introduction

1. En ce début de troisième millénaire, de nombreuses femmes dans le monde sont victimes de discriminations tant dans leur vie privée et familiale que relativement à leur condition au sein de la société. Nombre de ces discriminations, bien ancrées dans la culture dominante de certains pays, sont fondées sur la religion ou imputées à celle-ci; elles sont souvent banalisées et tolérées par l'État ou par la société; parfois, elles sont même consacrées par la législation. Certaines de ces discriminations prennent une forme très cruelle et dénient à la femme ses droits les plus fondamentaux tels que le droit à la vie, à l'intégrité ou à la dignité[1].

2. La protection universelle des droits de la femme est certes récente, mais elle a réalisé des progrès considérables. Les droits des femmes occupent une place de plus en plus importante dans l'activité des mécanismes des Nations Unies chargés de la protection des droits de l'homme, et la quasi-totalité des instruments internationaux des droits de l'homme prévoient dans leurs domaines respectifs des dispositions relatives aux principes de l'égalité des sexes et de la non-discrimination. Pourtant, il n'est pas sûr que les droits des femmes aient fait l'objet de l'attention qu'ils méritent face aux manifestations collectives de certaines libertés individuelles, et en particulier la liberté de religion ou de conviction telle que définie par les instruments internationaux[2].

3. La compatibilité entre certains droits individuels, dont la liberté de pratiquer une religion, un culte ou un rite, et les droits fondamentaux de la femme en tant que droits universels, pose, en effet, un problème essentiel. Le problème provient du fait que certaines pratiques préjudiciables à la santé, ou au statut juridique, ou de manière générale à la condition de la femme sont revendiquées par des personnes ou des communautés ou encore des États qui exercent ces pratiques ou les perçoivent comme une composante de la liberté de religion et comme une obligation religieuse à laquelle, eux et leurs ancêtres, se sont soumis depuis des temps immémoriaux et qui semblent à leurs yeux étrangères à toute question de protection universelle des droits des femmes. L'universalité des droits de la femme en tant que personne humaine nous entraîne ainsi dans un débat classique mais toujours d'actualité: celui de l'universalité des droits de l'homme et de la femme, en particulier face aux spécificités culturelles. La question est sensible, parce que les pratiques ou les normes attentatoires à la condition de la femme ont leurs sources, du point du vue de l'auteur de la discrimination, dans ce qui est considéré comme des convictions profondes et, en pratique, dans des prescriptions, injonctions ou valeurs fondées sur la religion ou imputées à celle-ci.. On peut s'interroger sur leur définition, mais il n'est pas toujours facile, nous le verrons, de les distinguer de la dimension culturelle ou identitaire, voire ethnique d'une société.

4. En définitive, la liberté de religion ou de conviction qui implique la revendication légitime d'un droit à la différence et au respect des spécificités culturelles serait dans une certaine mesure incompatible avec l'universalité des droits des femmes, que ce soit au sein de la société, ou en particulier dans la famille. Ce paradoxe − qui peut étonner voire choquer, de prime abord − démontre la difficile coexistence entre certains droits lorsqu'ils sont exercés par une communauté déterminée et les droits fondamentaux de chacun des membres de cette communauté, dont en particulier les femmes. C'est d'autant plus vrai que ce sont généralement les femmes qui sont souvent les premières et les principales victimes de l'exercice des droits antagoniques revendiqués, et des conséquences néfastes qu'implique une certaine conception de la liberté de religion, en particulier dans les situations de conflit ou de crise identitaire.

5. Ce sont ces problèmes et cette contradiction conceptuelle entre, d'une part, la dimension culturelle de la liberté de religion et, d'autre part, les droits fondamentaux de la femme en tant que personne humaine au regard de la religion et des traditions qui constitueront la trame de la présente étude. Contradiction dont on ne peut comprendre les termes qu'après avoir tenté une définition de la religion, expliqué sa relation avec la culture et analysé la question des spécificités culturelles face à l'exigence d'universalité, exercice auquel nous nous livrerons dans les trois sections suivantes.

A. Essai de définition de la religion

6. La racine latine du terme religion, *religare*, veut dire «qui lie ensemble» l'humain et le divin[3]. En partant de cette racine, la religion serait un système dans le cadre duquel une communauté d'hommes et de femmes sont liés par un ensemble de croyances, pratiques, comportements et rituels qui établissent un rapport entre l'humain et la vie sacrée.

7. Ce n'est que beaucoup plus tard que plusieurs définitions de la religion ont indiqué que la caractéristique centrale de la religion est «la croyance en un être suprême». Cependant, des religions importantes et anciennes n'obéissent pas à cette caractéristique[4]: de ce point de vue la religion serait le propre de toute société humaine indépendamment de son état de développement, fut-il extrêmement primitif[5].

8. Mais il semble qu'il n'y ait pas une définition complète de la religion, ni d'ailleurs une seule définition et que ses origines demeurent bien mystérieuses[6]. Tout ce qu'on peut faire, c'est mettre en évidence les caractéristiques communes des religions, du moins les plus importantes. Par ailleurs, il est souvent difficile de distinguer les rites séculiers des expériences proprement religieuses, tant les deux sont intimement liés et vont de pair. Parfois même, la magie côtoie la religion et il est difficile de distinguer le sacré du profane[7].

9. Cependant, comme le dit l'historien des religions Odon Vallet, au-delà des particularismes confessionnels, les grandes religions manifestent une étonnante proximité dans leur représentation de l'idéal féminin; les femmes doivent être d'abord fidèles et fécondes et sont avec des degrés variables souvent reléguées à un statut social globalement secondaire[8]. À l'aube de ce troisième millénaire, cette représentation n'a pas, malheureusement, totalement disparu dans de nombreuses cultures et chez des peuples aussi variés les uns que les autres.

10. Par ailleurs, comme l'explique le Comité des droits de l'homme dans son Observation générale n° 22 relative à la liberté de religion consacrée par l'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, les termes «conviction» et «religion» doivent être interprétés au sens large. La disposition protège les convictions théistes, non théistes et athées; elle n'est pas limitée aux religions ou aux croyances traditionnelles, mais s'étend également aux religions et aux convictions nouvellement établies, et notamment à celles des minorités religieuses (HRI/GEN/1/Rev.3, p. 40, par. 2). La jurisprudence a indiqué que les critères qui permettent d'établir l'existence d'une religion sont doubles: la foi en un être, une chose ou un principe surnaturel, et la soumission à des règles de conduite qui concrétisent cette foi. Ainsi, toute organisation dont la conviction et les pratiques seraient la réminiscence ou le reflet de cultes anciens pourrait revendiquer sa foi en un, voire plusieurs êtres surnaturels, en un dieu ou en une entité abstraite et serait considérée comme une religion[9]. Il en résulte que l'audience, ou l'orthodoxie, ou le nombre des adeptes, ou l'ancienneté ne constituent pas un critère permettant

d'établir l'existence d'une religion. Par contre «la sincérité et la crédibilité des convictions» ainsi que leur caractère non illégal et non contraire à une politique publique bien établie ont été retenus comme conditions pour la protection des convictions religieuses professées[10].

11. La liberté de manifester sa religion est à la fois une liberté individuelle et une liberté collective; comme l'énonce l'article 18 du Pacte, elle peut être exercée «individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé». En ce qui concerne l'objet de notre étude, elle s'exerce par le culte, l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement. C'est son aspect collectif, ou plutôt l'expression collective de cette liberté individuelle qui nous intéresse ici.

12. Comme l'énonce le Comité des droits de l'homme dans son Observation générale n° 22, l'accomplissement des rites et la pratique de la religion ou de la conviction peuvent comprendre des «actes rituels et cérémonies exprimant directement une conviction»; ils peuvent comprendre aussi des «coutumes telles que l'observation de prescriptions alimentaires, le port de vêtements ou de couvre-chefs distinctifs, la participation à des rites associés à certaines étapes de la vie» (par. 4). La liste fournie est simplement indicative. Ainsi, toutes les pratiques en relation avec la condition de la femme ayant un fondement directement religieux ou résultant de pratiques coutumières transmises de génération en génération sont concernées par cette liberté de manifester sa religion ou sa conviction. Tout le problème résulte en réalité du fait que certaines pratiques préjudiciables sont perçues par ceux qui les exercent comme des prescriptions, voire des obligations religieuses; les exemples sont trop nombreux pour être cités ici mais nous les étudierons plus avant au chapitre II. On peut néanmoins en mentionner quelques-unes à ce stade de l'analyse: les mutilations génitales féminines[11], la polygamie, les discriminations en matière d'héritage, la prostitution sacrée, et de manière générale la préférence des enfants de sexe masculin ou la déconsidération générale de l'image de la femme qui trouve son fondement profond dans le fait que la femme est perçue dans la plupart des religions comme un être inférieur. On touche là un aspect essentiel de l'étude, à savoir les relations que la religion entretient avec l'imaginaire collectif et la façon de vivre et d'être des peuples et des nations au regard de la condition de la femme.

B. Religion et culture

13. Ce ne seraient pas les religions qui ont inventé les discriminations à l'égard des femmes; la question de la condition de la femme serait liée davantage à un problème de comportement social et culturel, qu'à de fatales considérations religieuses[12]. Ce serait sans doute faire un mauvais procès aux religions que de leur reprocher d'être les responsables principaux de la position de mépris à l'égard des femmes. La situation subalterne des femmes est d'abord un fait culturel et déborde largement tant géographiquement que temporellement les religions, du moins celles qui sont traditionnellement accusées de tenir la femme dans un statut inférieur. Si on a des griefs à adresser, il faut blâmer l'homme de n'avoir pas su, ou pu, ou voulu changer les traditions culturelles et les préjugés, qu'ils aient ou non un fondement religieux.

14. Il est, en effet, un fait que les civilisations les plus reculées ne tiennent pas la femme en plus haute estime[13]. Les civilisations antiques donnent naissance aux polythéismes dominés par des figures masculines. Des penseurs comme Aristote et Périclès auraient une conception très misogyne de la femme. La mythologie hellénique nous apprend que Pandore, première femme de l'humanité qui ouvrit la funeste boîte à fléaux, répandit le malheur sur le monde. La Grèce antique distingue deux catégories de femmes: les épouses, fidèles et cantonnées dans la

procréation et mères au foyer, et les femmes de compagnie, concubines et courtisanes réservées aux plaisirs des hommes[14]. L'historien des religions Odon Vallet explique que pour gouverner à cette époque il faut se battre; les hommes imposent leur domination sur les femmes qui restent à la maison et perdent leur prestige[15].

15. Les religions, y compris les religions monothéistes, sont généralement nées dans des sociétés très patriarcales où la polygamie, la répudiation, la lapidation, l'infanticide, etc., étaient des pratiques courantes et où les femmes étaient considérées comme des êtres impurs, vouées aux destins secondaires d'épouses, de mères, voire de signes extérieurs de richesse[16]. Plusieurs religions mirent fin à ces pratiques discriminatoires ou essayèrent d'en limiter les abus en en réglementant certaines ou en en interdisant d'autres. Ainsi, dans les pays qui déclarent se conformer scrupuleusement aux préceptes coraniques, par exemple, on oublie que ces préceptes ont été prescrits comme des mesures d'émancipation et de libération de la femme, par comparaison aux pratiques de la société bédouine préislamique où la femme n'avait pas de personnalité juridique et constituait un élément du patrimoine cessible et transmissible.

16. Certes, il est indéniable que, dans une optique statique, les religions peuvent favoriser ou bloquer l'émancipation des femmes. Mais, globalement, la dynamique émancipatrice de la femme semble moins liée au contenu des textes sacrés ou des religions en général qu'à l'évolution sociale économique de la femme, ou qu'au caractère plus ou moins patriarcal, plus ou moins oppressif et plus ou moins développé des sociétés considérées. Cela doit pouvoir expliquer la variété, parfois considérable, de la condition de la femme dans des sociétés appartenant pourtant aux mêmes croyances religieuses et, par conséquent, l'existence − du point de vue de la condition officielle de la femme − non pas d'une seule, mais de plusieurs lectures culturelles des textes religieux.

17. Le rôle de la culture est par conséquent essentiel dans l'approche explicative des discriminations dont seraient victimes les femmes du fait des religions. Utilisée dans une variété de contextes et à des fins différentes, la culture est généralement définie comme «un ensemble complexe qui inclut les connaissances, les croyances, les arts, les mœurs, les lois, les coutumes, et toutes autres capacités et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société»[17]. Cela est de nature à considérer la culture comme englobant la religion mais la première semble induire davantage une façon d'agir, c'est-à-dire que l'homme dans sa progression historique joue un rôle parfois conscient, mais souvent inconscient, pour la façonner en fonction des ses exigences, son environnement, ses valeurs, ses contraintes, ses peurs…[18].

18. De même, il n'y a pas de religion à l'état pur. Toutes les religions influencent l'action humaine et sont influencées par elle et les expériences historiques, culturelles, etc., font partie intégrante de la définition même des religions ou du moins des pratiques religieuses. Un nombre impressionnant de rites, de mythes, de techniques, d'institutions sont la résultante non pas des croyances religieuses telles qu'elles ont été révélées ou telles qu'elles ont existé dans leur état brut et originel, mais de la manière dont ces croyances ont été façonnées par l'action humaine, c'est-à-dire par la culture. Les attitudes et les pratiques religieuses peuvent se définir différemment selon les sociétés et, dans une même société, selon l'ethnie, la classe, la caste ou la secte. De même dans chaque société, la religion porte l'empreinte distinctive de la culture régionale et des traditions qui l'ont précédées ou qu'elle a absorbées ultérieurement. Toute religion reste nécessairement inscrite dans un contexte culturel, de même que toute culture a nécessairement une dimension religieuse. D'un point de vue dynamique, la religion n'a pas

d'autre choix que d'intégrer sa dimension historique et culturelle. Il paraît par conséquent difficile, dans certains cas du moins, de séparer la religion de la culture ou des coutumes et des traditions; car, dans une certaine mesure, la religion est aussi une tradition, une coutume, un héritage qui se transmet. D'un autre côté, la culture serait l'ensemble des façons de vivre et de penser, des rites et des mythes transmis par les parents et légués par les ancêtres[19].

19. Dans les constitutions qui proclament la religion de l'État[20], ou dans les sociétés où la religion occupe une place hégémonique importante dans la vie quotidienne des individus et des groupes, c'est toute la condition de la femme dans la famille et dans la société qui est en jeu. Il est bien difficile, parfois, de séparer les traditions culturelles de la religion proprement dite. La religion en effet ne s'arrête pas aux textes sacrés. Les textes, fait observer à juste titre un auteur, «subissent des extensions ou des rétrécissements au contact de l'imaginaire culturel»[21]. La condition de la femme varie par exemple d'un pays musulman à un autre, d'une culture à une autre. Dans le cadre d'une même confession, les femmes peuvent être dépourvues de tous les droits dans certains régimes extrémistes comme elles peuvent être recluses, reléguées dans un statut inférieur dans les pays traditionalistes, ou reconnues en tant que telles, avec des degrés variables, dans d'autres pays.

20. Toutefois, par rapport à l'archétype consacré par la religion à la condition de la femme, la coutume et la culture, de manière générale, peuvent avoir, selon le cas, des effets moins contraignants qui sont souvent encouragés par l'action volontariste de l'État. Ainsi, certaines sociétés musulmanes peuvent être tolérantes concernant le port du voile, peuvent encourager la monogamie, ou même interdire la polygamie et accorder à la femme des droits au sein de la famille et de la société qui ne seraient pas concevables dans d'autres sociétés appartenant au même patrimoine religieux. De même, certaines pratiques fondées ou imputées à des religions pourtant différentes, répandues dans certaines cultures, sont simplement inadmissibles dans d'autres. Par contre, parfois, les pratiques culturelles préjudiciables à la femme s'éloignent de la religion ou contredisent ses prescriptions ou son esprit et peuvent aggraver, nous le verrons, la condition de la femme par rapport aux dispositions pourtant précises de la loi religieuse: exhérédation du patrimoine foncier, mariage forcé, etc. Dans d'autres cas, l'État peut adopter une législation et une politique favorables à la condition de la femme, mais des schémas sociaux et culturels profondément ancrés sont difficiles à modifier et peuvent entraver la mise en œuvre d'une politique étatique volontariste en avance par rapport à la société.

21. Le tableau semble au total très contrasté et on est frappé par le très large éventail de situations juridiques dans des pays liés pourtant par la même appartenance religieuse. La relation entre la condition de la femme et les traditions culturelles et religieuses constitue un domaine sensible, susceptible d'engendrer des incompréhensions et des tensions entre les peuples et les groupes d'hommes. Ce problème se pose moins dans certaines sociétés du fait des incidences de l'éducation, de l'évolution des mœurs, de l'éclatement de la famille et de l'industrialisation[22].

22. Cependant force est de reconnaître que, généralement, l'histoire des religions, comme l'histoire du monde pour sa plus grande part, a été vue et écrite d'un point de vue masculin[23]. Souvent, les traditions religieuses ont procédé à un partage sexuel des rôles et des responsabilités dans les différents secteurs de la vie familiale et sociale. Mais certaines de ces pratiques nocives ont su résister à l'épreuve du temps et, avec l'aide ou non des religions et des religieux, elles nous sont parvenues en traversant les siècles et les continents. Les traditions sont parfois

plus fortes que les lois, que ces dernières soient codifiées par l'homme ou même lorsqu'elles sont régentées par Dieu.

23. Cela prouve sans doute la force des traditions, mais cela montre en même temps la difficulté de l'action en vue de combattre les traditions religieuses affectant la condition de la femme. Paradoxalement, il semble même que ce soient les femmes elles-mêmes, pourtant victimes de nombreuses traditions culturelles, qui jouent un rôle non négligeable pour perpétuer ces pratiques[24].

24. Enfin, il est difficile, parfois, de distinguer le culturel du religieux et dire qu'une pratique ou une norme ou une représentation négative de la femme au sein de la famille et de la société a un fondement seulement culturel ou socioculturel ou coutumier. Dans de nombreuses sociétés, y compris les sociétés industrialisées, l'image de la femme dans la culture dominante n'est pas étrangère à un certain fonds également religieux qui ne se manifeste peut-être pas en tant que tel, mais qui est transmis et diffus dans la conscience collective ancestrale de la société, et qui n'a pas disparu totalement avec le développement ou avec les mouvements de laïcisation de la société et de l'État.

C. Universalité des droits de la femme et spécificités culturelles

25. Utilisé pour rendre compte des obstacles à la modernité et à l'universalité des droits de l'homme, le terme «culture» a, de ce point de vue, une connotation négative. C'est ainsi que la culture est associée au relativisme, en tant que phénomène réducteur de l'universalisme des droits de l'homme et en particulier de la femme. Pourtant, toutes les pratiques et valeurs culturelles et religieuses ne sont pas négatives ni préjudiciables à la condition ou à la santé des femmes; certaines même doivent être maintenues et encouragées. Il en est ainsi de certaines pratiques médicales traditionnelles, ou de certaines pratiques liées au mariage[25]. C'est également le cas d'autres valeurs associées au féminin tel que l'esprit communautaire, l'entraide, le sens de l'unité familiale, la prise en charge et le respect des aînés, etc. Les cultures traditionnelles, notamment en Afrique, véhiculent aussi des valeurs communautaires qui permettent notamment de préserver les enfants de la prostitution[26].

26. Les droits de l'homme, et en particulier de la femme, pensés à l'échelle universelle nous confrontent, comme l'a proclamé le Secrétaire général de l'ONU lors de la Conférence mondiale sur les droits de l'homme à Vienne en 1993, à la dialectique la plus exigeante qui soit: la dialectique de l'identité et de l'altérité, du «moi» et de «l'autre»; ils nous enseignent, sans détour, que nous sommes tout à la fois identiques et différents[27].

27. L'universalité est inhérente aux droits de l'homme[28]; la Charte des Nations Unies l'affirme sans ambiguïté en son Article 55; l'intitulé même de la Déclaration «universelle» − et non internationale − des droits de l'homme confirme cette tendance. L'objectif est de rassembler tous les individus par-delà leurs différences raciales, ethniques, religieuses ou sexuelles, de rendre compatibles Unité et Diversité au nom de l'égale dignité au sein des différences d'identité[29].

28. Les différentes traditions peuvent diverger à cet égard. On peut considérer, par exemple, que les différenciations en matière d'héritage, de responsabilités familiales, de tutelle des enfants, d'accès de la femme à des responsabilités politiques ou religieuses, ne constituent pas des discriminations parce qu'elles feraient partie d'un système cohérent fondé sur les obligations

et les rôles respectifs de l'homme et de la femme au sein de la société et de la famille et pourraient dès lors trouver leur justification, d'autant plus qu'elles peuvent avoir leur fondement dans des préceptes religieux. On pourrait multiplier les exemples: cela peut concerner les mutilations génitales, ou certaines pratiques attentatoires à la santé ou même à la vie de la femme (ces aspects seront étudiés plus avant au chapitre II). La réponse à ce type d'objection est, certes, loin d'être aisée: contrairement à d'autres droits de l'homme, nous sommes dans un domaine où les considérations relatives aux convictions se chevauchent avec le temporel, où le sacré se mélange avec le social et le culturel et où l'irrationnel côtoie les exigences de la vie sociale et de respect des droits de l'homme; quelques repères méritent cependant d'être rappelés.

29. Comme l'ont affirmé de nombreux instruments internationaux pertinents ainsi qu'une pratique étatique largement représentative et une doctrine quasi unanime, l'universalité des droits de l'homme est aujourd'hui une notion totalement admise, un droit acquis sur lequel on ne peut plus revenir. Cette exigence découle de la personne humaine et du fait que les droits des femmes, même lorsqu'ils touchent à des aspects culturels et religieux, font partie des droits fondamentaux de la personne humaine. D'un autre côté, l'universalité découle d'un concept qui est à la base même des droits de l'homme: «La dignité, consubstantielle et inhérente à la personne humaine»; c'est la notion cardinale et indivisible de dignité humaine qui est le fondement commun d'une conception universelle des droits de la femme au-delà des différences culturelles ou religieuses. Lorsque la femme est atteinte dans sa dignité, il n'y a plus de place ni pour la souveraineté, ni pour les spécificités culturelles ou religieuses. Et c'est ce concept fondamental de dignité qui constitue le dénominateur commun à tous les individus, peuples, nations et États quelles que soient leurs différences culturelles et religieuses ou leur état de développement.

30. Au total, cette acception est de nature à affirmer la prééminence sur toute coutume ou tradition, qu'elle soit d'origine religieuse ou non, des principes universels de nature impérative que sont le respect de la personne et de son droit inaliénable de disposer d'elle-même, ainsi que la pleine égalité entre les hommes et les femmes. Il ne peut y avoir de compromis à cet égard. Car sans ce dénominateur commun, il ne peut y avoir un système crédible de protection durable des droits de l'homme en général et de la femme en particulier.

31. Cette conception n'est pas réductrice des spécificités culturelles ou même d'un relativisme culturel. Mais ce relativisme ne peut être concevable que dans la mesure où il intègre les éléments d'universalité et dans la mesure où il n'est pas négateur de la notion de dignité de la femme dans les différentes étapes de sa vie. Le pluralisme des cultures et des religions peut, dans ces conditions, enrichir l'universalité des droits de la femme et s'enrichir de cette universalité.

32. Par ailleurs, l'universalité peut s'expliquer pour des nécessités non seulement morales et éthiques, mais aussi pour des raisons pratiques. Dans certains pays, la femme peut se trouver confrontée à des situations juridico-culturelles inextricables. Les lois définies comme d'origine religieuse peuvent varier, parfois radicalement, d'un pays à un autre. Un certain nombre de pays, ethniquement ou/et confessionnellement diversifiés, ont deux ou plusieurs systèmes juridiques contradictoires (civil, religieux, coutumier) relatifs à la condition de la femme et notamment à son statut personnel; chacun de ces systèmes peut accorder ou dénier aux femmes des droits différents. Des femmes n'appartenant pas à la religion du groupe majoritaire peuvent subir la loi ou la culture du groupe auquel elles n'appartiennent pourtant pas. Outre les lois formelles, il existe dans chaque société des coutumes et des traditions informelles qui peuvent participer, parfois plus que les lois, au contrôle de la vie des femmes. C'est dire que seule la rationalité

− et donc l'universalité des droits de la femme − permet d'unir toutes les femmes du monde, et parfois au sein de la même société, autour d'un noyau intangible dont la substance est fondée sur la notion de dignité de la personne humaine, quelles que soient les spécificités culturelles d'un État, d'un groupe d'États, ou de groupes ethniques et religieux au sein d'un même État[30].

33. Par leur nature même, les droits de l'homme sont de nature à permettre l'abolition − certes progressive − entre l'ordre interne et l'ordre international. Comme le dit à juste titre le Secrétaire général de l'ONU, ils sont créateurs d'une perméabilité juridique nouvelle et il s'agit de ne les considérer ni sous l'angle de la souveraineté absolue, ni sous celui de l'ingérence politique. Au contraire, ils impliquent la collaboration et la coordination des États et des organisations internationales[31]. En matière de droits de la femme au regard de la religion, des convictions et des traditions, l'universalité doit être bien comprise; elle n'est pas l'expression de la domination idéologique ou culturelle d'un groupe d'États sur le reste du monde[32].

34. D'un autre côté, comme l'affirme la Déclaration de Vienne de 1993, s'il convient de ne pas perdre de vue l'importance des particularismes nationaux et régionaux et la diversité historique, culturelle et religieuse, il est du devoir des États, quels qu'ils soient et quel que soit leur état de développement, de promouvoir tous les droits de l'homme et toutes les libertés fondamentales y compris les droits des femmes et des fillettes qui font «inaliénablement, intégralement et indissociablement partie des droits universels de la personne»[33]. Ce document accorde une place centrale à la question qui nous préoccupe à savoir la contradiction entre l'égalité des droits des individus et les lois religieuses ou coutumières qui s'opposent à cette égalité. Le programme d'action de Vienne invite les États à éliminer toutes les contradictions pouvant exister entre les droits des femmes et les pratiques discriminatoires liées à l'intolérance religieuse et l'extrémisme religieux[34].

35. De nombreux instruments internationaux et régionaux adhèrent à la même conception universaliste[35]. Il convient de citer en particulier la Déclaration de Beijing adoptée en 1995 à l'occasion de la Conférence mondiale sur les femmes qui réaffirme que les droits des femmes sont des droits fondamentaux de la personne (par. 14) et que tous les éléments spécifiques et particuliers que ces droits supposent appartiennent à toutes les femmes, sans discrimination aucune (par. 9 et 23) et donc au-delà des diversités culturelles ou religieuses.

36. Le même problème se pose relativement à la dualité équité-égalité. La notion d'équité paraît offrir plus de latitude aux États; elle leur permet de s'écarter du principe de l'égalité formelle et de réduire les droits de la femme, de justifier et de perpétuer des discriminations. Ainsi, les normes religieuses ou coutumières qui accordent moins de droits aux filles et aux femmes en matière d'héritage ou de propriété ou de gestion de biens, ou dans d'autres secteurs de la vie familiale et sociale sont à l'évidence discriminatoires à l'égard des femmes quel que soit le fondement de la discrimination. Contrairement à l'égalité, l'équité en matière de droits de l'homme est un concept à contenu variable, ambigu et donc malléable selon les désirs de celui qui le manipule; il ne peut servir de critère sérieux pour l'octroi de droits ou pour fixer les restrictions à ces droits. Par rapport à l'objet de cette étude, l'équité est, de plus, un concept dangereux: il est en effet susceptible de fonder des discriminations et des inégalités à l'égard des femmes en raison notamment d'une différenciation physique ou biologique fondée ou imputée à la religion.

37. En définitive, tout est affaire de pragmatisme et de réalisme, de compromis dynamique entre, d'un côté, la vie et ses contraintes, la nécessaire ouverture offerte par la modernité, l'évolution prodigieuse des connaissances et des techniques, et les acquis réalisés en matière de respect des droits de la personne humaine en général, et de la femme en particulier, et, d'un autre côté, le respect des convictions religieuses et des traditions culturelles.

38. Au total, la religion, dans sa dimension culturelle, est nécessairement imprégnée par les réalités de chaque fragment historique de son évolution, tant dans l'espace que dans le temps. Cela est de nature à comprendre la variété extrême des pratiques religieuses relativement à la condition de la femme, à travers le monde et parfois la contradiction entre ces pratiques au sein d'une même religion ou l'existence d'une même pratique ou norme dans des religions pourtant différentes. Mais cette variété ne doit pas cacher le fait que si la religion est source de discriminations à l'égard de la femme, celles-ci sont essentiellement imputables à la culture traduisant en cela les réalités de chaque époque historique. Mais les réalités ne sont pas immuables. Les religions elles-mêmes ont joué un rôle volontariste parfois révolutionnaire pour tenter de les réformer dans un sens favorable à la condition de la femme dans la famille et au sein de la société. C'est ce volontarisme et cet effort continu de réformes qui devraient permettre aux différents acteurs concernés par la condition de la femme au regard de la religion et des traditions, et en particulier les États et la communauté internationale dans son ensemble, de jouer, notamment par le droit, une fonction prospective émancipatrice de la femme.

39. Bien entendu, le but n'est aucunement de changer les religions, ni de heurter la foi ou les sensibilités ou les convictions religieuses. Au contraire, le but est de restituer aux religions le rôle qui a été toujours le leur, lorsqu'elles ont réformé la culture patriarcale dominante de leur époque.

40. Pour ce faire, il est nécessaire de situer d'abord l'état du droit par rapport à la question (chap. I); l'étude des réalités des discriminations dont sont victimes les femmes dans les déférentes religions et cultures nous permettra ensuite de mesurer l'étendue des nombreuses pratiques préjudiciables à travers le monde (chap. II), avant d'en tirer les conclusions nécessaires et les recommandations qui s'imposent en vue de lutter contre les pratiques ou normes préjudiciables à la condition de la femme au regard de la religion et des traditions (chap. III).

I. ASPECTS JURIDIQUES DE LA CONDITION DE LA FEMME AU REGARD DE LA RELIGION ET DES TRADITIONS

41. L'analyse des nombreux instruments relatifs aux droits de l'homme nous renseigne que l'apport des instruments spécifiques aux femmes (sect. B), ainsi que certains instruments régionaux (sect. C) est relativement plus important que celui des instruments généraux à caractère universel (sect. A), bien que certains de ces derniers aient joué et continuent de jouer un rôle non négligeable en la matière.

A. L'insuffisance des instruments généraux à caractère universel

42. Les textes internationaux à partir de la Charte des Nations Unies en passant par la Déclaration universelle et les Pactes internationaux relatifs aux droits de l'homme n'ont pas abordé, du moins de manière directe, la question de la discrimination à l'égard des femmes au regard de la religion et des traditions. D'ailleurs, ces différents textes se sont bornés à interdire

les discriminations et ne se sont guère préoccupés ni de définir ni de décrire les discriminations à l'égard des femmes[36]. La Déclaration universelle reconnaît et protège un certain nombre de droits et de libertés sans distinction notamment de sexe ou de religion; tous les droits prévus visent indistinctement l'homme et la femme. D'ailleurs, excepté l'article 16 relatif au mariage et à la protection de la famille, très peu de dispositions utilisent le terme «femme»; c'est l'individu ou la personne qui est principalement visé par la Déclaration.

43. C'est la conjonction de ce texte avec d'autres qui permet un certain encadrement juridique de la question objet de la présente étude. On doit citer ici l'article 2 de la Déclaration de 1981 sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction qui définit ces dernières comme «toute distinction, exclusion, restriction ou préférence fondées sur la religion ou la conviction et ayant pour objet ou pour effet de supprimer ou de limiter la reconnaissance, la jouissance ou l'exercice des droits de l'homme et des libertés fondamentales sur une base d'égalité». Ainsi, la femme serait protégée au titre des droits prévus et du principe général de non-discrimination, ensuite au titre du principe particulier fondé sur la religion ou la conviction. Force est cependant de constater que la protection semble insuffisante ou insuffisamment explicitée. Elle est dispersée dans plusieurs textes de nature et de contenu très variés; elle ne vise pas ensuite spécialement la femme dans sa condition au regard de la religion et des traditions.

44. Du point de vue de notre étude, il y a même une certaine ambiguïté dans le champ d'application de la Déclaration de 1981: en effet, lorsque celle-ci définit la discrimination ou l'intolérance, ou déclare que «la discrimination entre les êtres humains pour des motifs de religion ou de conviction constitue une offense à la dignité humaine…» (art. 3), ce qui semble davantage visé c'est la protection de la liberté de religion et de conviction, notamment dans une situation de pluralité religieuse et confessionnelle. D'ailleurs, l'article 6 précise les composantes de cette liberté telle que proclamée à l'article premier de la Déclaration, dont l'objet n'est pas spécialement dirigé vers les femmes qui appartiennent à la même religion que l'auteur de la discrimination. En bref, prise séparément, la Déclaration vise davantage à protéger la liberté de religion ou de conviction que la condition de la femme au regard de la religion et des traditions. Dans le même sens, les autres instruments des droits de l'homme protègent, certes, un nombre considérable de droits et libertés, mais leur contenu est caractérisé par une grande abstraction en ce qui concerne la femme, en particulier lorsque cette dernière est victime d'une discrimination fondée sur la religion ou les traditions relativement à sa condition exclusive de femme.

45. Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques n'intéresse, en réalité, cette étude que dans la mesure où le Comité des droits de l'homme y a apporté une interprétation qui concerne directement la question de la condition de la femme au regard notamment des pratiques religieuses.

1. Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques: l'apport du Comité des droits de l'homme

46. C'est beaucoup moins le Pacte lui-même, que l'interprétation qui en est faite par le Comité des droits de l'homme dans ses Observations générales qui a de l'intérêt pour la question objet de l'étude. Certaines dispositions du Pacte ont en effet fait l'objet d'une attention particulière du Comité et ont reflété une évolution positive dans son activité normative.

47. Ainsi, dans son Observation générale n° 19 relative à l'article 23 du Pacte, le Comité réaffirme que nul mariage ne peut être conclu sans le libre consentement des futurs époux;. cependant, le Comité envisage la question de l'enregistrement des «mariages célébrés conformément à des rites religieux», par des autorités civiles comme une simple faculté pour l'État et non pas comme une obligation précise (par. 4). Or non seulement ce type de mariage n'est pas défini et peut varier selon les religions et les rites, mais un des moyens de protection de la femme au regard de certaines pratiques traditionnelles et religieuses néfastes est précisément l'obligation d'enregistrement des mariages par les autorités de l'État. Cette obligation est de nature à protéger les femmes contre notamment les mariages précoces, la polygamie là où elle est interdite, la protection de ses droits en matière de propriété et de gestion des biens, de responsabilités familiales et d'héritage en cas de décès de son mari, etc.[37]. Les recommandations du Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes (CEDAW) sont plus protectrices à cet égard[38].

48. L'Observation n° 19 précitée prévoit certes au paragraphe 6 l'égalité en matière de nationalité, d'utilisation du nom de famille, de résidence, de gestion des affaires du ménage et d'éducation des enfants. Toutefois, le Comité des droits de l'homme les envisage du point de vue de «l'égalité des époux» par rapport au mariage et non pas de celui spécialement de la femme qui constitue généralement la principale, voire la seule victime lorsque des discriminations sont perpétrées au nom de la religion ou des traditions ou en cas de crise identitaire ou d'extrémisme religieux. L'égalité prévue par le Pacte ainsi que par les observations du Comité des droits de l'homme est trop abstraite; elle vise de manière égale l'homme et la femme, alors que cette dernière est dans une situation de fait et de droit foncièrement inégalitaire par rapport à ces questions.

49. L'Observation générale n° 28 adoptée le 29 mars 2000 relative à l'article 3 du Pacte est d'une importance essentielle pour l'objet de notre étude[39]. Du reste, elle a accompli un progrès notable par rapport à l'Observation n° 19 et dénote une évolution positive dans la conception et l'expérience des organes des Nations Unies relativement à la question[40]. Il est d'ailleurs très significatif de noter que de nombreux paragraphes de l'Observation sont réservés à la condition de la femme au regard de la religion et des traditions. La plupart des pratiques visées dépassent du reste le cadre strict de l'article 3 du Pacte. C'est une véritable relecture de l'ensemble du Pacte à laquelle le Comité s'est livré à la lumière des pratiques traditionnelles ou religieuses affectant la santé des femmes[41]; ainsi en est-il de l'infanticide des filles, de l'immolation des veuves, des assassinats liés à la dot (par. 10), des mutilations génitales (par.11), de la prostitution forcée (par. 12), des châtiments corporels et des restrictions vestimentaires (par. 13), des atteintes à la liberté de circulation, de l'autorité parentale sur les filles adultes, de l'autorité maritale sur l'épouse (par. 16)[42], des restrictions en matière de témoignage (par. 18), des restrictions en matière de propriété et de gestion des biens, des pratiques qui empêchent les femmes d'être traitées ou d'agir comme des sujets de droit et notamment lorsqu'elles sont données comme des objets à la famille du mari défunt avec les biens qui lui appartenaient (par. 19), certaines pratiques liées au viol, des restrictions en matière de mariage avec des hommes d'une religion différente ou athées, de la polygamie (par. 24), de la répudiation et des restrictions en matière d'héritage (par. 26), des crimes d'honneur, des discriminations en matière d'adultère, des discriminations en matière d'emploi et de salaire (par. 31).

50. Ainsi, contrairement à d'autres instruments et à d'autres mandats, aucune pratique n'est privilégiée, la plupart, nous le verrons, sont fondées ou imputées à la religion. Le Comité reconnaît d'ailleurs dès le premiers paragraphes de l'Observation que «l'inégalité dont les femmes sont victimes partout dans le monde dans l'exercice de leurs droits est profondément ancrée dans la tradition, l'histoire et la culture, y compris les attitudes religieuses» (par. 5). L'approche est nouvelle, car non seulement elle se démarque de la conception abstraite de l'égalité déjà mentionnée, mais, en plus, il y a une volonté de ne plus s'accommoder des aspects discriminatoires des normes sociales héritées de notre patrimoine culturel et religieux. De plus, conformément à sa jurisprudence constructive, le Comité reconnaît que l'inégalité qui relève du cadre formel de cet article 3 dépasse les droits expressément prévus par le Pacte, dès lors que l'égalité devant la loi et l'égale protection de la loi, prévues par l'article 26 du Pacte, sont rompues. En tenant compte de cette jurisprudence et du contenu de l'Observation n° 28, les discriminations dont sont victimes les femmes et qui sont fondées sur ou imputées à la religion relèvent par conséquent du mandat du Comité.

51. D'autres instruments spécifiques intéressent également la condition de la femme au regard des traditions religieuses, bien que leur mécanisme de protection ne soit pas aussi bien élaboré. C'est le cas des instruments sur l'esclavage.

2. Les instruments relatifs à l'esclavage

52. En partant de la définition de l'esclavage établie par la Convention de 1926 relative à l'esclavage et la Convention supplémentaire de 1956 relative à l'abolition de l'esclavage, force est de constater que certaines pratiques traditionnelles affectant la condition de la femme peuvent être assimilées à cette forme d'atteinte grave aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales. En effet, de la combinaison de l'article premier des deux Conventions, il ressort que «l'esclavage est l'état ou la condition d'un individu sur lequel s'exercent les attributs de droit de propriété ou certains d'entre eux» ou qui serait dans une condition servile, dont la servitude pour dettes et le servage. Parmi les formes de servage, la Convention de 1956 retient les hypothèses de «toute institution ou pratique en vertu de laquelle la femme peut, à la mort de son mari, être transmise par succession à une autre personne» [art. 1er, c), iii)], ou l'hypothèse de «toute institution ou pratique en vertu de laquelle un enfant ou un adolescent de moins de 18 ans est remis, soit par ses parents […] soit par son tuteur, à un tiers, contre paiement ou non, en vue de [son] exploitation» [(art. 1er, d)]; ou encore l'hypothèse d'une femme qui est donnée en mariage sans son consentement «moyennant une contrepartie en espèces ou en nature versée à ses parents, à son tuteur, à sa famille, ou à toute autre personne…» [(art. 1er,c) i)]. Nous verrons dans la partie factuelle de la présente étude que de nombreux cas de pratiques traditionnelles fondées notamment sur la religion, sont assimilables à ces hypothèses et doivent donc être traités comme telles.

53. De même, dans les statuts de la Cour pénale internationale, l'esclavage qui viserait notamment «des femmes et des enfants à des fins d'exploitation sexuelle» est réputé être un crime contre l'humanité.

54. Le Rapporteur spécial sur la répression et l'abolition de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui a d'ailleurs choisi d'aborder la question de la prostitution du point de vue des droits de l'homme et, de ce point de vue, «comme la Commission des droits de l'homme, il considère la prostitution comme une forme d'esclavage»[43]. Il en est à fortiori de

même de la prostitution forcée qui n'est pas toujours, nous le verrons, liée à un quelconque gain financier, mais à des considérations imputées à la religion. De toutes les manières, l'esclavage sexuel constitue une violation des garanties fondamentales des droits de l'homme.

55. La Convention supplémentaire de 1956 assimile à l'esclavage toute institution ou pratique par laquelle une femme peut être assujettie dans le cadre d'un mariage. Le mariage des enfants fondé sur des pratiques notamment religieuses est considéré comme une forme d'esclavage et interdit en tant que tel parce que les fillettes sont traitées comme des marchandises et font souvent l'objet de transactions financières entre les familles (prix de la mariée, dot). Ce droit fondamental rejoint un des principes essentiels de la Déclaration universelle: «Le mariage ne peut être conclu qu'avec le libre et plein consentement des futurs époux» (art. 16, par. 2).

56. Il reste que, malgré ces principes solennellement proclamés, il n'existe pas de mécanisme chargé de veiller au respect par les États de l'obligation qui leur incombe d'abolir l'esclavage et les pratiques analogues et, en particulier, la condition servile. Pourtant, le droit de pas être soumis à l'esclavage, y compris lorsqu'il est en relation avec les coutumes et les traditions, est un droit de l'homme fondamental.

B. L'apport des instruments spécifiques

1. La Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes

a) L'apport de la Convention

57. Ce n'est qu'en 1979 qu'une charte de la femme a vu le jour; son mérite a été de traiter pour la première fois de la question de la discrimination à l'égard des femmes de manière globale y compris par rapport à la question objet de cette étude. Les textes antérieurs sur les femmes avaient une conception sectorielle en fonction des domaines dans lesquels les droits fondamentaux étaient formellement déniés aux femmes et en réponse aux demandes de l'amélioration du statut juridique de la femme dans certains secteurs précis: nationalité, droits politiques, âge minimum au mariage[44]. La démarche globale de la Convention de 1979 se traduit dans la définition même de la discrimination en son article premier, ainsi que dans la nature des droits protégés et les mesures appropriées que les États doivent prendre pour mettre fin aux discriminations dans tous les domaines de la vie sociale et familiale.

58. Cependant, par rapport à l'objet de l'étude, force est de constater que les discriminations dont parle l'article premier sont celles qui sont fondées sur le sexe et que, dans aucune de ses dispositions, la Convention n'utilise le terme religion ou traditions religieuses. L'article 5 stipule que les États parties prennent les mesures pour «a) modifier les schémas et modèles de comportement socioculturel de l'homme et de la femme en vue de parvenir à l'élimination des préjugés et des pratiques coutumières, ou de tout autre type, qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité ou de la supériorité de l'un ou l'autre sexe ou d'un rôle stéréotypé des hommes et des femmes». En réalité, outre le caractère large des expressions «pratiques coutumières, ou de tout autre type», et la possibilité d'inclure les discriminations d'origine religieuse parmi ces dernières, il ne faut pas perdre de vue que, dans de nombreux pays, nous le verrons, les discriminations fondées sur le sexe trouvent leur fondement dans des pratiques culturelles et/ou religieuses. Précisément, un nombre important de réserves à la Convention ont été faites par

les États sur des bases exclusivement religieuses faisant référence à une conception de la société et du droit relativement au statut personnel de la femme. Enfin, et cela confirme ce que nous avions dit en introduction, ce que vise la Convention, c'est non point une quelconque intervention dans les religions, ni encore moins une modification des convictions religieuses des personnes ou des peuples. La Convention encourage seulement les États à agir sur «les modèles de comportement socioculturel», les «préjugés» et les «pratiques coutumières» reflétant un «rôle stéréotypé» de la femme et attentatoires à sa condition. Elle ne cherche pas si cette représentation négative de la femme ou les pratiques préjudiciables à sa condition ont ou non leur fondement dans la religion ou les convictions profondes de la société. Le rôle volontariste que peuvent jouer les États pris individuellement ou collectivement doit se situer exclusivement à ce niveau précis des attitudes culturelles et traditionnelles négatives. Selon l'article 2 de la Convention, les États sont tenus d'éliminer «la discrimination à l'égard des femmes», c'est−à−dire y compris celles qui sont fondées ou imputées aux religions et aux traditions de la communauté concernée.

59. Adoptée le 18 décembre 1979 et entrée en vigueur le 3 septembre 1981, cette convention reflète le paradoxe dont nous avons parlé au tout début de cette étude, à savoir la difficile coexistence entre les droits de la collectivité, en particulier en matière de religion et de traditions, et les droits des femmes en tant que composantes des droits de la personne humaine. En dépit de son caractère fortement universel, puisque au 4 février 2000 elle a été ratifiée par 165 États, certains États n'ont pas adhéré ou n'ont pas encore ratifié la Convention des femmes. C'est le cas de nombreux États du Moyen-Orient qui reprochent à ce texte − ainsi qu'à d'autres d'ailleurs − de refléter une conception trop occidentale des droits de la femme en négligeant les valeurs de l'islam[45].

60. En même temps, c'est l'une des conventions internationales qui a fait l'objet du nombre le plus important de réserves, à tel point que l'on peut légitimement s'interroger sur la diversité, voire sur la dislocation de l'unité du régime juridique et les principes minima qu'elle pose à l'égard des États parties. C'est ainsi qu'il n y a aucune unanimité entre les pays musulmans relativement aux réserves à cette convention. De même, il n'y a aucun article de la Convention qui n'ait fait l'objet de réserves par les seuls États musulmans; le même article peut faire l'objet de la même réserve provenant d'États appartenant à d'autres traditions religieuses[46].

61. Par rapport à l'objet de cette étude, les questions qui donnèrent lieu aux désaccords les plus importants provenant essentiellement de pays musulmans portent généralement sur l'égalité au cours du mariage et lors de sa dissolution, l'autorité parentale à la tutelle, la garde des enfants, le choix du nom de famille, la propriété et la gestion des biens par les époux, les droits de succession, la transmission de la nationalité aux enfants[47]. L'analyse de ces réserves et déclarations mérite quelques développements. Quatre catégories de pays peuvent être répertoriés:

a) Parfois les réserves d'un même État portent sur de nombreux aspects de la Convention visant des dispositions particulières invoquées par l'État comme incompatibles avec une législation interne d'inspiration religieuse ou un article de la Constitution faisant référence à la religion; c'est le cas, par exemple, de l'Algérie[48] et de la Tunisie[49];

b) Dans d'autres cas, des dispositions précises objet des réserves sont invoquées comme contraires à «la charia fondée sur le saint Coran et la sunna» mais sans aucune autre précision; c'est le cas du Bangladesh[50]. La charia est invoquée par les Maldives relativement à l'article 16, par la Libye relativement à l'article 2 en matière de succession et de responsabilités relatives au

mariage et à la famille [art. 16, par. c) et d)][51]. C'est aussi le cas du Koweït à propos de l'article 16 f) relatif à la tutelle, la garde et l'adoption des enfants qui «est incompatible avec les dispositions de la charia, la loi musulmane , l'islam étant la religion de l'État»[52]. C'est également le cas d'Israël qui invoque «les lois relatives à l'état des personnes qui ont force obligatoire pour les diverses communautés religieuses» du pays[53] ou de Singapour qui se réserve de ne pas appliquer les articles 2 et 16 de la Convention lorsqu'ils sont contraires aux lois personnelles et religieuses des minorités[54];

c) Dans certains cas plus rares, la non–conformité des dispositions de la Convention à la charia est relativement mieux élaborée par l'État réservataire; c'est le cas de l'Égypte, du Maroc et, dans une certaine mesure, de l'Iraq à propos notamment de l'article 16[55].

d) Dans le dernier cas de figure, la réserve ou la déclaration a un caractère général. C'est le cas de la Malaisie qui déclare que son adhésion est subordonnée «à la condition que les dispositions de la Convention ne soient pas en contradiction avec la loi islamique (charia) et la Constitution fédérale de la Malaisie»; la Malaisie déclare qu'elle n'est pas en outre liée par certaines dispositions de la Convention[56]. C'est aussi le cas du Pakistan dont l'adhésion est sous réserve de la Constitution islamique de l'État[57]. La déclaration générale de la Tunisie peut être rangée dans la même catégorie[58].

62. Toute la question est de savoir si ces différentes réserves et déclarations, en particulier celles de portée générale ou celles qui réduisent les obligations conventionnellement contractées uniquement aux normes les moins contraignantes qui existent dans le droit interne, sont contraires à l'objet et au but de la Convention des femmes. Il semble certain que les réserves sont contraires à l'objet et au but d'un traité si elles ont un caractère général, c'est-à-dire ne visent pas une disposition précisément désignée. De même, les réserves ne devraient pas systématiquement réduire les obligations contractées uniquement aux normes les moins contraignantes qui existeraient dans le droit interne de l'État réservataire[59]. En effet, comme l'a dit le Secrétaire général de l'ONU, à l'occasion de la Conférence de Vienne de 1993, «les droits de l'homme ne sont pas le plus petit dénominateur commun de toutes les nations, mais au contraire, "l'irréductible humain", c'est−à−dire la quintessence des valeurs par lesquelles nous affirmons ensemble que nous sommes une seule communauté humaine»[60].

63. De plus, si l'on prend comme étalon de mesure les objections à ces réserves, force est de constater que le nombre considérable des réserves à la Convention des femmes est compensé par le nombre tout aussi important des objections à ces réserves, ainsi qu'à leur contenu quasiment identique, du moins par rapport à l'objet de cette étude. Mais aucun des États présentant des objections ne déclare que l'objection fait obstacle à l'entrée en vigueur de la Convention entre lui et l'État réservataire[61]. Souvent, ce qui est mis en cause c'est le caractère général et vague des réserves et la référence à un droit religieux, de telle manière que l'État qui en est l'auteur n'indique pas dans quelle mesure il se sent lié par cette convention, ce qui est de nature à susciter de sérieux doutes quant à la volonté de l'État de s'acquitter de ses obligations au titre de la Convention. De plus, pour de nombreux États présentant des objections, ces réserves seraient contraires au principe général en matière d'application des traités en vertu duquel une partie ne peut invoquer les dispositions de sa législation interne pour se soustraire à ses obligations conventionnelles. Pour de nombreux États présentant des objections, ces réserves contribuent à saper les bases du droit international conventionnel[62].

64. En réalité, la question des réserves à la Convention sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes relativement à leur condition au regard de la religion et des traditions, pose le problème fondamental et général de la compatibilité de la liberté de religion ou de conviction et de l'islam en particulier, avec les droits de la femme[63]. Il n'est pas dans notre intention de résoudre cette contradiction fondamentale dans le cadre de cette étude tant elle fait appel à des paramètres variés ayant trait aux convictions profondes, à des considérations culturelles et identitaires, voire à des stratégies qu'il est difficile d'identifier. Toutefois, dans une optique droits de l'homme, il ne peut être ignoré que le droit international des droits de la femme a réalisé − comme dans les autres secteurs des droits de l'homme − des progrès qu'il est difficile de mettre en cause au début de ce troisième millénaire en invoquant des obstacles d'ordre culturel ou religieux. Le relativisme culturel, nous l'avons dit, n'est pas incompatible avec l'universalité des droits de la femme, mais seulement dans la mesure où il ne porte pas atteinte à l'intégrité et à la dignité de la femme en tant que personne humaine. Admettre le contraire serait dangereux pour la femme et désastreux pour l'humanité tout entière. Car toutes les pratiques culturelles ou religieuses seraient défendables au nom précisément de la liberté de religion, y compris lorsqu'elles sont attentatoires à la santé ou à la vie de la femme. Enfin, nous le verrons, ces pratiques sont nombreuses; elles varient et sont d'ailleurs perçues différemment selon les contextes culturels et religieux de chaque pays et parfois de pays qui appartiennent pourtant à la même aire religieuse. C'est dire que la culture, la religion, la liberté de religion ou de conviction sont des notions bien relatives, alors que le respect de la vie, la dignité, l'intégrité, la non-discrimination, en bref les droits fondamentaux de la femme, sont des invariants qui peuvent rapprocher voire unir les humains au-delà de leurs différences.

b) L'apport du Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes

65. La question de la condition de la femme au regard de la religion et des traditions a été envisagée dans le cadre de l'ONU sous l'angle des pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des femmes et des fillettes ainsi que celui de l'extension de la notion de violence contre les femmes.

66. En ce qui concerne le premier angle, souvent, c'est l'excision qui était particulièrement voire exclusivement visée[64]. Il est vrai que nombre de ces pratiques culturelles se fondant directement ou indirectement sur la religion ont un caractère pathologique et affectent des droits humains fondamentaux des femmes tels que le droit à la vie, à la santé, et à la dignité. C'est en 1954 que l'Assemblée générale a adopté la résolution 843 (IX) relative à la condition de la femme en droit privé: coutumes anciennes, lois et pratiques portant atteinte à la dignité de la personne humaine de la femme. Le Conseil économique et social, suite à une recommandation de la Commission de la femme, a adopté une résolution dans le même sens [445 C (XIV)] qui vise à abolir progressivement les coutumes portant atteinte à «l'intégrité physique de la femme et par là, à la dignité et à la valeur de la personne humaine telles qu'elles sont proclamées dans la Charte et dans la Déclaration universelle des droits de l'homme». La question a fait l'objet d'une attention plus soutenue à partir des années 80 tant au niveau universel (actions conjointes de l'OMS, de l'UNICEF et du FNUAP) que régional. La violence contre les femmes ne concerne pas de prime abord l'objet de cette étude; c'est son extension qui permet de l'envisager sous l'angle des pratiques préjudiciables à la santé des femmes et des enfants, fondées ou imputées à la religion.

67. Le Comité constitué en vertu de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW) s'intéresse aux pratiques traditionnelles ou coutumières affectant les femmes et les enfants, bien que les rapports des États ne contiennent, semble-t-il, que très peu de renseignements à cet égard[65]. Cependant, ce n'est qu'à partir de 1990 que le Comité a adopté plusieurs recommandations générales, notamment la Recommandation n° 14 sur l'excision et la Recommandation n° 19 sur la violence contre les femmes englobant notamment le mariage forcé, les décès liés à la dot et l'excision, la préférence accordée aux garçons. Dans sa Recommandation n° 21 sur l'égalité dans le mariage et les rapports familiaux, le CEDAW estime que le mariage précoce peut avoir des effets néfastes sur la santé des femmes et des fillettes. Enfin, dans sa Recommandation générale n° 24 relative à l'article 12 de la Convention (les femmes et la santé), le Comité a rappelé que certaines pratiques culturelles ou traditionnelles telles que les mutilations génitales risquent d'avoir des conséquences néfastes, voire mortelles sur la santé des femmes.

68. Selon une étude, le dénominateur commun à toutes les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des femmes et des enfants est la violence. La Convention de 1979 n'aborde pas de manière explicite la question de la violence contre les femmes y compris lorsqu'elle résulte de pratiques fondées ou imputées à la religion. Les anciennes recommandations générales du CEDAW ne visent d'ailleurs pas la violence lorsqu'elle résulte de pratiques coutumières ou religieuses[66].

69. Une évolution positive a eu lieu par la suite notamment avec la Recommandation générale n° 19 adoptée lors de la onzième session du CEDAW en 1992. Ce texte qui porte le même intitulé que la Recommandation n° 12 (Violence à l'égard des femmes) adoptée quatre années auparavant, constitue à l'instar de ce qu'a fait le Comité des droits de l'homme à propos de l'article 3 du Pacte une véritable relecture de l'ensemble de la Convention des femmes. Il apporte plusieurs éléments intéressants par rapport à l'objet de notre étude.

70. Même si l'article 1 de la Convention sur les femmes ne mentionne pas expressément la violence, le Comité inclut la violence fondée sur le sexe dans la définition de la discrimination interdite prévue par cet article, ainsi que par les normes pertinentes de caractère coutumier ou conventionnel relatives aux droits de l'homme et qui sont étendues ainsi aux femmes[67]. Le Comité reconnaît ensuite que la violence peut provenir d'actes privés et non pas nécessairement d'actes de l'État, mais ce dernier reste responsable s'il n'agit pas avec la diligence voulue pour prévenir, punir et réparer[68]. Dans une troisième étape, le Comité étend la violence contre les femmes à des «*attitudes* traditionnelles faisant de la femme *un objet de soumission* ou lui assignant un rôle stéréotypé perpétuant l'usage répandu de la violence ou de la *contrainte*»[69].

71. Dépassant l'approche abstraite et sectorielle, le Comité se réfère expressément à un nombre important de pratiques traditionnelles préjudiciables à la condition de la femme et non pas seulement à sa santé comme cela avait été le cas dans nombre d'instruments précédents. Pour la plupart d'entre elles, les pratiques citées ont leur fondement dans la religion ou sont imputées à la religion ou à des coutumes qu'il est difficile de séparer de la religion au sens large du terme. Elles sont qualifiées par le Comité comme «portant atteinte à l'intégrité physique et mentale des femmes, les empêchent de jouir des libertés fondamentales et des droits fondamentaux, de les exercer et d'en avoir connaissance au même titre que les hommes». Il s'agit des mariages forcés, des meurtres d'épouses pour non-paiement de la dot, des attaques à l'acide, de l'excision (par. 11). En se référant à l'article 12 de la Convention, le Comité vise les

formes de violence qui mettent en danger la santé et la vie des femmes: restrictions alimentaires imposées aux femmes enceintes, mutilation des organes génitaux féminins (par. 12), crimes d'honneur [par. 24 q) ii)] ou des situations culturelles mettant les femmes dans un environnement potentiellement source de violence: dépendance économique à l'égard du mari (par. 23). C'est probablement l'évolution positive des conceptions à l'égard des droits de la femme, mais également la persistance de pratiques religieuses et culturelles négatives à l'égard des femmes qui expliquent l'instauration par le CEDAW d'un lien de causalité entre les trois éléments du triptyque: discrimination-violence-pratiques traditionnelles religieuses et/ou culturelles, et qui appellent par conséquent des mesures correspondant à cette évolution[70].

72. En réalité, les approches du Comité des droits de l'homme et du CEDAW se complètent car, nous le verrons dans la partie factuelle de cette étude, nombre de pratiques et normes d'origine religieuse ou culturelle affectant la condition de la femme sans qu'elles puissent - directement du moins – être qualifiées comme une forme de violence contre les femmes, sont attentatoires à sa condition au regard de la religion et des traditions. C'est le cas de la polygamie, des discriminations en matière d'héritage, ou de certaines pratiques liées au mariage. La Recommandation générale n° 21 du CEDAW, relative à l'égalité dans le mariage et les rapports familiaux, prend en compte cet aspect tout en insistant sur le fait que «la Convention des femmes tient compte de l'influence que la culture et les traditions exercent sur les comportements et les mentalités de la collectivité, restreignant considérablement l'exercice par les femmes de leurs droits fondamentaux»[71]. En se référant à certaines dispositions de la Convention et notamment les articles 5, 9, 15 et 16, le CEDAW vise les discriminations en matière de témoignage (par. 7), les restrictions en matière de choix de domicile (par. 9), la polygamie (par. 14)[72], les mariages ou les remariages forcés arrangés contre paiement ou avantages (par. 16), la responsabilité familiale (par. 17), la maîtrise de la fécondité par la femme (par. 21), le choix du nom familial (par. 24), les discriminations et les inégalités en matière de propriété des biens de la famille ou lors de la dissolution du mariage ou d'une union de fait (par. 28 et 33), les discriminations par rapport aux hommes en matière de succession en cas du décès de l'époux ou du père (par. 34 et 35)[73], le mariage précoce dont les répercussions sont négatives quant à l'équilibre personnel des femmes et de la famille et quant à leur accès à l'emploi (par. 37).

2. La Convention relative aux droits de l'enfant

73. La Convention relative aux droits de l'enfant adoptée le 20 novembre 1989 constitue un instrument essentiel dans la protection de la condition de la fillette contre les pratiques culturelles et religieuses préjudiciables. Les protections prévues par la Convention à cet égard sont de deux ordres:

a) Les protections de caractère général mais qui peuvent avoir des répercussions sur certains aspects de la question. Il en est ainsi de la définition de l'enfant (art. 1), du droit à la vie (art. 6), du droit d'être enregistré dès la naissance (art. 7), du droit à la santé (art. 24), de la protection contre l'exploitation notamment économique et sexuelle (art. 32, 34 et 36), de la protection contre la violence (art. 19), de la protection contre la torture, les traitements cruels, inhumains et dégradants (art. 37), de la liberté de religion (art. 14). Toutes ces dispositions sont de nature à concerner des situations en relation avec la condition de la fillette au regard de la religion et des traditions et sont protectrices à cet égard: c'est le cas du mariage précoce, de l'infanticide, des mutilations génitales, de la liberté de porter ou de ne pas porter des signes distinctifs faisant référence à une religion, etc.;

b) Les protections plus directes qui peuvent s'appliquer spécialement à la condition de la fillette au regard de la religion et des traditions. Ainsi, en vertu de l'article 24, paragraphe 3, les États prennent toutes les mesures efficaces appropriées en vue d'abolir les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des enfants. Ces pratiques font partie du mandat du Comité des droits de l'enfant lorsque bien entendu elles affectent les enfants et notamment les fillettes, et nombre de ces pratiques, nous le verrons, ont leur source dans des traditions et des coutumes fondées sur une interprétation culturelle et ancestrale de la religion[74].

74. La Convention a été ratifiée par la quasi-totalité des États de la planète[75]. Pourtant, à l'instar de la Convention des femmes, elle a fait l'objet de nombreuses réserves et déclarations interprétatives fondées sur des considérations d'ordre religieux. Les réserves sont, soit à caractère général[76], soit portent sur des dispositions dont notamment celles relatives à la liberté de conscience et de religion, à l'adoption considérée interdite en islam, à la planification familiale, à la transmission de la nationalité par la mère, aux droits de succession[77]. Nombre de ces réserves ont fait l'objet d'objections mettant en cause leur contradiction avec l'objet et le but de la Convention ainsi que les principes posés par la Convention de Vienne de 1969 sur le droit des traités en la matière[78].

3. Les autres textes, instruments et mécanismes spécifiques

75. La Déclaration de l'Assemblée générale sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes (résolution 48/104 du 20 décembre 1993) inclut à juste titre certaines pratiques traditionnelles parmi les formes de violence contre les femmes: «La violence à l'égard des femmes s'entend comme englobant, sans y être limitée, les formes de violence énumérées ci-après:

a) La violence physique, sexuelle et psychologique exercée au sein de la famille, y compris […] les violences liées à la dot, […] les mutilations génitales et autres pratiques traditionnelles préjudiciables à la femme…» (art. 2). Comme le fait observer le Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des femmes et des enfants «la violence est l'un des mécanismes sociaux cruciaux par lesquels les femmes étaient contraintes à la subordination par rapport aux hommes» (E/CN.4/Sub.2/1995, par. 51).

76. Dans le même sens, bien qu'elle soit de portée générale, la Conférence mondiale sur les droits de l'homme a reconnu l'extension de la violence, notamment à des pratiques culturelles préjudiciables. Selon la Déclaration et le Programme d'action de Vienne de 1993 «les violences fondées sur l'appartenance au sexe féminin […] y compris celles qui sont la conséquence de préjugés culturels, et de l'extrémisme religieux sont incompatibles avec la dignité et la valeur de la personne humaine et doivent être éliminées» (A/CONF.157/24 (Part I), chap. I, par. 18 et chap. II, par. 38 et 48). La Conférence a souligné l'importance d'éliminer les pratiques traditionnelles ou coutumières nocives (notamment l'infanticide des fillettes) et a recommandé aux États de prendre les mesures efficaces pour les combattre.

77. De même, la Conférence mondiale sur les femmes (Beijing, 1995) donne à la violence à l'égard des femmes une définition de nature à englober les pratiques traditionnelles préjudiciables telles que les violences liées à la dot, les mutilations génitales féminines, l'infanticide des fillettes, et la sélection prénatale en fonction du sexe[79]. Dans le même sens, le Rapporteur spécial chargé de la question de la violence contre les femmes tout en assimilant

nombre de ces pratiques à la violence contre les femmes, a eu raison de noter que «ces pratiques ne peuvent être ni négligées ni justifiées pour des raisons de tradition, de culture ou de conformisme social» (E/CN.4/1995/42, par. 144). Cela est de nature à donner un éclairage très édifiant au débat relatif à l'universalité-spécificités des droits de l'homme à partir de l'angle de la question de la violence contre les femmes. Il en résulte que les États ne peuvent se soustraire à leurs obligations d'éliminer toutes les formes de violence contre les femmes – cette dernière englobant certaines pratiques culturelles quelles que soient leurs origines religieuses ou non – en invoquant la coutume, la tradition ou la religion (E/CN.4/1996/53, par. 101 et 102).

78. C'est dans le cadre de la Sous-Commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités qu'un groupe de travail a été créé sur les pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des enfants[80], et que deux séminaires régionaux sur la question ont eu lieu respectivement au Burkina Faso en 1991 et à Sri Lanka en 1994[81]. Enfin, c'est dans le cadre de la Sous-Commission qu'un Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des enfants a été chargé spécialement de la question[82].

79. Plusieurs autres comités et organismes des droits de l'homme ont exprimé leurs préoccupations devant la persistance de certaines pratiques traditionnelles ou culturelles nocives et en particulier les mutilations génitales féminines. C'est les cas notamment du Comité des droits de l'homme relativement à certains pays africains[83]. Au total, nombre de ces pratiques traditionnelles – l'excision étant l'exemple le plus significatif – sont bien ancrées dans les cultures et les traditions de certains peuples et il n'a pas été facile de soulever leur incompatibilité avec le respect des droits de l'homme (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 21 et suiv.). Certaines pratiques peuvent choquer certaines sociétés et même la conception universelle des droits de l'homme, alors qu'elles peuvent paraître comme des valeurs morales essentielles pour d'autres sociétés traditionnelles. Il est dès lors fondamental, pour la réussite de toute action à cet égard, de montrer les méfaits de certaines pratiques sur la santé des femmes et des enfants et leur incompatibilité avec de nombreux instruments des droits de l'homme, tout en évitant de soulever un débat sur leur bien-fondé culturel ou a fortiori religieux ou par rapport à des valeurs qui peuvent paraître comme étrangères ou qui risquent de heurter les valeurs dominantes de sociétés traditionnelles[84].

C. L'expérience régionale

80. C'est dans le cadre essentiellement africain que des efforts ont été accomplis en vue d'améliorer et de développer des instruments juridiques relatifs à la question de la condition de la femme au regard des traditions culturelles néfastes.

1. La Charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant

81. La Charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant adoptée par la vingt-sixième Conférence des Chefs d'État et de gouvernement en juillet 1990 à Addis-Abeba contient de nombreuses dispositions protectrices de la condition des fillettes au regard des traditions. L'article 16 protège les enfants contre «… toute forme de tortures, traitements inhumains et dégradants et en particulier, toute forme d'atteinte ou d'abus physique ou mental, de négligence ou de mauvais traitements, y compris les sévices sexuels…».

82. La Convention est particulièrement attentive à la question objet de cette étude. L'article 21 intitulé «Protection contre les pratiques négatives sociales et culturelles» vise spécialement, mais à titre indicatif seulement, les coutumes et pratiques «négatives, culturelles et sociales qui sont au détriment du bien-être, de la dignité, de la croissance et du développement de l'enfant. Les États doivent prendre les mesures appropriées pour abolir d'abord «les coutumes et pratiques préjudiciables à la santé, voire à la vie de l'enfant» [par. 1 a)], telles que les mutilations génitales féminines et les autres pratiques courantes dans le continent africain (voir le chapitre II ci-après). La Convention ne se contente pas de viser spécialement la protection contre les mariages précoces d'enfants et l'interdiction de la promesse en mariage de jeunes filles; elle indique les voies et moyens pour la mise en œuvre de cette protection; «des mesures effectives, y compris aussi des lois, sont prises pour spécifier que l'âge minimal requis pour le mariage est de 18 ans et pour rendre obligatoire l'enregistrement de tous les mariages dans un registre officiel» (par. 2). Enfin, la Convention ne se limite pas à ces pratiques, mais vise de manière générale «les coutumes et pratiques qui constituent une discrimination à l'égard de certains enfants, pour des raisons de sexe ou autres raisons» [par. 1 b)]. Dans une optique conciliatrice, la Convention insiste, cependant, dans nombre de ses dispositions sur la préservation et le renforcement des «valeurs culturelles africaines (…) dans un esprit de tolérance, de dialogue et de consultation…» [art. 31 par. d)]. Elle indique que parmi ses sources d'inspiration figurent non seulement les instruments universels et régionaux pertinents (Déclaration universelle, Convention sur les droits de l'enfant, autres instruments de l'ONU, Charte africaine…) mais également les «valeurs du patrimoine traditionnel et culturel africain» (art. 46).

2. Le projet de protocole à la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme en Afrique

83. L'adoption de ce projet par la Commission africaine des droits de l'homme et des peuples en novembre 1999 est née du constat de l'insuffisance de la Charte africaine de 1981 en matière de protection garantie aux femmes[85]. Cette dernière se contente de recommander aux États parties de «veiller à l'élimination de toute discrimination contre la femme et d'assurer la protection des droits de la femme et de l'enfant tels que stipulés dans les Déclarations et Conventions internationales» (art. 18, par. 3). Les problèmes spécifiques des femmes africaines, et notamment les pratiques traditionnelles préjudiciables à leur condition, ne sont donc pas pris en compte. Par rapport à l'objet de la présente étude, le projet de protocole semble distinguer entre les valeurs africaines positives et négatives et prescrit «la contribution des femmes, à égalité avec les hommes, à la préservation des traditions respectueuses des droits de la femme fondées sur les principes de l'égalité, de la dignité, de la justice et de la démocratie» (art. 2). C'est précisément dans son article 5 que le protocole prescrit l'élimination par tous les moyens des pratiques culturelles et/ou traditionnelles qui portent atteinte à l'intégrité physique et/ou morale des femmes et des filles et qui sont contraires aux normes internationales reconnues (gavage, mutilations génitales, infibulations, etc.). La disposition est importante dans la mesure où elle réaffirme implicitement les principes de l'universalité des droits de la femme tels que consignés par de nombreux instruments auxquels le protocole se réfère d'ailleurs dans son préambule[86].

84. Le projet prescrit l'interdiction du mariage forcé et de la polygamie. Il reconnaît pour la femme mariée le droit d'acquérir et de gérer des biens propres ainsi que l'égalité des époux en cas de communauté des biens (art. 7). Il reconnaît l'égalité des droits vis-à- vis des enfants pendant le mariage ou lors de sa dissolution qui doit être prononcée en justice et interdit par

conséquent la répudiation (art. 8). Le projet interdit la violence contre les femmes et recommande sa répression (art. 13). Il reconnaît à la femme le droit de maîtriser sa fécondité et le droit de choisir les méthodes contraceptives. Il prescrit l'interdiction des traitements inhumains, humiliants et dégradants contre les veuves et leur reconnaît le droit d'hériter des biens de leur mari (art. 9). Enfin, le projet recommande aux États de prendre les mesures promotionnelles dont le droit à l'éducation, l'alphabétisation des femmes, l'élimination des discriminations en matière d'éducation et notamment la suppression de toute référence à des stéréotypes perpétuant cette discrimination dans les manuels scolaires et les programmes d'enseignement.

85. Au total, le projet est ambitieux et, s'il est adopté, il comblera les lacunes normatives dans un continent où les pratiques traditionnelles nocives à l'égard des femmes sont répandues (voir chap. II), et dans un monde où des avancées normatives considérables ont été accomplies, depuis la tenue des conférences mondiales de Vienne de 1993 sur les droits de l'homme et de Beijing de 1995 sur les droits des femmes.

86. L'étude des aspects juridiques de la liberté de religion ou de conviction et de la condition de la femme au regard de la religion et des traditions nous permet de constater l'intérêt que portent à cette question de nombreux instruments des droits de l'homme à obligatoriété ou à effectivité très variable. La question est abordée par des instruments, mécanismes et organes internationaux très dispersés, sous des angles différents mais complémentaires en relation avec leur objet ou leurs mandats.

87. Souvent, c'est l'angle ponctuel des pratiques pathologiques préjudiciables et en particulier la violence à l'égard des femmes qui constituent la manière la plus directe pour ces instruments et mécanismes d'encadrer juridiquement la question. Ce sont d'ailleurs les mutilations génitales féminines qui sont le plus souvent citées en exemple. L'apport global de la Convention des femmes et du CEDAW est donc considérable dans la mesure où nombre de droits affirmés portent directement, dans certaines cultures du moins, sur leurs relations avec des discriminations fondées ou imputées à la religion. Par ailleurs, la plupart de ces instruments, y compris la Convention des femmes, se réfèrent davantage aux pratiques coutumières ou traditionnelles et non pas spécialement à la religion. Outre la difficulté de distinguer cette dernière des coutumes et de la culture de manière générale, nous avons dit à cet égard qu'il est essentiel que l'action volontariste des États et de la communauté internationale se situe au niveau des pratiques culturelles fondées sur la religion ou imputées à celle-ci en vue de les modifier en conformité avec les instruments pertinents sur les droits de la femme portant sur la question. Cependant, pour agir sur ces pratiques, normes et valeurs il est primordial de les comprendre, de saisir leur importance factuelle et de mesurer leur étendue à travers les différentes religions et cultures dans le monde. C'est ce que nous nous efforcerons de faire au chapitre II ci-dessous.

II. ASPECTS FACTUELS DE LA CONDITION DE LA FEMME AU REGARD DE LA RELIGION ET DES TRADITIONS

88. Toutes les religions et les convictions sont en principe couvertes par le champ de notre étude. Une précision mérite cependant d'être apportée ici: si l'on tient compte non seulement du facteur culturel, de la dimension des droits de l'homme et de l'expérience des organismes des droits de l'homme, en particulier dans le cadre onusien, mais aussi de l'exigence de crédibilité scientifique des sources utilisées, certaines religions − ou plutôt certaines pratiques fondées sur la religion ou imputées à celle-ci − seront forcément privilégiées par rapport à d'autres. Par

ailleurs, le fait de citer une religion ou une pratique religieuse ou/et culturelle et non pas une autre ne doit aucunement être perçu comme une prise de position ou comme un jugement sur le bien-fondé de la religion ou de la conviction. Parce qu'elles font partie du for intérieur de l'individu et constituent quelque chose de fondamental dans notre vie, toutes les religions, les convictions et les spiritualités sont concernées et méritent par conséquent un respect total et un traitement impérativement égal.

89. La compréhension et la perception de la signification réelle des pratiques discriminatoires à l'égard des femmes dans les différentes religions du monde appellent une approche à facettes multiples. Tout d'abord, chercher les racines textuelles et à défaut l'enracinement historique de ces pratiques par rapport à la religion qui leur a donné naissance, ensuite vérifier l'état actuel de cette pratique, en essayant, lorsque cela est possible, de montrer le rôle du contexte socioculturel dans l'exacerbation ou la marginalisation de telles attitudes discriminatoires.

90. Les pratiques et les traditions culturelles ou religieuses en relation avec la condition de la femme varient selon les pays et les continents. Cependant, certains pays ou groupes de pays, ou régions, sont connus plus que d'autres pour certaines pratiques; c'est par exemple le cas des mutilations génitales des femmes en Afrique subsaharienne ou des pratiques traditionnelles associées au mariage en Asie. Par contre, certaines pratiques pourtant associées à tort à une religion ou à une culture existent indifféremment dans des pays à traditions culturelles et religieuses très différentes. Mais dans tous les cas, c'est par rapport aux droits des femmes que les distinctions doivent être opérées.

A. La persistance des stéréotypes culturels préjudiciables aux femmes

1. De certaines considérations générales

91. Plusieurs États et des pans entiers de la société recourent constamment à la religion et/ou aux spécificités culturelles pour justifier le retard enregistré au niveau du statut de la femme par rapport à l'évolution générale de la société [87]. Le CEDAW indique même que les conceptions stéréotypées des femmes imputables à des facteurs socioculturels sont répandues à des degrés divers dans l'ensemble des États[88].

92. Par ailleurs, la persistance de la culture patriarcale et l'importance qui continue d'être accordée au rôle traditionnel de la femme en tant que mère et épouse chargée de l'éducation des enfants et au rôle de l'homme en tant que soutien de famille sont de nature à légitimer et renforcer les stéréotypes en vigueur. La plupart des cultures, y compris dans des pays industrialisés, sont exposées à ces schémas patriarcaux de comportement[89]. Il y aurait en quelque sorte une véritable «idéologie de la supériorité du mâle» développée dans de nombreuses civilisations[90]. De nombreux États sont concernés, même les États où l'égalité de jure entre hommes et femmes est largement consacrée[91], ou les États qui se déclarent laïcs[92], et indépendamment de la diversité ethnique et religieuse de la population[93] ou de l'état de développement.

93. L'interprétation erronée, l'instrumentalisation et parfois même la manipulation de la religion sont de nature à créer des mécanismes sociaux de contrôle de la condition de la femme, niant parfois les droits les plus élémentaires tels que le droit de circuler, de voyager sans autorisation du mari, d'étudier dans des écoles mixtes et non séparées, de vivre et de côtoyer

des camarades ou des collègues de l'autre sexe. Ce mécanisme est aggravé par le fait que les femmes sont peu présentes et parfois totalement absentes des sphères de la vie publique, y compris de la religion. On ne peut nier le fait que dans la plupart des religions les interprétations erronées préjudiciables à la femme sont le fait des hommes. Il semble très probable que si les femmes avaient participé avec les hommes à cet effort d'interprétation, les discriminations seraient sans doute moins attentatoires aux droits des femmes et si des discriminations se maintiennent tout de même, elles auraient été, peut-être, moins graves. Dans le cas présent, on assiste au contraire à un phénomène inverse, à savoir que faute peut-être de ne pas faire autrement, les femmes dans plusieurs cultures sont considérées comme les gardiennes des traditions y compris celles qui sont les plus préjudiciables à leur statut juridique ou à leur condition ou même à leur propre représentation au sein de la famille et de la société. Dans de très nombreuses cultures et religions, la persistance des stéréotypes préjudiciables aux femmes se traduit par la préférence des enfants de sexe masculin dont les répercussions peuvent être très néfastes à l'égard de la femme.

2. La préférence à l'égard des garçons

94. Avec des degrés variables, la préférence des garçons est une valeur répandue dans tous les continents, qui s'explique par l'existence de modèles patriarcaux, d'une interprétation discriminatoire de la religion et de considérations concrètes: apport économique, soutien pendant la vieillesse, continuité et maintien de la lignée familiale, lois sur l'héritage, réalisation d'obligations religieuses, etc. En islam, par exemple, plusieurs versets du Coran ont été interprétés − parfois en dehors de leur contexte − comme traduisant une préférence généralisée pour les hommes qui a été exacerbée par les cultures patriarcales des différents pays et par des considérations non religieuses[94]. Il en est de même du christianisme[95] ou du judaïsme[96]. La préférence peut entraîner consciemment ou non des pratiques préjudiciables aux femmes et constitue une source de discriminations. Elle a d'ailleurs été définie comme «la préférence que les parents manifestent à l'égard des fils et qui se traduit souvent par un manque de soins, des privations ou des discriminations à l'égard des filles avec les conséquences que cela peut avoir sur leur santé mentale et physique»[97]. Cette préférence s'exprime de manière quotidienne et peut se manifester dans les événements importants, comme les naissances où la venue d'une fille est souvent ressentie comme une déception. De même, une fille est considérée par ses parents comme un être de passage qui finira par les quitter pour s'installer dans le foyer de son mari. Dans de nombreuses cultures, elles sont perçues comme des êtres qui sont nés pour partir, leur place n'étant pas vraiment dans la communauté familiale[98]. La préférence peut se traduire par une représentation générale négative de l'image de la femme, par des négligences à l'égard des fillettes et des discriminations à leur égard dans tous les domaines de la vie, en particulier en matière d'emploi ou d'éducation ou même dans les actes courants de la vie quotidienne.

95. Dans de nombreux États, la préférence à l'égard des garçons se traduit, nous le verrons, par des actes criminels et des discriminations graves préjudiciables dont sont victimes les femmes et les fillettes. Ainsi en est-il des avortements sélectifs en fonction du sexe du fœtus, des infanticides des petites filles, de la non-déclaration des filles à l'état civil ou leur abandon, des discriminations alimentaires. Dans certains États, des enfants «hors plan» risquent de n'avoir aucun statut officiel et sont exposés à de nombreuses discriminations[99]. Ces pratiques entraînent par ailleurs des déséquilibres démographiques en faveur des hommes dans certaines régions du monde et notamment en Asie[100]. Dans certains pays d'Asie, la préférence pour les garçons peut avoir des répercussions négatives sur la maîtrise de la fécondité et peut constituer parfois un

obstacle principal à la politique de stabilisation démographique[101]. Dans ces mêmes pays, elle a entraîné le développement de pratiques dangereuses dans le cadre du système médical officiel de prévention des naissances fondé sur le choix du sexe ou foeticide[102].

96. La préférence pour les garçons est un véritable phénomène transculturel, mais qui varie quant à ses expressions et son intensité selon les cultures[103]. Il n'est pas certain que cette préférence, surtout lorsqu'elle se traduit par des actes criminels ou par des discriminations alimentaires ou professionnelles, ait un fondement religieux. Au contraire, il a été reconnu qu'en Asie la pratique n'avait pas de fondement religieux et que le bouddhisme a été cité à titre d'exemple à cet égard[104]. De même, d'autres religions monothéistes ont tenté de mettre fin à certaines expressions criminelles de la préférence pour les garçons et d'atténuer les aspects les plus néfastes de cette préférence[105]. Généralement, ce sont de nombreuses raisons qui sont susceptibles d'expliquer cette préférence: des considérations économiques dont le rôle traditionnel des hommes dans l'agriculture et en tant que propriétaires fonciers, une interprétation erronée de la religion et notamment que les femmes ne peuvent pas participer à certaines fonctions ou cérémonies religieuses, l'existence de systèmes patriarcaux, l'absence ou la faible présence de la femme dans les milieux professionnels ou dans la vie publique en général[106]. Avec l'extrémisme religieux, la préférence à l'égard des garçons prend une dimension totalement négatrice des droits des femmes.

3. L'extrémisme religieux

97. Le point commun des extrémismes et des intégrismes religieux en particulier, quelle que soit la religion en présence, c'est la négation, souvent par des voies violentes, de l'égalité des sexes[107]. L'extrémisme peut être le fait de groupes ou parfois de l'État lui-même. Ainsi, en Afghanistan, la discrimination à l'égard des femmes est institutionnalisée par les Talibans et a créé un véritable apartheid contre les femmes selon leur propre interprétation de l'islam: exclusion des femmes de la société, de l'emploi, de l'école, obligation du port du burqa en public, restrictions de voyage. La femme est exclue de la société et reléguée dans une zone de non-citoyenneté et de non-droit dont la règle est la soumission totale de la femme à l'homme tout-puissant au nom de Dieu[108].

98. Le propre de l'extrémisme, en particulier lorsqu'il atteint l'État, est l'institutionnalisation de la discrimination à l'égard des femmes. Ainsi, il est arrivé en Iran, notamment durant les premières années de la révolution islamique, que les femmes soient interdites de certaines fonctions ou de certaines activités notamment à l'école ou même en dehors du système scolaire[109]. Dans ce même pays, selon un auteur, les femmes seraient l'enjeu de la politique et constitueraient souvent les victimes principales de l'échec des réformes et d'une interprétation extrémiste de la religion[110].

99. Dans d'autres pays, des partis au pouvoir pourtant attachés à la tolérance, font le jeu des extrémistes en utilisant la condition de la femme (voile, etc.) dans leur campagne électorale et se trouvent ainsi piégés par une stratégie purement électorale d'encadrement politique du religieux[111]. L'État est ainsi d'une certaine façon neutralisé ou du moins affaibli dans sa lutte contre l'extrémisme religieux, cela au détriment notamment des femmes. Dans certains autres pays en butte à l'extrémisme, les femmes seraient l'une des cibles principales des fatwas prononcées contre elles qui portent atteinte à leur sécurité et à leur vie ou qui se traduisent par des condamnations à la flagellation et par un boycott social[112].

100. Dans ces cas et d'autres, les crimes contre les femmes sont utilisés par les États, les groupes rebelles, les miliciens, etc. pour atteindre des objectifs politiques. C'est ainsi qu'en cas de situations extrêmes de conflits ou de troubles, les extrémistes utilisent notamment le viol de femmes comme une arme de guerre en vue de terroriser la population dans le cadre d'une stratégie de déstabilisation du pouvoir en place. C'est notamment le cas des groupes islamiques armés en Algérie dont de nombreuses actions ont atteint principalement des femmes innocentes. Enfin, dans certaines situations génocidaires, l'intention de supprimer une partie de la population ou une minorité ethnique et/ou religieuse atteint principalement les femmes (viol collectif, grossesses forcées, etc.). Les crimes contre les femmes font ainsi partie intégrante des crimes de génocide ou des crimes contre l'humanité. Il faut se féliciter à cet égard que les crimes contre les femmes aient été incorporés dans les statuts de la Cour pénale internationale et notamment le viol, les grossesses forcées et l'esclavage sexuel[113].

4. Les prescriptions vestimentaires

101. De nombreuses femmes dans le monde sont soumises à des prescriptions vestimentaires particulièrement strictes. Il en est ainsi dans des pays où l'État impose une certaine vision de la société, des mœurs et de la morale publique. L'étude intitulée «Discrimination raciale et discriminations religieuses: identification et mesures» établie par le Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse pour le Comité préparatoire de la Conférence mondiale contre le racisme a montré que dans de nombreux pays les femmes seraient victimes de graves restrictions dans les domaines de l'enseignement et de l'emploi ou même en dehors de ces cadres et seraient forcées de porter une tenue dite islamique (A/CONF.189/PC.1/7, par. 110).

102. Dans d'autres cas, ce sont les femmes elles-mêmes qui revendiquent le port d'une certaine tenue vestimentaire conforme, selon elles, à leur appartenance à une religion. Ainsi qu'il a été dit dans la deuxième étude établie par le Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse pour le Comité préparatoire de la Conférence mondiale contre le racisme intitulée «Discrimination raciale, intolérance religieuse et éducation», cela montre la difficile compatibilité entre une certaine conception de la religion et de la liberté de la religion, d'une part, et d'autres principes de droit international ou constituant les fondements même de l'éducation dans certains États, d'autre part, (A/CONF.189/PC.2/22, par. 54 et 56 à 59). Pourtant, dans de nombreux pays, le port du voile n'a pas qu'une seule signification: il a souvent une fonction puritaine et protectrice; dans certaines cultures, il a même été détourné de sa fonction première et constitue un symbole de coquetterie, voire de séduction[114].

B. Les pratiques préjudiciables à la santé de femmes

103. La condition de la femme au regard des traditions a été essentiellement portée à la connaissance de l'opinion publique internationale par le biais d'une question tout à fait ponctuelle, mais dont la dimension pathologique a alarmé les différents intervenants en matière des droits de l'homme, d'une atteinte grave à la santé des fillettes qui a été qualifiée par la suite comme une forme de violence à l'égard des femmes. Aussi, les mutilations génitales féminines méritent-elles une analyse approfondie sans occulter cependant les autres formes de pratiques nocives à la santé des femmes.

1. La mutilation des organes génitaux de la femme

104. Les mutilations génitales des femmes, ou excision ou encore circoncision féminine, sont les plus connues, mais aussi les plus médiatisées des pratiques préjudiciables à la santé des femmes. Elles ont été depuis longtemps portées à l'attention des organes et organismes internationaux des droits de l'homme et constitue même l'un des objets principaux du mandat du Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des enfants. Ces mutilations consistent en l'ablation d'une partie ou de la totalité des organes génitaux féminins. D'après les chiffres de l'OMS cités par le Rapporteur spécial, il y aurait entre 85 et 115 millions de femmes et de fillettes sexuellement mutilées en Afrique et en Asie. Selon les mêmes sources deux millions de fillettes risqueraient de subir cette mutilation chaque année[115] (E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 21). Cette pratique dont les formes varient d'un pays à l'autre, serait répandue dans 26 pays africains, dans des pays d'Asie, dans des communautés d'immigrants d'Europe et d'Amérique et dans les communautés juives d'origine éthiopienne et bédouine en Israël[116]. Pourtant, l'origine historique de l'excision est des plus mystérieuses. Ce qui semble certain est que cette pratique, qui a résisté à l'épreuve du temps, n'est liée à aucune religion particulière. Elle aurait été inventée par les pharaons qui la pratiquaient pour préserver la chasteté de leurs épouses quand ils partaient en guerre. Elle aurait existé chez les Phéniciens, les Hittites, les Éthiopiens, les ethnies païennes des zones tropicales d'Afrique et des Philippines, les Incas du Mexique, des ethnies d'Amazonie et d'Australie. Chez certains peuples, on croit que les êtres humains naissent naturellement bisexuels. Le prépuce doit être enlevé à l'homme pour lui donner sa masculinité; on doit soustraire à la femme son organe viril, le clitoris, afin d'assurer sa pleine féminité[117]. Elle aurait été même pratiquée en Europe au XIX^{e} siècle par des médecins pour traiter certains troubles mentaux chez les femmes[118].

105. Comme le constate le Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles, l'excision qui a été exercée par un certain nombre de peuples et de sociétés à travers les âges et les continents «relève davantage d'un ensemble de croyances, de valeurs, de comportements culturels et sociaux qui régissent la vie des sociétés données» (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 8). Cela explique sans doute la charge émotionnelle qui entoure les croyances liées à cette pratique, la difficulté d'en parler, y compris dans les pays concernés et au sein des organisations internationales compétentes et, par conséquent, l'exigence de prudence qui s'impose relativement à toute mesure destinée à l'éliminer[119].

106. Aujourd'hui, l'excision est pratiquée par des communautés diverses appartenant à différentes traditions religieuses[120]. La forme la plus extrême, l'infibulation ou «excision pharaonique», consiste en l'ablation du clitoris et des petites lèvres. Elle serait la forme la plus cruelle et la plus préjudiciable à la santé des fillettes[121], elle serait pratiquée en Somalie, à Djibouti, au Soudan, au Mali, en Égypte et en Éthiopie. L'excision partielle ou clitoridectomie ou encore circoncision sunna, serait pratiquée en Afrique de l'Ouest, du Centre et de l'Est[122]. Certains pays d'Asie comme le Yémen, l'Indonésie, la Malaisie pratiquent l'excision, mais certaines communautés suivent un rituel symbolique et parfois une simple incision sans procéder à aucune mutilation[123].

107. L'âge auquel interviennent les mutilations varie selon les pays et les cultures. Il serait de quelques jours chez les Juifs falashas en Éthiopie et au Soudan, alors que dans de nombreux pays la mutilation est pratiquée entre 7 et 15 ans selon des rituels parfois complexes. L'excision est considérée comme «un rite de passage» de l'enfance au statut de femme, c'est-à-dire un rite

d'initiation à l'âge adulte ou pour tempérer le désir sexuel et préserver la virginité des futures mariées. Dans certaines communautés, elle est perçue comme un rite de «purification»[124]. Les pressions sociales et les pesanteurs culturelles amènent souvent les jeunes filles et leurs mères à se soumettre d'elles-mêmes à de telles pratiques pour être pleinement intégrées à leur communauté[125]. Selon le Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles, il semblerait que les différences d'âge au cours duquel intervient la mutilation selon les pays soient liées à l'existence ou non d'une législation interdisant la pratique[126]. Dans d'autres pays, elle aurait totalement disparu du fait du développement et de l'éducation des filles[127].

108. Les mutilations génitales féminines sont associées à tort à la religion et à l'islam en particulier. Aucun texte religieux n'oblige les croyants à procéder aux mutilations. Celles-ci seraient pratiquées chez des peuples de religions diverses: musulmans, catholiques, protestants, coptes, juifs, animistes, non-croyants… [128]. L'excision est un exemple parmi tant d'autres qui montre que l'argument de la spécificité culturelle ou religieuse peut être à la fois dangereux et erroné. En effet, lorsqu'elle est pratiquée par les musulmans, l'excision est présentée et revendiquée comme un acte religieux[129]. La pratique a pourtant cours chez les non-musulmans et de nombreuses communautés musulmanes, non seulement ne la connaissent pas, mais sont choquées à l'idée qu'elle puisse être considérée de près ou de loin comme une pratique ayant un fondement religieux[130].

109. En Égypte, par le fait de l'extrémisme religieux, un décret du Ministre de la santé de 1996 interdisant au corps médical de pratiquer l'excision, a été annulé en 1997 par une juridiction administrative. Dans un arrêt de principe du 28 décembre 1997 le Conseil d'État a tranché définitivement la question en annulant la décision de la juridiction inférieure et en affirmant qu'il était «désormais interdit de pratiquer l'excision, même en cas de consentement de la fille et des parents. La circoncision des filles n'est pas un droit individuel aux termes de la charia. Rien dans le Coran ne l'autorise» (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 41). Il est évident qu'une telle décision a des implications importantes puisque l'interdiction s'applique même en cas de consentement de la victime ou de ses parents. Il s'agit d'une véritable question touchant l'ordre public qui va à l'encontre des traditions culturelles nocives. D'un autre côté, le Conseil d'État a bien distingué les prescriptions religieuses et les traditions culturelles nocives qui sont fondées sur une interprétation erronée, voire une manipulation politique de la religion.

110. Les mutilations génitales féminines ont des répercussions graves sur la vie et la santé de la femme: elles entraînent souvent le décès ou l'invalidité des victimes, des hémorragies vaginales et de nombreuses complications génito-urinaires et gynécologiques, ainsi que des problèmes psychologiques durables[131]. Cette pratique ainsi que la polygamie ou le viol conjugal augmentent le risque pour les adolescentes et les femmes de contracter le VIH/sida et les autres maladies sexuellement transmissibles (A/54/38/Rev.1, par. 18).

2. Les pratiques d'accouchement traditionnel et les tabous alimentaires

111. Dans certains États, notamment en Afrique (au Ghana, par exemple), mais également en Asie, les femmes enceintes seraient soumises à des tabous alimentaires associés à des pratiques culturelles et religieuses périlleuses d'accouchement traditionnel qui sont préjudiciables à leur santé au moment de l'accouchement et à celle de leurs enfants (E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 32 et 33). Là encore, le religieux, le sacré et le culturel sont intimement imbriqués et il est bien difficile de les distinguer, en particulier du point de vue de ceux qui exercent ces pratiques qui se

transmettent de génération en génération. Dans une certaine mesure, c'est également le cas de certaines pratiques liées à la condition de la femme au sein de la famille.

C. Les discriminations résultant de la condition de la femme au sein de la famille

112. Plusieurs constitutions garantissent l'égalité entre les sexes et plusieurs États ont ratifié la Convention des femmes et prévoient la primauté de la Convention sur la législation nationale. Toutefois, de nombreuses dispositions discriminatoires ainsi que la persistance des préjugés et des pratiques patriarcales contredisent dans les faits les principes des constitutions et les instruments internationaux pertinents. Dans certains pays multiethniques et multiculturels, l'influence de la religion est telle que les pouvoirs publics ont des difficultés à mettre en pratique des lois visant à assurer l'égalité pour toutes les femmes du pays en conformité avec les instruments internationaux pertinents[132]. Quatre questions liées à la condition juridique de la femme par rapport au mariage, au sein de la famille et de la société en général, retiendront l'attention: les pratiques ou règles relatives au mariage, à la nationalité, au témoignage et à l'héritage.

1. Les pratiques liées au mariage et à sa dissolution

113. Dans de nombreuses traditions religieuses, l'institution du mariage valorise la position de l'homme alors qu'elle fait de la femme une simple valeur d'usage et d'échange; cela apparaît à travers les nombreuses pratiques liées au mariage.

a) Le mariage précoce et les pratiques liées au mariage traditionnel

114. Le mariage d'enfants résulte de la persistance de coutumes et de pratiques traditionnelles qui n'ont pas toujours un fondement directement religieux − dont la préférence pour les garçons ou l'inégalité d'accès à l'instruction et à la formation − mais qui sont défavorables aux femmes et aux fillettes. Dans plusieurs cultures, le mariage précoce est perçu comme une garantie d'un long cycle de fécondité de la femme dont la seule utilité est conçue ainsi comme mère et épouse. De plus, plusieurs pratiques traditionnelles sont liées entre elles. Comme l'écrit à juste titre le Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des femmes et des enfants «la valeur économique d'une jeune fille dont la virginité était garantie, soit par la mutilation génitale soit par mariage précoce, était reconnue constituer l'une des causes de ces pratiques, la jeune fille vierge étant considérée comme un avoir financier en termes de dot» **(**E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 37). Plusieurs pays à traditions religieuses différentes sont concernés; ainsi en est-il de nombreux pays asiatiques, d'Amérique centrale et latine[133]. Le point commun entre ces pays est peut-être le niveau très bas d'alphabétisation des hommes et des femmes, l'extrême pauvreté et la persistance de la déconsidération de la femme au sein de la société. Le mariage précoce ayant pour conséquence une maternité précoce a des effets préjudiciables notamment sur la santé des femmes, leur instruction et leur espérance de vie[134].

b) Le consentement au mariage

115. Dans de nombreux États, les droits élémentaires des femmes sont déniés par des dispositions juridiques ou par des pratiques discriminatoires; il en est ainsi du libre consentement au mariage[135]. Dans certains cas le mariage de femmes adultes n'est permis que sur l'autorisation

d'un tuteur[136]. Il n'est pas une affaire de couple, mais une technique d'alliance entre familles ou pour protéger les intérêts des grands propriétaires ou même l'honneur de la famille. Ainsi, dans certaines cultures, les femmes sont considérées comme le réceptacle de l'honneur familial et si elles exercent la liberté de choisir leur mari, elles seront passibles de châtiments corporels parfois extrêmement violents pour avoir porté atteinte à l'honneur de la famille. Dans une certaine mesure, le mariage forcé peut être considéré comme une des formes les plus extrêmes de l'obscurantisme et de la barbarie contre les femmes au nom d'une interprétation qui n'a rien à voir avec la religion[137]. Il est même difficile de ne pas le considérer comme une forme de viol[138]. Dans certains cas extrêmes, il prend même des formes collectives de viol; tel est le cas en Afghanistan où, lorsqu'ils conquièrent un nouveau territoire, les Taliban enlèvent les filles et les femmes du village ou forcent les familles à donner leurs filles en mariage *nikah* à un Talib[139].

116. De même, dans certaines sociétés, des formes traditionnelles de mariage sont attentatoires à la condition de la femme. C'est le cas du mariage *mut'a* qui constitue une certaine forme de prostitution, mais qui doit être distingué du mariage coutumier musulman classique. Ce mariage est pratiqué dans certains pays à tradition chi'ite alors que les écoles sunnites ne le reconnaissent pas; certains pays même l'interdisent et l'assimilent à la prostitution. Une forme voisine est dénommée le *mysiar* ou mariage de passage, pratiquée dans certains pays du Moyen-Orient, qui est une forme d'union officialisant des relations entre un homme et une femme, mais qui n'implique nullement un engagement ou une vie commune; cette pratique souvent gardée en secret répond à plusieurs besoins, parfois pour détourner des lois très sévères à l'encontre des veuves qui ne veulent pas perdre la garde de leurs enfants en se remariant officiellement, parfois pour contracter des mariages polygames de fait dans un environnement social défavorable à la polygamie, ou encore pour des intérêts financiers afin d'éviter des dots dont le montant est très élevé. Souvent cependant, le mariage *mysiar* est une pratique destinée à légaliser des relations sexuelles dans un environnement social rigoureux. Il s'agit toutefois d'une situation de non-droit qui risque d'être préjudiciable à la femme particulièrement en cas de litiges, d'autant plus que souvent la relation est gardée secrète[140].

117. Une interdiction liée au mariage est celle relative à l'empêchement au mariage en raison de la disparité des cultes[141]. En fait, dans des pays musulmans, par exemple, l'interdiction ne s'applique qu'à la femme musulmane. Le mariage d'une musulmane avec un non-musulman est interdit en Islam indépendamment de la religion de l'époux[142]; dans de nombreux pays, ce mariage est soit interdit par la loi, soit n'est pas toléré par la société[143]; il est même assimilé par certains à une forme d'apostasie. Dans certains pays, et notamment en Égypte, certaines minorités religieuses (essentiellement les bahaïs) sont considérées comme des apostats et partant, le mariage d'une musulmane avec un bahaï est considéré comme contraire à l'ordre public et nul selon la loi musulmane[144]. De même, en Égypte, le professeur d'université Nasr Hamed Abou Zid a été déclaré apostat par la plus haute instance judiciaire en raison de ses écrits sur les interprétations du Coran jugées anti-islamiques par des plaignants islamistes, et ne pouvait dès lors continuer à être lié par les liens du mariage avec sa femme musulmane[145]. Outre les atteintes graves aux droits de l'homme ainsi que les abus destinés à diffamer ou terroriser des citoyens par des extrémistes religieux, cette affaire est attentatoire à la condition de la femme et à ses droits face au mariage et au divorce.

c) La dot

118. La dot, pratique commune à plusieurs traditions culturelles et religieuses différentes, a été dénoncée en tant que pratique préjudiciable à la condition de la femme par les différents comités et organismes des droits de l'homme[146]. Dans de nombreuses cultures, la dot − désignée également *lobola* dans certains pays africains − serait versée pour compenser le statut inférieur de la femme[147]. Elle est même parfois invoquée pour justifier le refus d'accorder à la femme le droit de demander le divorce, cette dernière se trouvant ainsi dans un véritable engrenage qui lui ôte toute liberté de disposer d'elle-même[148]. Parfois, la dot a pour conséquence des violences parfois très graves (meurtre, immolation par le feu, attaque à l'acide, etc.) de la part de la famille du mari lorsqu'elle n'est pas versée[149]. Le montant de la dot est souvent lié à l'âge de la mariée; ce qui est de nature à favoriser les mariages précoces. En elle-même la dot est une pratique attentatoire à la dignité de la femme.

d) Le non-enregistrement du mariage et les autres pratiques traditionnelles liées à la célébration du mariage et à la vie familiale

119. Dans de nombreux pays, il n'y a pas un système global et obligatoire d'enregistrement des mariages et des naissances de nature à assurer une protection aux femmes et aux fillettes (E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 67). Dans certains cas, le défaut d'enregistrement ne résulte pas d'une absence de volonté politique, mais des difficultés parfois inextricables, inhérentes à la composition multiethnique et multireligieuse de la société. Ainsi, dans sa déclaration formulée lors de la ratification à la Convention des femmes relativement à l'article 16 paragraphe 2, l'Inde a déclaré son appui au principe de l'enregistrement obligatoire du mariage mais «que ce principe n'est pas d'une application pratique dans un grand pays comme l'Inde où existe une grande diversité de coutumes, de religions et de niveaux d'alphabétisation»[150]. Dans d'autres pays, le système d'enregistrement obligatoire n'est appliqué que dans les centres urbains, et les statistiques sur l'âge des femmes au mariage dans le monde rural ou dans les milieux défavorisés ou dans les pays où la polygamie est répandue occultent de nombreux mariages qui ne sont ni recensés ni déclarés. Or l'enregistrement obligatoire des mariages mais également des naissances est de nature à protéger les fillettes et les femmes contre de nombreuses pratiques traditionnelles ou religieuses, notamment l'exploitation sexuelle, les mariages précoces, le travail illégal des enfants, les discriminations en matière de succession[151].

e) Les pratiques liées au divorce

120. Dans plusieurs pratiques religieuses, le droit au divorce est considéré comme appartenant exclusivement à l'homme. En Islam, par exemple, en dépit de plusieurs versets coraniques accordant à la femme les mêmes droits à cet égard que l'homme, des restrictions sont imposées exclusivement aux femmes en matière de divorce[152]. Il est vrai que plusieurs versets coraniques ont été interprétés comme pouvant fonder de telles discriminations[153]; ainsi, en Arabie saoudite, mais aussi dans d'autres pays musulmans (Égypte, Maroc, etc.), il est considéré que le droit au divorce appartient exclusivement au mari, la femme ne pouvant par contre quitter son époux que s'il est d'accord, contre le paiement d'une compensation pécuniaire, ou si elle présente au juge des raisons valables[154].

121. Dans des États, l'absence de toute loi sur la dissolution du mariage pour des raisons liées à la persistance de préjugés sociaux et culturels est de nature à entretenir une discrimination à

l'égard des femmes aussi bien dans les relations familiales et les obligations nées du mariage qu'en ce qui concerne l'exercice de leurs droits économiques et sociaux[155]. Là encore, aucune culture n'est épargnée. De nombreux pays à traditions religieuses différentes avec des degrés certes variables consacrent des discriminations ou refusent la libéralisation du divorce[156].

122. De même, la répudiation unilatérale pratiquée dans de nombreux États constitue un déni d'un droit fondamental au profit des femmes et une source d'insécurité intolérable[157]; elle serait susceptible d'entraîner un accroissement du taux des divorces et des lois inégalitaires en matière de procédure de divorce et des dispositions financières défavorables à la femme divorcée[158]. Dans certains pays, elle serait facilitée par la pratique de la dot, du non-enregistrement des mariages qui bloquent ainsi l'application de la législation sur le divorce[159]. Enfin, la répudiation unilatérale qui ne peut être prononcée que trois fois par le mari et les lois sur le remariage de la femme divorcée avec son ancien époux sont de nature à faciliter les abus, les mariages fictifs et sont de nature à déstabiliser la cellule familiale[160].

123. Dans certains pays, en cas d'adultère, la législation pénale prévoit pour les femmes des peines plus sévères que pour les hommes[161]. La lapidation[162] est un exemple parmi tant d'autres, bien que les conditions coraniques prévues pour son exécution soient de réalisation assez difficile[163]. Il y a de toutes les manières une inadaptation de la gravité de l'infraction à la cruauté de la sanction et une violation de l'égalité des sexes devant la loi prévue par de nombreux instruments internationaux[164].

f) Le partage des responsabilités et les relations au sein de la famille

124. Dans de nombreuses pratiques religieuses, la place marginale de la femme au sein de la famille a été justifiée par des préceptes religieux dont le texte a été séparé de leur contexte. De nombreux États pratiquent des discriminations en matière de partage des responsabilités au sein de la famille et dans l'éducation des enfants[165].

125. De même, dans de nombreux États, les principes religieux reconnaissent à la femme des droits mais par ignorance ou par manque d'informations, ces droits ne sont pas respectés. Ainsi, en Jordanie, bien que les femmes aient le droit de déterminer les conditions à faire figurer dans le contrat de mariage, cette disposition serait rarement utilisée[166]. Le Code sur le statut personnel dans ce pays ne reconnaît pas le droit des femmes de choisir leur nom de famille, leur profession ou leur occupation, leurs droits en cas de divorce et en matière de responsabilité familiale[167].

126. À l'inverse, en Égypte et dans d'autres pays, les femmes utilisent la procédure dite de contournement et font figurer dans les contrats de mariage des clauses financières de nature à dissuader le futur mari de prendre par la suite une seconde épouse[168]. Dans de nombreux États le droit de tutelle sur les enfants appartient exclusivement au père[169].

g) La polygamie

127. L'objet de cette étude n'est pas d'ouvrir un débat, ni encore moins de porter un quelconque jugement de nature religieuse sur la polygamie[170]. L'objectif, beaucoup plus pragmatique, se situant dans une perspective de respect des droits de l'homme, peut être formulé à partir d'un constat de catégories variées de pays musulmans et non musulmans. Dans certains États, bien qu'illégale, la polygamie continue d'être pratiquée sans aucune sanction juridique ni sociale[171].

Dans d'autres États à traditions religieuses différentes, elle est pratiquée en conformité avec la législation ou de ce qui tient comme telle ou avec les traditions culturelles ancestrales[172]. Dans d'autres États, bien que reconnue par la législation, elle fait partie des pratiques désertées ou désuètes[173]. Dans d'autres enfin, la polygamie est non seulement interdite, mais l'interdiction a totalement intégré la culture populaire dominante[174].

128. Cette variété démontre que face à la même question, ces pays, pourtant tous musulmans, ont des attitudes très différentes les uns des autres et n'ont donc pas une représentation unique de l'islam et des musulmans. Ce sont des coutumes locales, des attitudes culturelles, mais également une politique volontariste de l'État, qui façonnent telle ou telle position face à une pratique qui peut paraître d'origine exclusivement religieuse. Cela est de nature à démontrer, comme il a été dit dans l'introduction, qu'il est possible de ne pas rester prisonnier des réalités culturelles et d'agir sur elles en tenant, bien entendu, compte du contexte local de chaque pays et même des préceptes religieux.

129. En effet, même dans sa dimension religieuse, la polygamie est une pratique exceptionnelle destinée à traiter des situations exceptionnelles[175]. Dans le Coran, par exemple, elle n'est ni instituée ni recommandée; outre le fait que le texte sacré a accompli une œuvre réformiste considérable en limitant les abus de l'époque, il se contente de la permettre en l'assortissant de conditions tellement difficiles à réaliser qu'il est permis de dire qu'il y a une préférence implicite mais marquée pour la monogamie[176]. Albert Samuel dira à juste titre que «il faut le répéter, plus que le Coran, plus que l'islam, c'est la tradition qui enferme les femmes arabes» dans leur condition inférieure[177]. Par ailleurs, la polygamie n'est pas propre à une religion à l'exclusion des autres. Elle aurait existé et existe encore dans des sociétés à traditions religieuses chrétiennes, juives ou animistes d'Afrique et d'Asie[178]. Elle serait également revendiquée au nom de la liberté de la vie privée par de nouvelles religions[179]. Certains auteurs considèrent même que la dépénalisation de l'adultère dans certaines sociétés constitue une forme de reconnaissance de facto de la polygamie[180].

130. La polygamie constitue une violation des droits fondamentaux de la femme et une atteinte à son droit à la dignité[181]. Elle est de nature à entraîner des pratiques dont sont victimes seulement les femmes. C'est le cas de la répudiation en Islam prononcée exclusivement par le mari, selon l'usage en vigueur dans la société arabique. Pourtant l'Islam reconnaît que le mariage est un contrat liant deux partenaires également engagés[182].

h) L'avortement et le contrôle de la planification familiale

131. Dans de nombreux États et des cultures très variées, l'avortement est perçu comme contraire aux traditions et considéré comme une activité illégale ne souffrant d'aucune exception même lorsqu'il s'agit de sauver la vie de la mère ou de sa santé ou en cas de viol ou d'inceste[183]; dans d'autres États, bien que légal, l'avortement est soumis à des lois restrictives[184]. Là encore ce sont des traditions culturelles qui dictent telle ou telle position juridique. À l'instar de la polygamie, des pays peuvent appartenir à la même religion et avoir des positions différentes sur l'avortement: c'est le cas de la Tunisie qui a adopté très tôt une législation favorable à l'interruption volontaire de grossesse, contrairement à certains autres pays musulmans[185], alors qu'en Islam il n'y a pas de prescriptions précises sur la question et qu'une certaine controverse doctrinale est toujours d'actualité[186].

132. Dans d'autres cas, ce sont les représentants officiels de la hiérarchie religieuse qui condamnent l'avortement ou l'utilisatīon des moyens contraceptifs y compris lorsque les femmes sont violées ou exposées au viol en situation de conflits armés[187].

133. Les pratiques traditionnelles sont liées entre elles et sont mêmes aggravées du fait de l'intervention de plusieurs facteurs dont la toile de fond est une vision rétrograde et dangereuse de la place de la femme au sein de la société et dans la famille. Ainsi, la violence peut constituer un obstacle à la planification familiale: au Zimbabwe, au Kenya, au Ghana, au Pérou et au Mexique, les femmes seraient souvent contraintes à dissimuler leurs pilules contraceptives parce qu'elles sont terrifiées des conséquences violentes qu'entraînerait la découverte par leur mari du fait qu'il ne contrôle plus la fécondité de son épouse[188].

i) Le lévirat

134. Le lévirat est une pratique qui a son fondement dans une mythologie d'origine judaïque en vertu de laquelle lorsqu'un homme décède sans laisser d'ascendant mâle, sa veuve ne peut se marier en dehors de la famille et doit prendre pour époux son beau-frère (le frère du défunt ou *levir* en latin) et le premier-né éventuel de cette union est alors considéré comme le fils du défunt dont il portera d'ailleurs le nom et sera son héritier légal[189].

135. Le lévirat serait pratiqué dans certains pays à traditions religieuses très différentes (cette coutume était également en usage chez les Hittites et les Assyriens). Il en est ainsi du Congo (E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 66), du Burkina Faso où elle est interdite depuis (A/55/38 (Part I), par. 245), du Kenya, du Tchad et du Cameroun[190]. Dans ces pays, le lévirat serait une pratique préjudiciable à la santé des femmes puisqu'elle favoriserait la transmission du VIH/sida[191]. Il est par ailleurs de nature à porter atteinte à la liberté de la femme en matière de consentement au mariage et peut même être assimilé à une forme larvée de mariage forcé.

136. Une pratique voisine du lévirat est le sororat, répandu notamment au Sénégal, mais également chez certaines tribus sioux, en vertu de laquelle la sœur non mariée d'une femme décédée est contrainte d'épouser le mari de la défunte. Cette pratique, comme d'ailleurs le lévirat, a l'avantage de rassembler au sein d'une même famille conjugale de jeunes femmes liées par le sang et de resserrer les liens familiaux; mais, comme pour le lévirat, elle peut être préjudiciable à la condition de la femme et notamment à sa santé, en particulier lorsque les défunts hommes ou femmes sont morts du sida[192].

2. Les discriminations en matière de nationalité

137. Dans de nombreux États, la mère ne peut transmettre sa nationalité à ses enfants dans les mêmes conditions que le père alors qu'il s'agit d'un droit fondamental qui devrait bénéficier de façon égalitaire à l'homme et à la femme[193]. Cette question qui reflète une représentation réductrice de la personnalité juridique de la femme a constitué, nous l'avons vu, l'un des objets les plus importants des réserves à la Convention relative aux droits de l'enfant provenant essentiellement de pays musulmans (voir ci-dessus le paragraphe 74).

3. Le témoignage

138. Dans certaines cultures religieuses, en particulier monothéistes, les textes religieux ont été interprétés comme limitatifs à l'égard de la valeur du témoignage des femmes. Il n'y a nul doute qu'isolés de leurs contextes, les préceptes religieux peuvent apparaître comme discriminatoires[194]. Il faut cependant garder présent à l'esprit que la religion – en l'occurrence l'islam – est venue mettre fin à des pratiques qui disqualifient complètement la femme en matière de témoignage. Dans certains pays à tradition judaïque, la disqualification de la femme en matière de témoignage ne fut, d'ailleurs, abolie que relativement récemment (c'est le cas d'Israël en 1951[195]). Par ailleurs, dans des pays musulmans modernes le témoignage de la femme a la même valeur que celui de l'homme (c'est le cas de la Tunisie). C'est dire qu'en la matière les textes religieux ne sont pas des textes clos et que les pratiques culturelles, au niveau même de l'État, peuvent être remodelées en fonction des exigences de la vie moderne, à l'instar de l'islam originel au moment où il a été révélé.

4. L'héritage et la gestion indépendante des biens

139. La persistance de préjugés culturels profondément enracinés dans de nombreux pays est de nature à limiter le pouvoir des femmes d'administrer les biens qui leur sont propres ou dont elles partagent la propriété avec leurs époux[196]. Ainsi, au Népal, des pratiques discriminatoires fondées sur les traditions sont perpétuées malgré les efforts de l'État et l'affirmation par la Constitution du principe d'égalité. Il en est ainsi de la pratique du *muluki ain*, qui limite la latitude d'action des femmes dans l'utilisatīon indépendante de leurs biens et leur droit d'hériter des biens de leurs parents (A/54/38/Rev.1, p. 60, par. 119). De même, en Jordanie, la loi interdirait aux femmes de conclure des contrats en leur nom, de voyager seules et de choisir librement leur lieu de résidence en contradiction avec la Constitution du pays et de la Convention des femmes (art. 9, par. 2 et art. 15, par. 4) (A/55/38 (Part. I), par. 172). D'autres États consacrent dans leur législation l'incapacité juridique de la femme mariée et de nombreuses discriminations dans la gestion de ses biens (A/55/38 (Part. I), par. 197).

140. La gestion indépendante des biens est pourtant reconnue par des préceptes religieux contrairement à de nombreuses pratiques étatiques discriminatoires en la matière; c'est, par exemple, le cas de l'islam où de nombreux versets du Coran reconnaissent à la femme la liberté de gérer ses biens même lorsqu'elle est mariée et interdit au mari de le faire à sa place[197].

141. La question de l'héritage au profit des femmes est par contre plus sensible. Elle se pose certes avec des degrés très variables dans plusieurs sociétés à traditions culturelles et religieuses différentes. À titre d'exemple, dans certains pays, le statut personnel hindou ne reconnaît aux femmes aucun droit d'héritage[198]. Dans d'autres pays, un droit coutumier ou écrit, mais d'origine religieuse consacre des discriminations en matière d'héritage en cas de décès de l'époux ou du père[199]. Dans d'autres, et bien que la législation ne fasse pas de discrimination en matière d'héritage, des pratiques coutumières sont discriminatoires: c'est le cas du Guatemala où les pratiques de certaines populations indigènes consacrent des préférences en faveur des garçons (E/CN.4/Sub.2/1998/11, par. 12).

142. Mais c'est dans les pays musulmans que la question se pose avec une plus grande acuité. Les discriminations n'y sont pas seulement d'origine culturelle, mais puisent leur fondement et les formes de leur expression dans des préceptes religieux précis et très codifiés. Ainsi, les

prescriptions coraniques ne traitent pas l'homme et la femme sur un pied d'égalité en matière de succession; l'inégalité ne vise pas seulement les enfants de sexe différent en ne concédant à la fille que la moitié de la part dévolue au garçon, mais vise également l'épouse; les époux héritent, certes, entre eux différemment selon qu'il y ait progéniture ou non; toutefois, le mari hérite le quart ou la moitié des biens de son épouse qui, elle, n'hérite que du huitième ou du quart des biens de son mari décédé[200]. Par ailleurs, selon une interprétation du Coran l'épouse non musulmane n'hérite pas de son mari musulman[201]; alors que ce dernier ne serait pas évincé de ce droit[202].

143. Certes, ces prescriptions constituent un progrès incontestable par rapport au droit coutumier ante-islamique où la femme était complètement évincée et où le patrimoine était transmis selon l'ordre patrilinéaire, écartant tous les ascendants ou descendants de la mère parmi les successibles[203]. Là encore où les prescriptions religieuses semblent pourtant assez précises, l'influence des pratiques culturelles ou coutumières ou encore l'action volontariste de l'État ou simplement des individus sont de nature à permettre une lecture différente du texte religieux et à donner naissance à une pratique soit encore plus discriminatoire, soit tendant à atténuer la discrimination par rapport à la question qui nous préoccupe.

144. Ainsi, dans certaines cultures, dans le cadre même tracé par les règles d'origine religieuse – qui, faut-il le rappeler, ne vont pas au-delà des règles de partage (sourate IV-11-12-13), les femmes sont exclues de la propriété, en particulier agricole. Ainsi, afin d'empêcher le morcellement des propriétés, seuls les héritiers mâles ont le droit d'avoir des parts de la terre et indemnisent les épouses et les filles au moyen de biens mobiliers ou autres. Ces méthodes informelles de ségrégation sont, bien entendu, contraires aux prescriptions religieuses, même dans le cadre de lois inégalitaires[204]. Dans certains pays, les femmes seraient même toujours privées du droit d'hériter, par référence à des coutumes locales et à d'anciennes lois coloniales qui leur refusent ainsi des droits reconnus par leur religion[205]. Cette dernière est ainsi abandonnée en faveur de coutumes discriminatoires.

145. De même, l'institution des biens *habous* ou *wakf* a permis dans certains pays musulmans d'immobiliser des biens en particulier fonciers, et a été utilisée en pratique pour détourner les prescriptions coraniques en vue notamment d'exhéréder les femmes sous le couvert de la légalité religieuse et de l'unité du patrimoine foncier; c'est en utilisant notamment précisément l'argument religieux du droit des femmes en matière d'héritage que certains États ont procédé à la suppression des biens *habous*[206].

146. Par contre, la pratique étatique peut procéder à une lecture positive des prescriptions religieuses et atténuer les discriminations successorales dont sont victimes les femmes sans heurter la foi ni même contredire les règles prévues par les textes sacrés; deux exemples méritent d'être cités:

a) Par des dispositions techniques intégrées au droit positif, l'État peut corriger les aspects excessifs de la discrimination fondée sur la charia. Ainsi, en vertu de l'article 143 *bis* qui a été ajouté le 19 juin 1959 au Code du statut personnel tunisien «En l'absence d'héritiers agnats (*aceb*), et chaque fois que la succession n'est pas entièrement absorbée par les héritiers réservataires (*fardh*), le reste fait retour à ces derniers et est réparti entre eux proportionnellement à leurs quotes-parts. La fille ou les filles, la petite-fille de la lignée paternelle à l'infini, bénéficient du retour du surplus , même en présence d'héritiers *aceb* par eux-mêmes, de la

catégorie des frères, des oncles paternels et leurs descendants, ainsi que du Trésor». Ainsi, cette disposition serait favorable aux femmes y compris les épouses, à un double titre. D'abord elle élimine le Trésor public qui faisait figure d'héritier agnatique primant sur les femmes héritières *fardh*. Elle reconnaît, ensuite, aux filles la primauté par rapport aux héritiers collatéraux même de sexe masculin (oncle paternel ou son fils, etc.) et protège la famille restreinte; ce qui était du seul privilège des fils et des petits-fils[207]. Ainsi, à l'instar de ce qui a été fait par la religion au moment même où elle a été révélée, le droit positif peut, dans une optique dynamique et volontariste, interpréter la loi religieuse, en corriger certains aspects en se fondant sur l'évolution de la société et des mœurs pour tenter de juguler, ou tout au moins de limiter, de l'intérieur de la religion, les discriminations dont sont victimes les femmes.

b) Sur un autre plan, en dépit des prescriptions religieuses, le droit positif de certains pays permet de procéder à des donations ou même de léguer de son vivant des biens à parité égale entre les héritiers filles et garçons ou à une épouse non musulmane[208]. L'État peut jouer un rôle à cet égard par le biais des incitations fiscales et ne pas taxer lourdement ce genre d'opérations dont le but est de rétablir l'égalité entre les hommes et les femmes.

147. Au total, tout texte sacré doit être analysé avec les instruments de l'époque. Dans le cas d'espèce, la religion a non seulement limité les abus et protégé dans une mesure non négligeable la femme qui était totalement exclue de l'héritage, mais, en plus, les discriminations apparentes recelaient un système cohérent, qui n'était pas fatalement discriminatoire, en relation avec le rôle de la femme de l'époque et sa place réduite au sein de la famille et de la société (fragilité de la famille polygame élargie, lien matrimonial éphémère, etc.)

148. C'est dire que c'est la même méthodologie volontariste utilisée par la religion qui devrait permettre de faire changer les lois et les traditions sans rupture avec la foi en vue de permettre de mettre fin progressivement aux discriminations dont sont victimes les femmes en matière d'héritage et pour tenir compte de la dynamique impulsée par la religion.

D. Les atteintes au droit à la vie

149. Plusieurs pratiques culturelles, d'origine religieuse ou non, pardonnent ou du moins tolèrent un certain degré de violence contre les femmes. La violence est même banalisée dans de nombreuses sociétés, y compris celles où la femme dispose d'une protection juridique adéquate. Cette violence peut prendre parfois des formes d'autant plus cruelles et moralement inacceptables qu'elle trouve son fondement dans des pratiques religieuses. La forme extrême est bien entendu l'atteinte au droit à la vie qui peut prendre plusieurs formes[209].

1. L'infanticide

150. L'infanticide serait pratiqué sous des formes très diverses dans certains pays où la préférence à l'égard des garçons et les schémas patriarcaux prennent une allure criminelle. Ainsi, en Inde, les traditions culturelles, mais également l'extrême pauvreté et l'ignorance, seraient de nature à pousser des parents à étouffer ou à empoisonner leurs bébés filles (E/CN.4/Sub.2/1998/11, par. 101. Nous avons vu également que dans de nombreux pays la préférence pour les garçons entraîne des pratiques humainement et moralement inacceptables d'avortement sélectif en fonction du sexe du fœtus.

151. Certaines religions ont mis fin à la pratique de l'infanticide des fillettes et l'ont interdit par des prescriptions impératives. C'est le cas du Coran et de l'islam de manière générale qui ont interdit cette pratique barbare répandue chez les tribus d'Arabie et on peut comprendre d'ailleurs l'état d'esprit dans lequel l'islam a tenté de jouer un rôle prospectif en matière d'émancipation des femmes, souvent à contre-courant des traditions culturelles de l'époque[210]. On peut surtout comprendre que l'islam ne pouvait pas aller plus loin afin de ne pas heurter les habitudes, afin d'éviter la discorde face à la priorité du moment, qui était de sauvegarder l'unité des musulmans et d'achever la construction de l'édifice étatique et même religieux. Le Coran ainsi que la sunna d'ailleurs, ont indiqué seulement la direction qu'il convenait de poursuivre et la méthode qu'il faudrait appliquer en laissant au pouvoir, c'est-à-dire aux hommes et aux États, d'améliorer ce que le prophète et ses compagnons n'ont pas pu accomplir de leur vivant. C'est cet effort permanent et difficile qui devrait guider toute action en matière d'émancipation de la femme et de la fillette au regard de la religion et des traditions.

2. Le traitement cruel imposé aux veuves

152. De manière générale, la déconsidération de veuves est une croyance culturelle commune à plusieurs pays pourtant à traditions culturelles variées. Dans certains États, des rites inhumains leur sont appliqués, ainsi qu'aux «sorcières», et prennent parfois des formes particulièrement cruelles. Ainsi, en Inde, la pratique du *satī* (immolation des veuves) qu'on croyait abandonnée ou très circonscrite, reste en réalité fermement enracinée dans les croyances[211]. Bien que bannie officiellement dès 1829 et de nouveau en 1987, la pratique est tolérée par l'État qui ferme les yeux sur les nombreux rites et pratiques qui le glorifient dans différentes région de l'Inde (E/CN.4/1997/47, sect. III). Cette pratique qui a survécu avec des cas occasionnels d'immolation volontaire ou sous la contrainte[212], aurait ses racines dans un mélange de traditions culturelles nocives et d'enjeux économiques. La femme, en effet, n'a sa raison d'être que par rapport à son mari défunt; en accomplissant le *satī*, la veuve réglait en réalité deux problèmes: sa présence porte-malheur et les accusatīons éventuelles d'infidélité. Aujourd'hui encore les veuves sont perçues dans certaines cultures comme des sorcières ou des jeteuses de sort[213]. Les veuves font l'objet du rejet de la communauté et sont exposées à l'exploitation sexuelle des hommes de la belle-famille. Parfois même, il leur est interdit de se remarier. Cette condition reflète bien la conviction que la femme n'a aucun rôle à jouer en dehors du mariage, la veuve se définissant par rapport à l'épouse. Les biens de la veuve – souvent des terres – seraient l'objet de convoitises des beaux-parents et parfois même des enfants (E/CN.4/Sub.2/1998/11, par. 103 et 104). Mais le fondement religieux de cette pratique est loin d'être établi; il y aurait même une certaine ambiguïté dans l'origine cruelle de cette pratique. Ainsi, il semblerait que dans la tradition ancestrale, la veuve accompagnait, certes, son mari dans ses derniers instants, s'allongeait au côté de son corps au sommet du bûcher, mais en descendait juste avant qu'on y mette le feu et menait ensuite une vie paisible à côté de ses enfants[214].

153. Comme le fait observer le Rapporteur spécial sur la violence contre les femmes, les religions formelles ne sont pas les seuls systèmes de valeurs qui influent sur la position de la femme et font référence à des pratiques encore courantes et notamment la mise à mort de femmes soupçonnées de sorcellerie; deux cents femmes seraient tuées chaque année en Inde; la plupart des victimes sont des veuves propriétaires ou des femmes ayant une grossesse non désirée (E/CN.4/1997/47, sect. III).

154. L'immolation serait également une coutume pratiquée au Pakistan en tant que forme de violence domestique et dépasse ainsi la question spécifique des pratiques inhumaines appliquées aux veuves[215].

3. Les crimes d'honneur

155. Le crime d'honneur est une vieille pratique qui prévaut avec une intensité variable dans certains pays du Moyen-Orient, d'Amérique du Sud et d'Asie du Sud, mais qui a été partagée dans le passé par des pays du bassin méditerranéen (Italie, Grèce, etc.). Cette pratique reconnaît à un homme le droit de tuer en toute impunité toute femme de sa famille soupçonnée de porter atteinte à l'honneur de la famille, en particulier en cas de pratiques sexuelles avant ou en dehors du mariage. La femme est ainsi davantage un symbole de l'honneur et un bien appartenant aux hommes de sa famille qu'un être humain proprement dit.

156. Au Liban, aux termes de l'article 562 du Code pénal, les hommes ayant commis des crimes d'honneur sur des femmes de leurs familles jouissent de circonstances atténuantes; mais le Gouvernement libanais aurait annoncé qu'il allait durcir cette loi[216]. En Jordanie, les crimes d'honneur font plus de 20 victimes par an; la proposition gouvernementale d'abolition du fameux article 340 du Code pénal qui assure l'impunité aux hommes qui tuent ou blessent leur épouse ou une de leurs proches, surprise en situation d'adultère, a été souvent rejetée par le Parlement dont les membres justifient cette pratique par la protection contre la débauche et la dégradation des mœurs[217]. Au Pakistan, les crimes d'honneur sont également répandus. La pratique du *karo-kari*, qui peut se traduire par «homme déshonoré, femme déshonorée», est une tradition séculaire de la province du Sindh qui permet aux hommes de tuer une femme de leur famille si celle-ci est suspectée d'adultère. Bien qu'il soit difficile d'établir des statistiques à cet égard, il semble que plus de 850 femmes auraient été assassinées entre 1998 et 1999 au Pendjab par un membre de leur famille, selon la Commission nationale des droits de l'homme (E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 75).

157. Le crime d'honneur fait également partie du mandat du Rapporteur spécial sur les exécutions extrajudiciaires, sommaires ou arbitraires. Selon le Rapporteur, les crimes d'honneur, qualifiés à juste titre «d'exécution extrajudiciaire», revêtent de multiples formes. Dans certains cas, les femmes seraient poussées au suicide après avoir fait l'objet de vindictes et de menaces de mort pour leur conduite prétendument immorale; d'autres sont défigurées à l'acide. Les auteurs de ces crimes qui seraient dans la plupart des cas des proches de la victime ou commandités par sa famille sont rarement arrêtés ou sont condamnés à des peines symboliques[218].

158. La pratique du crime d'honneur devrait être combattue, car en même temps qu'elle viole de manière flagrante un droit fondamental[219], elle porte atteinte à un des principes élémentaires de la justice[220]. Le crime d'honneur est également contraire aux préceptes de la religion; en effet, en vue précisément d'éviter les abus et les incriminations sur la base de soupçons ou de rumeurs, l'islam exige des conditions à la fois précises et draconiennes pour l'établissement de relations extraconjugales coupables[221]. La relation doit être prouvée par le témoignage de quatre témoins oculaires ayant assisté à l'acte sexuel[222]. Or dans la pratique des crimes d'honneur dans de nombreux pays, le crime est commis non seulement contre des femmes non mariées, mais en plus il est fondé souvent sur des soupçons et des rumeurs[223]. Dans ce contexte de non-droit, même dans la logique du crime d'honneur, les abus sont fréquents et des situations anachroniques sont même le fait des autorités notamment policières en vue de protéger les

femmes susceptibles d'être victimes de ces crimes[224]. Dans certains pays concernés par cette pratique, il semble même que derrière le crime d'honneur se cachent souvent des motifs qui n'ont rien à voir avec les motifs affichés de l'acte: jalousie, problèmes d'héritage, refus d'un mariage arrangé par la famille[225]; des femmes auraient même été tuées par leur mari après avoir demandé le divorce ou après avoir été violées; de nombreuses femmes se suicident parce qu'elles ne peuvent échapper aux violences et aux mariages forcés[226]. Au Pakistan, des ONG soulignent que les meurtres traditionnels de femmes servent à couvrir des méfaits qui n'ont rien à voir avec l'adultère supposé de la victime[227]. Il semble par conséquent évident que les meurtres pour des questions d'honneur aient tendance à augmenter à mesure que la perception de ce qui constitue l'honneur et de ce qui y porte atteinte s'élargit, ce qui est dangereux et porte atteinte aux fonctions triviales que l'État est tenu impérativement de remplir à l'égard de ses citoyens. Au Bangladesh, enfin, en raison de l'influence de l'extrémisme religieux, les femmes seraient l'une des cibles principales des fatwas prononcées contre elles qui portent atteinte à leur sécurité et à leur vie ou les poussent au suicide (A/55/280/Add.2, par. 50, 83 et 97).

E. Les atteintes à la dignité

159. Ces pratiques sont nombreuses; elles touchent à peu près tous les continents. Parfois, leur origine religieuse est prononcée; dans d'autres cas, il est difficile de les associer, directement du moins, à une religion mais, nous l'avons dit, il est souvent difficile de séparer la culture d'un peuple et ses traditions culturelles ancestrales, ses rites, ses mythes, de ses croyances religieuses. En d'autres termes, il est bien difficile de dire avec une précision scientifique dans quelle mesure la religion a été interprétée par l'homme pour que se forgent à travers les générations des traditions culturelles séparées ou au contraire englobant les préceptes religieux. Il n'est pas possible de faire l'inventaire exhaustif de ces pratiques tant elles sont nombreuses et variées; leur point commun est qu'elles portent atteinte à la dignité de la femme, parfois même à son intégrité: c'est le cas du test de virginité, du bandage des pieds, du portage forcé; d'autres sont liées à des pratiques voisines de l'esclavage ou à la déconsidération sexuelle de la femme.

1. La prostitution et les pratiques associées à l'esclavage

160. Dans une large mesure la prostitution qualifiée comme «le plus vieux métier du monde» peut être considérée aussi comme une pratique résultant d'une représentation culturelle négative de l'image de la femme et sa déconsidération au sein de la société. Au-delà de leur variété religieuse et culturelle les États tentent, tant bien que mal, de lutter contre ce fléau soit en l'interdisant − formellement du moins − soit en le réglementant en vue de le maîtriser. Mais la prostitution a été toujours tolérée par l'État qui y voyait un moyen pour préserver la famille et de maintenir l'ordre social[228]. La prostitution est d'autant plus une atteinte grave à la dignité de la femme lorsque elle est pratiquée au nom de valeurs culturelles ou religieuses dans plusieurs pays.

a) *Le deuki*

161. Le *deuki* ou «prostitution sacrée» est une coutume ayant pour origine une tradition sacrificielle consistant à vouer des petites filles à un dieu ou une déesse, dans un temple et à faire d'elles des «prostituées sacrées»; bien qu'interdite, elle est pratiquée en particulier au Népal[229].

b) *Le dévadâsî*

162. Le *dévadâsî* (servante de dieu) est une variante du *deuki*: c'est un curieux mélange entre le sacré et le profane qui a pris racine dans le sud de l'Inde il y a près de 1500 ans et qui aurait également existé au temps d'Hammourabi[230]. Des parents offrent à vie de très jeunes fillettes à des temples dans l'espoir d'obtenir des faveurs célestes et pour apaiser la colère des divinités[231]; cela se pratique dans des pays asiatiques, notamment en Inde[232]. Les jeunes filles sont ensuite contraintes à se prostituer, soit par nécessité économique, soit après avoir été vendues par les prêtres à des maisons closes (E/CN.4/1997/47). Une autre pratique voisine, le *badi* est une pratique ethnique qui consiste à forcer les fillettes à devenir des prostituées; elle existe au Népal (A/54/38/Rev.1, p. 63, par. 153).

c) *L'esclavage rituel*

163. *Le trokosi* («esclaves de dieu» en langue ewe) est une pratique coutumière ancestrale, d'offrande sexuelle et d'esclavage rituel des enfants de sexe féminin selon laquelle des petites filles sont offertes à un dieu, mais en fait au sorcier d'un autel sacré, qui les exploite comme ouvrières agricoles et esclaves sexuelles, en vue d'apaiser la colère des dieux résultant des offenses commises par les membres de la famille de la fillette. Les victimes sont ainsi littéralement condamnées par leurs familles à payer comme sacrifices expiatoires pour les péchés commis par d'autres personnes. Pratiqué par les ethnies ewe et adangne dans des pays africains et en particulier du Ghana[233], l'esclavage rituel fut déclaré récemment illégal, notamment par le nouveau Code criminel du Ghana du 12 juin 1998, qui interdit tout rite soumettant «une personne à une quelconque forme de servitude ou de travail forcé ou d'esclavage rituel ou coutumier»[234].

164. Toutefois il est utile de noter qu'à l'origine, la pratique du *trokosi* n'avait pas pour objectif d'asservir les filles; il semble qu'il servait initialement à éduquer les vierges à une vie universelle spirituelle et noble, afin qu'elles puissent sauvegarder leur virginité jusqu'au mariage; le but originel et ancestral de l'institution était de régler la vie morale des jeunes filles et d'assurer le bien-être de la société. Mais, au cours des années, la véritable raison d'être du *trokosi* aurait été pervertie par les devins *trokosi* qui détournèrent cette pratique ancestrale de ses objectifs premiers pour assouvir leurs propres intérêts et instincts[235]. De nombreuses ONG ont réussi à libérer au Ghana des fillettes du système *trokosi*, mais il semble que les résistances soient très fortes chez les parents qui continuent à croire qu'ils risquent de subir des représailles occultes des chefs traditionnels s'ils refusent d'entretenir le système par leurs offrandes expiatoires[236].

2. *Le viol et les abus sexuels*

165. Le viol est une atteinte extrême à l'intégrité physique et mentale et à la dignité de la femme. Il est d'autant plus répréhensible qu'en raison de certaines coutumes il peut échapper à une sanction adéquate. Ainsi, dans de nombreux pays à traditions religieuses très différentes, en vertu de certaines coutumes ou même de textes juridiques, le viol ou toute agression sexuelle est purement et simplement impuni si l'agresseur épouse sa victime, mineure ou non. Le mariage faisant dans tous les cas œuvre d'amnistie, le viol abaisse ainsi l'âge légal du mariage de la victime[237]. C'est le cas de certaines communautés au Mexique (E/CN.4/Sub.2/1998/11, par. 68) du Costa Rica, du Liban, du Pérou, de l'Uruguay[238], de la République de Corée (A/55/40, vol. I, par. 137). Bien entendu, il est loin d'être établi qu'une telle tradition ait un quelconque

fondement dans la religion; au contraire, de nombreuses religions peuvent être interprétées comme consacrant le libre consentement quant au mariage et aux relations sexuelles. Par contre, c'est l'image de la femme dans la religion en général et son statut d'être inférieur qui peut expliquer − très indirectement certes − ces pratiques préjudiciables à la condition de la femme. De même, dans certaines cultures, le système de castes favorise ce genre de pratiques: ainsi, au Cachemire, les femmes et les fillettes de la caste inférieure intouchable des dalits seraient victimes d'abus sexuels de la part de personnes appartenant aux castes moyennes et supérieures[239].

166. Dans d'autres cas, le viol servirait d'autres objectifs de discriminations aggravées. Ainsi, au Bangladesh, les tentatives d'assujettissement et les violations contre les minorités se traduiraient souvent par des menaces ou des atteintes à l'honneur des femmes, et en particulier par des viols, les femmes incarnant l'honneur de toute la communauté (A/55/280/Add.2, par. 85). Enfin de manière générale en période de crise identitaire ou d'extrémisme ou de conflits ethniques et/ou religieux à caractère génocidaire ou non, c'est aux femmes et à leur intégrité que l'on s'attaque en premier; le viol devient même un outil de «purification ethnique»[240].

167. Dans de nombreuses cultures, le viol a été considéré pendant longtemps comme une atteinte à la «propriété privée» de l'homme, puis à la morale telle qu'elle est établie par l'homme. Ce n'est que beaucoup plus tard que le viol a été considéré comme une atteinte propre à la personne physique qu'est la femme. Cela explique sans doute que le viol commis par le mari a du mal à être qualifié comme tel, puisque l'une des obligations conjugales de la femme, religieusement consacrée, est précisément la disponibilité en matière de rapports sexuels en dehors des périodes d'indisponibilité menstruelle. Il est d'ailleurs significatif, ne serait-ce qu'au niveau du langage, que le terme «indisponibilité» renvoie exclusivement à des relations sexuelles; cela signifie qu'en dehors de ces périodes, c'est l'homme seul, qui décide de la sexualité de son épouse indépendamment de la volonté de cette dernière.

168. Le viol conjugal est toujours lié quelque part à des schémas patriarcaux et à une conception rétrograde de l'image de la femme au sein du couple. De ce point de vue, quel que soit l'état de développement de la société, il puise ses profondes origines dans des pratiques religieuses séculaires nourries par une certaine culture qui place la femme en situation d'être servile. Certains États ne reconnaissent pas le viol conjugal et considèrent comme nulle et non avenue la plainte de la femme contre son mari[241]. Le viol conjugal est une forme de violence domestique, voire de torture contre la femme, et doit par conséquent être traité en conséquence.

169. Enfin, certaines pratiques de caractère pédophile sont d'autant plus répréhensibles et dangereuses qu'elles émanent de courants se réclamant de mouvements se parant de religiosité, qu'ils soient anciens ou nouveaux. Il convient de citer à cet égard le cas des «communautés de vie» en Europe dans lesquelles les enfants se voient imposer une sexualité par les adultes avec ou non la complicité des parents, sous couvert de liberté du corps et de libération des pulsions et des instincts. Ces pratiques, condamnées notamment par le Conseil de l'Europe et qui se seraient produites dans nombre de pays européens, doivent être traitées d'un point de vue préventif par la formation et l'information, et bien entendu répressif par le déclenchement d'instructions judiciaires[242].

F. La disqualification sociale

1. L'atteinte au droit à l'éducation

170. Dans de nombreux États, les traditions culturelles discriminatoires et les stéréotypes sexistes, diffusés notamment par les médias ou par des extrémistes religieux au niveau de l'État ou de la société, ont comme répercussions le refus du droit à l'éducation au profit des fillettes, des taux d'abandon scolaire élevés parmi les petites filles et des différenciations selon les sexes en matière de formation professionnelle ou de spécialisation de l'enseignement supérieur[243]. Dans d'autres États, l'influence du système d'éducation religieux a comme incidence la limitation du droit à l'éducation des filles et des jeunes femmes dans les établissements scolaires, notamment par leur expulsion ou leur licenciement en cas de grossesse[244].

171. Enfin, l'étude intitulée «Discrimination raciale, intolérance religieuse et éducation» a montré que tant au niveau de l'accès à l'éducation que celui du contenu de l'éducation, les femmes sont souvent victimes de discriminations et d'intolérance. Une représentation préjudiciable des filles dans les manuels scolaires ou faisant l'apologie de la polygamie sont de nature à perpétuer les discriminations entre les sexes et à ne pas favoriser l'esprit de tolérance chez les jeunes élèves. De même, le fait d'imposer un code de conduite strict, cantonnant les femmes dans leurs foyers, et interdisant aux filles d'aller à l'école constitue une attitude discriminatoire et intolérante contraire aux principes pertinents du droit international.

2. L'interdiction de certaines fonctions

172. Ainsi que le fait observer à juste titre le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, dans son Observation n° 23 (1997), «dans tous les pays, ce sont le cadre culturel de valeurs et de croyances religieuses, la non-participation des hommes aux tâches ménagères et à l'éducation des enfants» (par. 10) qui ont le plus empêché les femmes de participer à la vie publique. Là encore, il s'agit davantage d'une interprétation abusive de passages de textes sacrés faisant référence au principe de l'inégalité des sexes, de manière à légitimer la suprématie des hommes dans tous les domaines de la vie publique.

a) Fonctions politiques

173. Le Coran n'a pas interdit aux femmes de jouer un rôle important dans la société; au contraire des femmes célèbres s'étaient adonnées à des activités professionnelles influentes au sein de la société[245]. Ce sont les *foukahas*, le clergé ainsi que les hommes politiques qui ont forcé les textes religieux pour interdire aux femmes l'exercice de fonctions politiques et en faire un principe général applicable en tout temps et en tout lieu.

174. En Inde, un projet de loi réservant aux femmes des sièges au Parlement et aux assemblées d'État n'aurait pu aboutir en raison de l'opposition de représentants musulmans justifiée par des considérations relatives à la place des femmes dans la religion. Des femmes élues sur le plan local auraient même perdu leur mandat, à la suite de votes de confiance, pour des raisons liées à une interprétation de la religion selon laquelle le vote d'une femme musulmane non voilée serait contraire à l'islam (E/CN.4/1000/58, par. 62).

175. Par ailleurs, comme le note le Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse, les exemples les plus choquants et les plus visibles des discriminations au nom de la religion ne doivent pas détourner l'attention de formes d'intolérance et de discriminations plus subtiles et moins spectaculaires, mais tout aussi efficaces dans un but d'asservissement de la femme, telles que le refus d'adopter des mesures positives en faveur des femmes, notamment dans le cadre des élections parlementaires ou le refus d'instaurer un dialogue public sur l'égalité des sexes (E/CN.4/1999/58, par. 111). Pourtant le paradoxe est frappant entre le statut inférieur des femmes dans certains pays, en particulier les pays asiatiques et la possibilité qui leur est offerte pour accéder aux plus hautes fonctions politiques, y compris les postes de premier ministre ou de vice-présidente de la République.

176. De même, dans de nombreux pays, les femmes n'arrivent pas à exercer comme il se doit leur droit de vote en raison de stéréotypes culturels voire religieux. Comme le fait observer le CEDAW, nombreux sont les hommes qui influencent les choix électoraux des femmes ou les leur imposent, soit par la persuasion soit directement, y compris en votant en leur nom[246]. Ceci explique un certain désintérêt des femmes pour la politique et leur faible participation dans l'exercice du pouvoir politique ou même dans d'autres fonctions traditionnellement réservées aux hommes.

b) Fonctions religieuses et judiciaires et pratiques religieuses publiques

177. Dans la plupart des religions ainsi que dans les mythes fondateurs y compris dans les croyances traditionnelles de nombreuses ethnies d'Afrique, d'Océanie, d'Asie et d'Amérique, les fonctions religieuses ou sacerdotales sont réservées aux hommes[247]. Aussi, généralement, la division du travail religieux entre les sexes est-elle rigoureusement observée, les hommes ayant le privilège des rites publics, solennels, officiels, les femmes se contentant de pratiquer une religion privée dans des espaces clos à l'intérieur des maisons et des sanctuaires. Aucune religion n'est épargnée à cet égard y compris les monothéismes.

i) *Le christianisme*

178. De nombreuses sensibilités et pratiques religieuses chrétiennes s'accordent sur l'interdiction pour les femmes d'accéder à des fonctions de responsabilité. Ainsi, l'Église catholique réserve l'ordination aux hommes[248]. Cette discrimination dont l'origine repose sur les traditions romaines et méditerranéennes est fondée sur une anthropologie qui attribue à chaque sexe une fonction strictement délimitée: l'homme est l'image de l'autorité sacramentelle, la femme est l'image de la Vierge, épouse et mère du Christ[249]. L'exclusion du sacerdoce empêche aussi la femme d'accéder au pouvoir de gouvernement dans l'Église et le droit étatique ou international respecte le droit interne des collectivités religieuses[250].

179. Les Églises protestantes sont certes plus souples, mais ce n'est que très récemment que les femmes ont été admises au pastorat suite à une longue évolution due notamment à l'admission des femmes pour effectuer des études théologiques[251].

ii) *Le judaïsme*

180. À l'instar des autres religions et traditions religieuses, pour les textes fondateurs du judaïsme, il existe une différence fondamentale entre hommes et femmes en raison de

«l'essence» différente du masculin et du féminin. Aujourd'hui encore, les jeunes filles n'étudient pas les mêmes matières que les garçons dans les écoles juives traditionnelles. Dans le judaïsme orthodoxe, les femmes sont cantonnées aux rôles familiaux caritatifs et d'enseignement; seul le judaïsme libéral accepte l'idée qu'une femme puisse devenir rabbin[252]. De même, la qualité de juges de tribunaux religieux est interdite pour les femmes dans les lois de certaines communautés religieuses d'Israël[253].

iii). *L'islam*

181. Il n'a y pas de clergé en islam, mais seulement des fonctions dont les femmes sont exclues[254]. Les oulémas (interprètes de la loi), les qadis (juges), le calife (guide de la communauté), les imams (chefs de la prière) sont des fonctions réservées aux hommes. Les fonctions des femmes se limitent à la sphère privée et domestique[255]. Dans certains pays, toutefois, les tribunaux ont rejeté conformément à une tradition moderniste de l'État et de la société l'argument de la charia invoqué par le plaignant tendant à exclure de la fonction notariale une femme qui a réussi à un concours national; la juridiction administrative s'est fondée sur le principe de l'égalité des sexes en droits et en obligations, consacré par la Constitution du pays concerné[256].

182. Enfin, dans certaines cultures, les femmes ne participent pas à certains rituels, dont celui de la prière publique dans les mosquées. Celles qui y assistent se tiennent dans un endroit adjacent à la salle principale, d'où elles ne peuvent pas être vues ni voir le prédicateur. Dans certains pays, aucun espace spécial ne leur est réservé et les mosquées leur sont par conséquent interdites[257]. L'exclusion s'explique par la croyance que les femmes menstruées sont impures et sont une cause de «pollution», mais toutes les religions défendent le sacré contre la «pollution» du sang féminin[258].

G. Les discriminations aggravées

183. Les discriminations aggravées visent la femme à la fois dans son appartenance à un sexe différent, mais également à un groupe ethnique et/ou religieux minoritaire. La discrimination peut être ainsi doublement, voire triplement aggravée: sexiste, religieuse et ethnique; elle peut même prendre une dimension génocidaire et faire partie d'une stratégie impitoyable et cynique de nettoyage ethnique. La question a fait l'objet d'une analyse détaillée dans l'étude précitée du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse intitulée «Discriminations raciales et intolérance religieuse: identification et mesures» (A/CONF.189/PC/1/7, notamment les paragraphes 109 et suivants). En effet, dans certains États, par l'effet de la crise économique ou de l'extrémisme religieux au sein de la société ou même au niveau institutionnel, les femmes pourraient faire l'objet de discriminations multiples. Dans sa résolution 1999/39 du 26 avril 1999, relative à l'application de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, la Commission des droits de l'homme a mis l'accent, à plusieurs reprises, sur les discriminations et la violence dont sont victimes les minorités religieuses, «l'application arbitraire des dispositions législatives» et «les pratiques attentatoires aux droits fondamentaux des femmes». De nombreux exemples illustrent ces discriminations doublement ou même triplement aggravées.

184. Ainsi, au Soudan, les femmes coptes orthodoxes dans le nord du pays (étudiantes, fonctionnaires, fillettes) seraient atteintes dans leur identité à la fois religieuse, ethnique et

sexuelle: elles auraient été flagellées et détenues pour leur commerce ou la consommation d'alcool et seraient soumises à l'islamisation forcée et en particulier aux dispositions du Code islamique (loi n° 2 de 1992) sur l'habillement prévoyant le port obligatoire de vêtements conformes à la morale dite islamique (E/CN.4/1995/91, par. 93; A/51/542/Add.2, par. 44, 51 et 140).

185. En Indonésie, la communauté chinoise serait de temps en temps, notamment lors des troubles civils, la cible de graves persécutions; en particulier, de très nombreuses femmes chinoises ont été victimes de viols et de violence fomentés par des groupes organisés lors des émeutes de 1998 (E/CN.4/1999/15, par. 119 à 126).

186. De même, en Afghanistan, pays à forte variété ethnique, l'extrémisme religieux affecte, nous l'avons dit, toute la société, y compris dans ses composantes non musulmanes; les femmes en seraient les principales victimes, par de graves restrictions dans tous les domaines de la vie familiale et sociale (E/CN.4/1998/6, par. 60). Ainsi, la manipulation des femmes afghanes par les Taliban a fait de la tragédie des femmes afghanes une partie intégrante de la tragédie de l'Afghanistan; dans leur politique de nettoyage ethnique, les mariages forcés perpétrés par les Taliban, par exemple, seraient même utilisés afin que les enfants nés de ces mariages appartiennent à leur groupe ethnique, les Pashtun, et en tant que moyen de se débarrasser et d'humilier les autres ethnies[259]. Les femmes sont attaquées non pas parce qu'elles sont des femmes, mais parce qu'elles sont membres de leur communauté.

187. Le «tourisme sexuel» est dans une certaine mesure une forme de discrimination aggravée de la femme dans la mesure où le manque de considération à l'égard des femmes et des fillettes est exacerbé par l'absence de tabous relatifs à la représentation et au traitement des femmes et des fillettes de nationalités différentes ou appartenant à d'autres origines ethniques.

188. De même, le fait qu'une religion soit reconnue comme une religion d'État ou de l'État ou que ses adeptes représentent la majorité de la population peut créer des hypothèses de discriminations aggravées à l'égard des femmes appartenant à la minorité ethnoreligieuse, lorsque cet État ou la société entend imposer sa perception des femmes à celles qui n'appartiennent pas à la religion officielle ou majoritaire[260].

III. CONCLUSIONS ET RECOMMANDATIONS

189. La condition de la femme au regard de la religion, des convictions et des traditions est constituée par un ensemble polymorphe où la religion, les coutumes archaïques ancestrales, les traditions séculaires d'origine ou non religieuses, les exigences de la modernité et donc la remise en cause juridique des traditions, coexistent dans un tableau désordonné et très contrasté, mais où le respect des droits de la personne humaine est d'une nécessité impérieuse. Les aspects factuels de l'analyse de la question nous ont montré l'extrême variété des cas de figures: parfois, il s'agit de pratiques attentatoires à la santé et à la vie de la femme; dans d'autres cas, c'est un véritable statut juridique et social discriminatoire dont sont victimes les femmes. D'autres situations sont plus diffuses et en même temps plus pernicieuses. Ce sont des valeurs fondées sur un schéma patriarcal qui se nourrit d'une certaine interprétation de la religion ou d'un fonds culturel enfoui dans la conscience collective, mais où les considérations religieuses n'apparaissent pas de manière explicite ni précise.

190. Au-delà de cette variété, il nous a été possible de constater que de nombreuses pratiques trouvent, certes, leur source dans la religion, mais sont davantage, voire exclusivement, imputables à une interprétation culturelle des préceptes religieux; dans certains cas, nous avons même pu observer que la culture va à l'encontre de ce que prescrit la religion. Les aspects factuels nous ont permis aussi d'observer que ces pratiques culturelles préjudiciables à la condition de la femme sont favorisées par des facteurs tels que l'analphabétisme des femmes et des hommes, la faible présence de la femme dans la vie publique, le manque d'information et un certain fatalisme culturel devant ce qui est considéré à tort comme du domaine du sacré. Nous avons également pu percevoir que de nombreuses pratiques ont reculé sous l'effet de facteurs divers mais qui convergent pour la plupart vers une stratégie volontariste de l'État qui a su et voulu s'attaquer aux racines profondes de ces pratiques en modifiant certains schémas culturels à partir notamment d'une réforme touchant tous les domaines de la vie sociale et familiale.

191. C'est dire qu'une action globale est possible et qu'elle devrait être tentée parce qu'elle peut entraîner une amélioration de la condition de la femme dans ce domaine. À cet égard, trois termes clefs doivent être présents à l'esprit: éduquer, informer et former[261]. Il semble évident que certaines pratiques culturelles enracinées chez des peuples depuis des temps immémoriaux ne peuvent pas être traitées comme de simples actes de violence ou d'abus contre les fillettes, même si elles sont très nocives et affectent la santé, l'intégrité, voire la vie des femmes. La prévention prend le pas ici sur la protection; car il s'agit souvent de s'attaquer aux mentalités afin de réhabiliter l'image de la femme au sein de la famille et de la société. Cela ne doit pas occulter les mesures de protection qui seront déployées par les États et la communauté internationale. Les aspects juridiques nous ont montré que de nombreux instruments protègent la femme et la fillette que ce soit au titre de la garantie des droits reconnus par des instruments généraux et du droit à l'égalité, ou de celui de la protection spécifique de la femme contre la discrimination. Mais le droit de la femme d'être protégée à cet égard a du mal à coexister avec la dimension collective de manifestation de la liberté de religion reconnue par de nombreux instruments internationaux et exercé dans de nombreux pays d'une manière préjudiciable à la condition de la femme. C'est dire que sur ce plan les mesures préventives vont de pair avec les mesures protectrices et doivent conjuguer l'effort tant interne (sect. A) qu'international (sect. B), afin que la dimension culturelle de la liberté de religion ne soit pas utilisée contre les droits de la femme.

A. Les mesures internes

1. La prévention

192. La prévention passe d'abord par une meilleure connaissance des pratiques culturelles préjudiciables à la condition des femmes. Les États concernés par ces pratiques devraient être encouragés à réaliser des études exhaustives en vue de mettre au point des stratégies visant à éliminer toutes les coutumes et pratiques préjudiciables, notamment dans les milieux où les coutumes et les pratiques culturelles nocives sont plus profondément enracinées; de nombreuses mesures pourraient être prises, certaines visent les pratiques préjudiciables d'autres ont une portée globale.

a) L'éducation et la formation

193. Dans de nombreux pays, nous l'avons vu, des pratiques coutumières affectant les femmes ont reculé grâce à des programmes d'éducation, d'information, de formation et de sensibilisation

de la population en général et des personnes concernées en particulier. Ces programmes, ainsi que le rappelle régulièrement le Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des fillettes «sont une des clefs de voûte de la lutte contre les pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des fillettes» (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 45), et des autres pratiques d'origine culturelle ou religieuse discriminatoires.

194. Les gouvernements devraient être encouragés à mettre en œuvre une stratégie d'alphabétisation juridique et de formation à tous les niveaux de la société, pour rectifier les normes culturelles discriminatoires et les mentalités[262]. Ils devraient faire appliquer une politique d'instruction obligatoire qui constitue l'une des mesures les plus efficaces pour que les petites filles ne travaillent pas pendant les heures d'ouverture des écoles et pour éviter les mariages précoces et par conséquent les maternités précoces[263]. L'élimination de l'analphabétisme chez les femmes qui résulte également des pratiques coutumières et traditionnelles discriminatoires et l'accès des filles à l'éducation sur un pied d'égalité avec les garçons, constitue une des mesures prioritaires relatives à la condition de la femme au regard de la religion et des traditions, sans laquelle les autres mesures perdent leur signification. Le recul de l'âge du mariage est directement lié à l'amélioration du niveau d'instruction des femmes; c'est même un facteur essentiel car l'instruction modifie les aspirations et les priorités des femmes. Elles souhaitent alors, souvent, exercer une profession; leur conception de la famille et du couple change. Dans certains pays où des traditions religieuses négatives sont répandues, des statistiques démontrent que les femmes ayant seulement atteint le niveau de l'école secondaire se marient beaucoup plus tard que les analphabètes; plus instruites et donc plus indépendantes, elles sont intellectuellement et socialement mieux armées pour refuser nombre de pratiques et valeurs culturelles et religieuses préjudiciables à leur condition[264]. Ce n'est pas un hasard si c'est dans les pays qui ont choisi de conduire une politique volontariste en faveur de la scolarisation des femmes, de leur accès à l'emploi et l'amélioration de leur statut juridique, que les pratiques et les normes culturelles et religieuses attentatoires à leur condition ont le plus reculé. La révision des manuels scolaires y compris dans les communautés ethniques et religieuses pour en éliminer les stéréotypes sexistes et notamment les représentations systématiques des femmes exclusivement en tant que mères et épouses, est nécessaire, afin que les manuels scolaires ne reproduisent plus d'images négatives de la femme[265].

195. D'après l'OMS, les pratiques traditionnelles préjudiciables, et en particulier les mutilations génitales des femmes, avaient reculé dans les zones urbaines dans les communautés où le taux d'alphabétisation était plus élevé[266]. Il en découle que dans un environnement où règnent les mythes de la préférence des garçons et des traditions culturelles dont l'origine religieuse est plus que douteuse, l'éducation des filles joue un rôle de premier choix. Les campagnes d'éducation et de sensibilisation ont montré leur efficacité quant à l'élimination des pratiques traditionnelles préjudiciables. Ces campagnes devraient cibler des groupes spécifiques tels que les chefs religieux, les accoucheuses, les exciseuses, les responsables locaux et les guérisseurs. Les médias, les moyens d'information et de formation traditionnels devraient jouer, ici, un rôle éducatif essentiel.

196. Les autorités religieuses formelles ou informelles ont - ainsi que l'a montré l'exemple égyptien - un rôle fondamental à jouer en vue de contribuer à l'éducation de la population et, en particulier, en vue d'éradiquer des traditions culturelles qui sont contraires à la religion ou qui sont fondées sur une interprétation ou une manipulation de la religion.

197. Dans certains pays, la police et la justice se comportent davantage comme des gardiens des pratiques traditionnelles nocives et de la moralité qu'elles interprètent selon leurs propres critères que comme des responsables impartiaux de l'application des lois. Pour certains cas de crimes d'honneur par exemple, la police jouerait un rôle particulièrement nocif en s'abstenant d'agir ou même en couvrant des meurtres maquillés en crimes d'honneur. De même, les juges sont parfois convaincus que mettre fin à une discrimination contre les femmes en appliquant simplement la loi, constitue une ingérence dans la structure patriarcale et est de nature à semer la confusion et bouleverse les valeurs culturelles de l'État dont ils estiment qu'ils sont les gardiens[267]. Il est par conséquent essentiel que la mentalité de ceux qui sont chargés de l'application des lois évolue positivement et qu'ils soient convaincus de l'impérieuse nécessité de faire cesser les pratiques préjudiciables en particulier lorsqu'elles relèvent du domaine criminel; leur abstention ou leur attitude bienveillante à cet égard est de nature à favoriser l'augmentation de ces crimes[268]. Une stratégie d'information et de formation continue du corps de la police, de la justice et, en général, du personnel chargé de l'application des lois, avec l'assistance des organismes internationaux, serait par conséquent très utile.

b) Les mesures législatives

198. Comme l'a affirmé l'Assemblée générale dans sa résolution historique du 12 décembre 1997 intitulée «Pratiques traditionnelles ou coutumières affectant la santé des femmes et des filles», mais également la Déclaration et le Programme d'action adoptés lors de la Conférence de Beijing, il est nécessaire que les États prennent des mesures législatives ou autres relatives aux pratiques culturelles nocives. Ces mesures peuvent consister notamment à:

i) Promulguer des lois tendant à éliminer les coutumes et pratiques qui sont discriminatoires et néfastes à l'endroit des femmes et notamment la mutilation génitale des femmes[269] et les mariages des fillettes par l'institution d'une majorité déterminant l'âge du mariage et veiller à leur application effective;

ii) Adopter des lois notamment à caractère pénal pour interdire et criminaliser les autres pratiques portant atteinte à l'intégrité et à la dignité de la femme et notamment l'esclavage rituel;

iii) Adopter les mesures nécessaires pour veiller à ce que les coutumes religieuses et culturelles n'entravent pas la promotion de la femme, notamment en ce qui concerne les obligations discriminatoires que le mariage impose et lors de sa dissolution. En particulier en matière de divorce, les femmes doivent pouvoir bénéficier de lois égalitaires les autorisant à demander et à obtenir le divorce et des dispositions financières plus sûres pour faciliter le passage de la dépendance économique à l'égard du mari à la situation de chef de famille;

iv) Établir le cas échéant un système obligatoire et global d'enregistrement des mariages et des naissances en vue d'assurer une protection aux femmes et aux fillettes;

v) Abroger ou amender les lois et dispositions réglementaires inégalitaires ou attentatoires aux droits des femmes pour les aligner sur les dispositions internationales relatives notamment à l'avortement, à la propriété, à la nationalité et à l'état civil;

vi) Adopter des lois de nature à protéger les droits économiques et sociaux des femmes, en particulier leur droit à la propriété des biens sociaux, car, comme il a été observé à juste titre,

là où les femmes ne peuvent, pour des raisons de pratiques religieuses ou coutumières, être propriétaires de biens fonciers, elles sont souvent écartées de la prise de décisions que ce soit au sein de la famille ou même de la société[270];

vii) Adopter des mesures législatives accordant aux femmes un traitement préférentiel pour corriger le déséquilibre créé par des traditions culturelles ou religieuses discriminatoires afin de leur permettre de bénéficier des mêmes droits que les hommes.

c) Les mesures de substitution et de rationalisation

199. Dans le cas de certaines pratiques traditionnelles, telles que les mutilations génitales, le CEDAW recommande aux États et aux ONG, d'aider les personnes pratiquant ces mutilations, à savoir les exciseuses qui sont souvent des accoucheuses traditionnelles, à s'assurer d'autres sources de revenus (A/53/354, par. 14). De même, d'autres méthodes productrices de revenus ont été proposées aux «temples» en échange de la libération des filles internées et pour aider les prêtres à se prendre en charge sans recourir aux services des femmes et petites filles soumises à l'esclavage rituel du *trokosi*[271].

200. De même, les États, avec l'aide et l'assistance des organismes internationaux, des ONG, des communautés concernées et en particulier des groupes religieux et culturels , devraient adopter des stratégies tendant à remplacer certains rites affectant les fillettes et les femmes par des rituels initiatiques de substitution ayant une dimension sociale, par des offrandes et par des cérémonies communautaires[272]. Dans certaines cultures déjà, des rites sont détournés et épargnent à la femme des effets nocifs et un traitement humiliant ou cruel[273]. Ainsi sans perdre leur fonction première, certains de ces rites seraient débarrassés de leur caractère cruel et préjudiciable à la dignité et à la santé des femmes. L'assistance notamment financière des organismes des Nations Unies et des pays donateurs devrait à cet égard être sollicitée et renforcée.

d) Mesures relatives à la santé

201. Les convictions religieuses du personnel de santé ne doivent pas constituer un obstacle pour soigner les maladies spécifiquement féminines; des mesures doivent être prises pour faire en sorte que les femmes soient renvoyées à des professionnels de la santé n'ayant pas les mêmes objections[274]. Inversement, dans certains États, les médecins femmes elles-mêmes participeraient à certaines pratiques préjudiciables à la santé des femmes et en particulier à l'excision féminine[275]. Un programme de formation des médecins et des accoucheuses traditionnelles est de nature à contribuer à limiter les pratiques préjudiciables et notamment les mutilations génitales et la préférence pour les garçons ou les tabous alimentaires.

202. À l'instar de certains États, des mesures doivent être prises relativement à la réglementation des techniques de diagnostic prénatal, visant à la prévention des abus, et notamment à éliminer les avortements sélectifs en interdisant que soit révélé le sexe du fœtus[276]. Le corps médical devrait être sensibilisé aux dangers des pratiques traditionnelles préjudiciables à la condition de la femme et de la société en général; il devrait être incité au respect de la déontologie et au refus des avortements liés au sexe de l'enfant qui ont des répercussions négatives sur l'équilibre démographique de la société.

e) La sensibilisation de l'opinion publique

203. Les gouvernements, les ONG, les médias et les intellectuels devraient, chacun de leur côté, contribuer à favoriser l'évolution des mentalités et accélérer le processus d'émancipation de la femme, par des actions spécifiques d'information et de sensibilisation de l'opinion publique. Il convient à cet égard de noter que le rôle des ONG régionales a été primordial pour dénoncer les traditions culturelles nocives. C'est le cas du Comité interafricain sur les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des femmes et des enfants dont il faut encourager les activités[277]. Il convient, à cet égard, de noter que certaines pratiques culturelles préjudiciables à la condition de la femme ou à sa santé constituent un sujet sensible dans de nombreux pays en développement et qu'un changement dans les attitudes culturelles perçues comme des traditions religieuses exigeront de la patience et du temps. Pour faire passer le message avec succès, une exigence de prudence s'impose pour ne pas heurter des croyances, certes très nocives voire dangereuses, mais bien ancrées depuis de la nuit des temps dans la conscience des hommes et des peuples.

204. Les États devraient encourager les groupes de pression et de réflexion ainsi que les acteurs de la société civile qui appellent à l'éradication de certaines pratiques traditionnelles attentatoires à la condition de la femme, en sensibilisant la population − par le biais des moyens de communication de masse, le cinéma, le théâtre, les feuilletons télévisés, etc. − aux dangers des pratiques traditionnelles affectant les femmes et les fillettes.

f) L'enseignement religieux et le dialogue avec les chefs religieux

205. Le dialogue entre les autorités et les chefs religieux avec les autres composantes de la société, notamment le personnel médical, les responsables politiques, les chargés de la communication moderne et traditionnelle, les autorités éducatives et les médias, constitue une mesure préventive importante. Ce dialogue devrait être institutionnalisé par la création de réseaux spécialisés, à l'échelon régional et sous- régional, de responsables coutumiers et religieux. Concernant, par exemple, certaines pratiques préjudiciables à la santé des femmes dans certains pays, comme les mutilations génitales, ce dialogue a permis de définir les stratégies fondées sur le fait qu'il s'agit bien d'une question culturelle et non religieuse et que certaines de ces pratiques sont même contraires à la religion[278]. Les religieux éclairés ont également un rôle important à jouer pour informer les femmes de leurs droits, notamment lorsque ces droits, consacrés par des préceptes religieux, sont méconnus, violés ou manipulés par des coutumes et des traditions patriarcales contraires.

206. L'enseignement religieux, qu'il soit assuré ou non par des religieux dans les écoles publiques ou privées confessionnelles, doit refléter une image positive de la femme et éliminer les conceptions erronées qui renforcent l'inégalité de la femme. L'État doit être tenu pour responsable quant au contenu de cet enseignement assuré sur son territoire[279]. Il semble évident que ces objectifs ne peuvent être réalisés que si l'État prête une attention particulière à la formation des religieux qui doit être plus rigoureuse et s'intégrer dans la perspective de la tolérance et la non–discrimination à l'égard des femmes.

g) La parité des sexes

207. Si les femmes constituent la moitié de la société, elles ne constituent pas une minorité, ni un groupe spécifique. Toutefois, en raison de la persistance des inégalités fondées sur les

traditions culturelles, elles ont été écartées de la vie publique et des centres de décision ou de réflexion sur les problèmes qui les concernent au même titre que les hommes. La parité des sexes constitue de ce point de vue une discrimination positive permettant de rétablir progressivement l'égalité et de tenir compte de la composition démographique de la société. Les États devraient veiller à ce que la parité hommes-femmes figure en très bonne place dans toutes les politiques et tous les programmes où les femmes devraient être impliquées (santé, emploi, élections, fonction publique, justice, etc.); ils devraient instituer éventuellement un organe chargé du contrôle et de la mise œuvre de cette politique.

h) La lutte contre l'extrémisme

208. Toute stratégie d'amélioration de la condition de la femme au regard de la religion et des traditions doit passer par une lutte sans merci et dans tous les domaines contre l'extrémisme qui est fondé sur le simplisme et l'obscurantisme. Les États doivent être particulièrement attentifs à ne pas être piégés par les stratégies extrémistes et à mettre la religion à l'abri de toute instrumentalisation politique y compris par le pouvoir en place, dans la mesure où cette exploitation est particulièrement préjudiciable à la condition de la femme et de la société en général.

2. La protection

209. En matière de protection des droits de l'homme, et en particulier des droits de la femme, certaines pratiques traditionnelles dépassent bien entendu l'État du fait de leur origine souvent ancestrale. Ce fait ne doit pas occulter la responsabilité première de l'État sur le territoire duquel ces pratiques sont perpétrées et même lorsque les discriminations ou les exactions sont commises par des personnes privées. Dans sa Déclaration de 1993 sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes, l'Assemblée générale proclame que les États doivent «agir avec la diligence voulue pour prévenir les actes de violence à l'égard des femmes, enquêter sur ces actes et les punir conformément à la législation nationale, qu'ils soient perpétrés par l'État ou par des personnes privées». Certaines actions protectrices sont dès lors nécessaires.

a) L'application des lois

210. Les États devraient être incités à prendre les mesures efficaces et nécessaires à l'application des lois en vigueur et veiller de manière particulière au droit des femmes à l'égalité devant la loi et à l'égale protection de la loi. Ils doivent rester vigilants quant à l'interdiction de la polygamie ou des pratiques attentatoires à la santé des femmes ou à leur vie, ou à l'interdiction des avortements sélectifs. Ils devraient également veiller au respect des préceptes religieux favorables aux femmes et éviter ainsi une application sélective et/ou une manipulation des règles notamment en matière de consentement au mariage, de respect mutuel au sein du couple, de divorce, de relations familiales et même d'héritage. Il faut, en effet, garder présent à l'esprit, nous l'avons vu, que souvent, en raison de considérations liées à l'extrémisme religieux, à la politique, à l'hégémonie ancestrale de modèles patriarcaux et phallocratiques, les préceptes religieux relatifs à la condition de la femme sont soit interprétés de manière favorable aux hommes soit carrément inappliqués. Au moment même de leur révélation, plusieurs religions, nous l'avons dit, ont accompli une œuvre émancipatrice considérable, parfois même contre la culture dominante de l'époque. Certaines sociétés en ce début de troisième millénaire sont en

situation de régression non seulement par rapport aux exigences du respect des droits les plus élémentaires de la femme, mais aussi par rapport aux premiers temps de la révélation.

b) La consécration constitutionnelle et législative de l'égalité des sexes

211. Dans de nombreux États, la loi fondamentale ne contient pas d'interdiction de la discrimination à l'égard des femmes[280]. Aussi la constitution devrait-elle consacrer le principe d'égalité des sexes et l'interdiction de la discrimination en droit ou en fait fondée sur le sexe, en conformité avec les instruments internationaux. Plusieurs États ont prévu dans des dispositions relatives au droit de la famille, la responsabilité conjointe des deux parents, sans distinction, dans l'éducation des enfants et les obligations nées de la vie commune. Les États devraient être conscients que ce type de disposition peut contribuer à combattre les traditions culturelles négatives et les stéréotypes sexistes et, par conséquent, à améliorer la condition de la femme et son image dans la famille et dans la société. Des mesures devraient être prises en vue de protéger les droits des mères célibataires quant à la tutelle sur leurs enfants, et notamment leur inscription sous leur nom en cas de non-reconnaissance par leur père.

c) La protection contre la violence à l'égard des femmes

212. Les États, y compris les pays d'émigration, devraient adopter des mesures adéquates destinées à protéger pénalement les femmes contre la violence, notamment au sein de la famille, y compris le viol conjugal ou résultant des pratiques culturelles traditionnelles préjudiciables à leur santé et à leur vie[281]. Un organisme ou organe spécialisé avec une assistance psychologique adéquate peut être chargé de recevoir les plaintes et de mettre en œuvre cette protection dans les pays où ces formes de violence sont répandues, y compris dans les communautés d'immigrés.

213. Il est également important de noter qu'une lutte efficace contre les pratiques culturelles affectant la condition de la femme, même si elles sont très préjudiciables à sa santé, sa vie ou son intégrité, doit être menée avec tact et dans le respect du patrimoine culturel des personnes concernées. Ces pratiques constituent souvent, en effet, un héritage légué, de génération en génération, par leurs ancêtres ou par un patrimoine religieux et culturel séculaire et sont perçues, par conséquent, comme des valeurs positives qui devraient, selon elles, être respectées et préservées. Ainsi que le note le Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles, toute attitude de mépris, de jugement de valeur, de diabolisation des cultures ou des religions ou d'amalgame religieux devrait à cet égard être bannie (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 75). Il semble même que sur le plan judiciaire, dans certains pays à fort taux d'immigration, la punition et la condamnation fondées sur un jugement de valeur peuvent parfois se révéler contre-productives et encourager ces personnes à se renfermer sur elles-mêmes, à s'accrocher à ces pratiques, nocives certes, mais qui n'en demeurent pas moins l'unique expression de leur identité culturelle. Selon le Rapporteur spécial, la condamnation pénale ne devrait jouer qu'en dernier recours lorsque les mesures préventives ou l'offre des rites alternatifs s'avèrent inefficaces (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 75).

214. Dans le cas d'enfants qui seraient victimes de pratiques, notamment sexuelles, dans le cadre de prétendues «communautés de vie» ou autres mouvements prétendument désignés comme religieux, les États devraient instituer un délit de non-assistance à personne en danger dans leur législation lorsqu'elle en est dépourvue, afin de pouvoir incriminer l'abstention ou le

refus de soins de la part de personnes ayant l'autorité parentale ou responsables à un titre ou à un autre de l'enfant, y compris le personnel médical ou paramédical.

215. Les gouvernements devraient adopter des stratégies et mettre sur pied des services en vue d'aider les femmes et de les protéger réellement contre les atteintes au droit à la vie et en particulier les crimes d'honneur afin d'épargner aux femmes victimes une détention illégale qui cherche à les protéger. En particulier, certaines pratiques sont attentatoires au droit à la vie et sont donc dirigées contre l'ordre public de l'État et non pas seulement contre la victime. Les États doivent être encouragés à poursuivre les criminels même lorsque la victime ou sa famille renonce à sa plainte et accorde son pardon aux criminels, aucune forme de compromis ni de compensation notamment sous forme pécuniaire ne peut être acceptée à cet égard.

216. Afin d'obtenir une amélioration durable, l'action en vue d'éliminer la violence contre les femmes ne doit pas s'attaquer aux effets du phénomène mais à ses causes profondes. Ainsi, il a été à juste titre rappelé que la violence contre les femmes doit aller bien au-delà de la violence elle-même, manifestation visible d'un problème profondément enraciné et comportant plusieurs strates superposées. Un auteur fournit l'exemple de l'infanticide des fillettes dont les causes profondes résident dans l'absence de système de sécurité sociale, qui oblige les parents à s'en remettre à leurs fils pour assurer leur subsistance dans leur vieillesse[282]. Cet exemple, et beaucoup d'autres montrent qu'une stratégie en vue de l'élimination des coutumes et traditions culturelles et religieuses est possible et que le défaitisme ne se justifie point. L'action de l'État à cet égard devrait être dirigée à rechercher les causes profondes qui sont de nature à constituer un terrain fertile pour l'éclosion de ces pratiques traditionnelles dans les milieux en particulier défavorisés.

217. Enfin, il est important à cet égard de noter que les femmes battues par leurs maris pour des raisons liées à des traditions culturelles ou religieuses devraient avoir leur indépendance financière. L'État a un rôle important à jouer à cet égard tant sur le plan préventif que répressif, en particulier lorsqu'on invoque la tradition ou la religion pour justifier la violence familiale. Il est surtout important de noter que les droits de la femme en tant que personne humaine doivent avoir la primauté sur le respect de la vie privée et de l'autonomie familiale[283].

B. Les mesures internationales

1. La prévention

a) La collaboration entre les États, les organisations et les organismes internationaux

218. Les traditions culturelles nocives, ainsi que les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des femmes et des fillettes, quelle que soit la variété des cultures et des religions, puisent généralement leurs causes dans les mêmes racines. La coopération entre les États et les organismes internationaux compétents s'avère, par conséquent, indispensable en matière de prévention et de protection. Ainsi, à titre d'exemple, le Plan d'action élaboré par la Sous-Commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités à sa quarante-sixième session sur la base des deux séminaires régionaux d'Afrique et d'Asie constitue un cadre de travail très utile[284].

219. L'action de certaines organisations internationales compétentes comme l'OMS doit être renforcée en vue de l'abolition de certaines pratiques telles que les mutilations génitales; une stratégie contre la médicalisation de cette pratique dans le monde devrait être menée sous l'égide de cette organisation. De même, l'OMS devrait intensifier son effort d'information des États sur les répercussions négatives de certaines pratiques traditionnelles (lévirat, polygamie, mariage forcé, etc.) en matière de maladies sexuellement transmissibles et en particulier sur l'extension du virus du sida.

220. La collaboration des organismes onusiens et en particulier de l'UNICEF doit être renforcée pour mener des campagnes de sensibilisation visant à modifier les attitudes négatives à l'égard des femmes et des fillettes[285]. En matière d'éducation, l'action de l'UNESCO est également très utile en vue notamment de l'amélioration du contenu du programme de certaines matières dont la biologie et en fournissant des informations sur les effets négatifs de certaines pratiques préjudiciables comme les mutilations génitales féminines (E/CN.4/Sub.2/1994/10/Add.1 et Corr.1).

221. Par ailleurs, la persistance de certaines pratiques serait, semble-t-il due à l'absence de volonté politique des gouvernements concernés et aussi au manque d'information et d'éducation des populations concernées[286]. Les organisations et organismes internationaux relatifs aux droits de l'homme devraient encourager les États par des campagnes durables de sensibilisation à ne pas recourir de manière abusive à l'argument du relativisme culturel ou religieux pour éviter d'assumer leur responsabilité conformément aux instruments internationaux pertinents de protection des droits de la femme et de la fillette. De manière générale, organisations et organismes internationaux devraient renforcer leur soutien, notamment financier et logistique, aux organisations féminines aux niveaux local et national, au personnel politique, au personnel de santé, aux dirigeants religieux et aux responsables de la société civile et des médias afin que certaines pratiques préjudiciables aux femmes soient abolies.

b) La collecte d'informations

222. Excepté les mutilations génitales féminines, nous avons pu apercevoir qu'il y a une insuffisance, voire une absence, d'informations gouvernementales ou officielles relatives aux autres pratiques traditionnelles et culturelles qui auraient ou non un fondement religieux. C'est le cas des crimes d'honneur, des pratiques liées à la dot, de la préférence pour les garçons mais aussi de nombreuses autres pratiques coutumières en Afrique et en Asie. Le Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des fillettes a d'ailleurs déploré constamment cette insuffisance et ce sont les ONG et les articles de presse qui lui permettent de mener, dans des conditions difficiles, les fonctions liées à son mandat (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 69 et suiv.).

223. Il est par conséquent essentiel que toutes les parties concernées, y compris les États, sous l'impulsion des organisations et des organismes internationaux compétents, mènent une étude systématique et exhaustive de ces pratiques dans tous les continents afin de connaître leurs fondements, leur étendue et leurs répercussions négatives sur la condition de la femme. Il serait particulièrement intéressant de savoir dans quelle mesure nombre de ces pratiques ont évolué par rapport à leur fonction initiale ancestrale et de vérifier avec l'aide des religieux éclairés, leur origine prétendument religieuse.

2. La protection

a) Le renforcement des instruments

224. La condition de la femme au regard de la religion et des traditions ne semble pas souffrir globalement de lacunes juridiques ou d'insuffisance de textes. Dans l'ensemble, les bases juridiques sont très riches et les droits sont généralement bien définis. Comme l'a affirmé le Secrétaire général de l'ONU, «À l'heure actuelle, l'urgence semble moins de définir de nouveaux droits que d'amener les États à adopter les textes existants et les appliquer effectivement»[287]. Cette conclusion devrait être nuancée ou plutôt réadaptée, car la protection des droits des femmes est relativement récente.

225. Ainsi que nous l'avons vu, il n'y a pas un instrument global et dont l'objet porte spécialement sur la liberté de religion et la condition de la femme au regard de la religion et des traditions. Certes, des instruments existent mais, soit ils sont dispersés, soit il faut les relire en fonction de l'objet de la question[288]. L'œuvre accomplie par les conventions des femmes et celle relative aux droits de l'enfant est, bien entendu, gigantesque et les Observations interprétatives des différents Comités des droits de l'homme sont à cet égard très utiles. Cependant l'adoption d'un texte substantiel portant directement sur la question, sous forme d'une déclaration par exemple, serait de nature à constituer une source de renvoi directe des différentes parties concernées par la condition de la femme au regard de la religion et des traditions et à renforcer la réaffirmation des droits des femmes sur cette question essentielle. Cette source référentielle serait d'autant plus utile que, nous l'avons dit, la liberté de religion peut aller à l'encontre des droits des femmes et que l'affirmation de ces droits a nécessité une argumentation qu'il n'a pas été toujours facile de mener, parce que précisément nous sommes dans le domaine sensible des convictions religieuses ou considérées comme telles.

226. Par ailleurs, les États devraient être encouragés à signer, ratifier et publier les instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme et en particulier la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes ainsi que les conventions régionales ayant le même objet[289]. De même, ils devraient être encouragés à incorporer les normes énoncées dans les instruments internationaux relatives à la condition de la femme dans leur législation interne. Les justiciables devraient pouvoir invoquer devant les tribunaux étatiques la Convention des femmes lorsqu'elle est ratifiée par l'État concerné.

227. Les États devraient, dans la même optique, renforcer les structures de contrôle, les organes officiels et les institutions de la société civile qui jouent un rôle dans la protection et la promotion des droits des femmes au regard des pratiques culturelles nocives. De même, ils doivent être encouragés à éviter, autant que possible, d'émettre des réserves et de procéder au retrait des réserves qui sont de nature à porter atteinte ou à restreindre la substance, l'objet et les objectifs des instruments relatifs à la protection de la condition de la femme et en particulier la Convention de 1979.

228. Comme le fait observer à juste titre le HCR, dans un mémorandum à l'intention de son personnel local, les traditions cultuelles ou religieuses des communautés des réfugiés doivent être respectées, mais les femmes victimes notamment de mutilations génitales subissent une forme de torture. Le Haut-Commissariat encourage les États à reconnaître que les femmes persécutées pour avoir transgressé certaines coutumes pouvaient légitimement aspirer au statut

de réfugié, et d'ailleurs certains États le font déjà[290]. Il en est de même des femmes qui craignent pour leur vie dans les cas de crimes d'honneur ou de mariage forcé qui doivent pouvoir bénéficier du droit d'asile et de la protection des autres États.

229. Enfin, sur le plan régional, les efforts en vue d'adopter des instruments spécifiques contraignants doivent être encouragés et poursuivis. L'exemple d'un protocole ou d'une charte africaine sur les droits de la femme qui intégrerait la question de l'élimination des pratiques traditionnelles néfastes ainsi que d'une charte africaine sur la violence à l'égard des femmes qui serait un outil pour inspirer les législations nationales serait un pas important en vue de combattre les traditions culturelles préjudiciables à la condition de la femme et en particulier celles considérées comme une forme de violence à l'égard des femmes[291]. Cet effort pourrait être étendu à d'autres continents et à d'autres régions où des pratiques préjudiciables à la condition de la femme seraient répandues.

b) Le renforcement des organismes et mécanismes existants

230. Les États devraient être incités à faire état dans leurs rapports examinés par les organes créés en vertu d'instruments internationaux des droits de l'homme (CEDAW, Comité des droits de l'homme, Comité des droits de l'enfant) des informations sur les pratiques culturelles nocives et les discriminations *de jure* et de facto, lorsque de telles pratiques existent sur leurs territoires et faire figurer des renseignements sur leurs efforts en vue d'y mettre fin.

231. Il convient de saluer à cet égard l'entrée en vigueur du Protocole facultatif à la Convention des femmes qui constitue ainsi un instrument conventionnel supplémentaire d'une importance essentielle en vue de la protection des femmes et de fillettes contre notamment les pratiques culturelles, préjudiciables à leur condition. Ainsi, un mécanisme de plaintes pourrait être déclenché avec l'adoption de ce protocole pour les États parties, lorsque notamment ces pratiques prennent la forme d'atteinte au droit à la vie ou d'autres pratiques assimilables à la torture, aux traitements dégradants et discriminatoires ou aux exécutions extrajudiciaires et lorsque, en présence de lois protectrices, l'État ne prend pas les dispositions adéquates.

232. Dans le même sens, les rapporteurs spéciaux (en particulier sur la violence contre les femmes, sur l'intolérance religieuse, sur les pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des fillettes, sur les exécutions extrajudiciaires et arbitraires) doivent faire état de manière systématique, dans le cadre de leurs mandats respectifs, des informations précises sur la condition de la femme au regard des traditions culturelles préjudiciables, en particulier celles fondées ou imputées à la religion. Les moyens dont disposent les organes conventionnels et les mécanismes extraconventionnels des droits de l'homme, en particulier le CEDAW et les rapporteurs spéciaux dont le mandat est en relation avec la condition de la femme au regard de la religion et des traditions, devraient être renforcés, tant sur le plan financier, humain, que relativement à leurs méthodes de travail.

233. Certaines pratiques font l'objet d'activités de plusieurs organes conventionnels et de mandats de rapporteurs spéciaux des droits de l'homme en relation avec la condition de la femme. C'est les cas des mutilations génitales, du crime d'honneur, de la prostitution sacrée, etc. Une coordination serait par conséquent nécessaire pour éviter les doubles emplois et la dispersion qualitative et quantitative du combat contre les pratiques culturelles préjudiciables à la condition de la femme. En même temps, une approche harmonisée devrait permettre une

meilleure connaissance de toutes ces pratiques d'origine religieuse ou non, affectant la condition de la femme, de la naissance et avant même la naissance, c'est-à-dire de la période fœtale jusqu'à l'extrême vieillesse. Dans cette optique, la création d'un rapporteur spécial dont le mandat porterait sur toutes les questions concernant les femmes serait une mesure positive de nature à renforcer la protection des femmes à côté des mécanismes déjà existants.

234. Enfin, en matière d'esclavage et de formes modernes de «condition servile», des mécanismes appropriés doivent être créés en vue de contrôler les obligations internationales des États prévues par les conventions internationales et qui sont bien ancrées dans la conscience universelle. Ce contrôle, qui doit concerner notamment certaines pratiques traditionnelles assimilables à l'esclavage, peut être confié soit à un organe conventionnel déjà existant (Comité des droits de l'homme, par exemple) soit à un rapporteur spécial de la Commission des droits de l'homme, chargé de toutes les questions relatives à la condition des femmes dont la création, nous l'avons dit, est souhaitée.

C. Conclusion

235. Les normes qui nous sont transmises par nos ancêtres et notre histoire, quelle que soit la religion à laquelle nous appartenons, sont généralement discriminatoires à l'égard des femmes. Comme le dit un auteur, nous avons tendance à ranger ces normes sous l'étiquette «culture» et à nous accommoder de leurs aspects discriminatoires[292]. L'excuse devient expiatoire lorsque les pratiques ou les normes discriminatoires à l'égard des femmes sont fondées ou imputées à la religion, car dans ce cas aucun débat n'est possible. Or du point de vue des victimes de ces discriminations, il n'est pas sûr que notre comportement soit aussi respectable que nous le souhaiterions[293].

236. Cette étude nous a montré que de nombreuses pratiques culturelles, parfois semblables ou comparables, parfois différentes, existent chez plusieurs peuples à traditions religieuses aussi variées les unes que les autres; plusieurs de ces pratiques sont contraires aux religions. De nombreuses religions ont combattu des pratiques culturelles attentatoires à la condition de la femme. Elles ont réussi soit à les supprimer, soit à indiquer elles-mêmes la direction qu'il fallait prendre en limitant les abus, en réglementant certaines d'entre elles, en tolérant d'autres, mais en tenant compte à chaque fois des pesanteurs et des contraintes sociales spatiales et temporelles[294]. C'est pour tenir compte de cette dynamique impulsée et initiée par les religions, mais également de l'interférence des cultures entre elles et avec les religions et par conséquent de l'exigence de l'universalité des droits de la femme, que la responsabilité des États et de la communauté internationale est essentielle.

237. Toute politique doit prendre en compte l'élément culturel et on peut changer les pratiques culturelles négatives qu'elles aient ou non un fondement religieux, sans toucher ni aux spécificités culturelles des peuples, ni à l'exigence de l'universalité des droits de l'homme. Mais il faut garder présent à l'esprit que la tâche est d'autant plus difficile qu'il ne s'agit pas seulement de combattre des lois, des réglementations ou des politiques, mais souvent des pratiques culturelles qui puisent leurs sources dans la mémoire collective, dans la conviction profonde et ancestrale des peuples, y compris les femmes elles-mêmes, et que parfois ces pratiques néfastes, bien que très souvent contraires aux religions, sont perpétuées au nom de la religion ou imputées à la religion.

238. Toutes les traditions ne se valent pas et certaines contraires aux droits de l'homme doivent être combattues. Il convient de faire le partage entre la nécessaire tolérance et l'aveuglement sur des coutumes qui s'apparentent parfois à des traitements dégradants ou à des violations manifestes des droits de la personne humaine. Pour que la liberté de religion ne soit pas contraire aux droits de la femme, il est essentiel que le droit à la différence qu'implique cette liberté ne soit pas entendu comme un droit à l'indifférence à l'égard de la condition de la femme. Car comme l'a dit Eleanor Roosevelt[295]: «Où les droits universels de l'homme commencent-ils en fin de compte? En tous lieux, près de chez soi».

Notes

[1] Le terme «femme» utilisé dans cette étude englobe aussi bien la fillette que l'adolescente. Voir le rapport du Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, Recommandation générale 24 relative à l'article 12 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes − Les femmes et la santé (A/54/38/Rev.1, par. 8).

[2] L'article premier de la Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction affirme le droit pour toute personne à la liberté de religion et dispose dans son paragraphe 1 que ce droit implique notamment «la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement».

[3] Cicéron propose une étymologie du terme religion à partir du verbe «relegere», c'est-à-dire «relire» l'univers et non «relier» ou «religare» l'homme à la divinité; voir *De natura deorum*, II, 72.

[4] Les principaux exemples se trouvent dans le bouddhisme, en particulier dit «Theravada» où une telle croyance est explicitement rejetée, mais également dans l'hindouisme caractérisé par l'existence de nombreux dieux et déesses et non pas un simple «être suprême» ou, enfin, dans de nombreuses traditions mystiques dans le cadre ou non des croyances monothéistes.

[5] Henri Bergson a eu raison d'affirmer qu'«on trouve dans le passé, on trouverait même aujourd'hui des sociétés humaines qui n'ont ni science, ni art, ni philosophie. Mais il n'y a jamais eu de société sans religion.»; voir *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, P.U.F., p. 105.

[6] Voir Syed Hussein Alatas, «Les difficultés de définir la religion», *Revue internationale des sciences sociales*, 1997, n° 2, p. 234.

[7] Voir par exemple les formes de leadership social et de mysticisme qui entourent certaines personnalités de la politique ou même des arts (cinéma, chanson, etc.). On peut notamment citer les mythes créés en Argentine autour de l'ancienne artiste Gilda ou autour d'Evita Peron.

[8] *Femmes et religions − Déesses ou servantes de Dieu*? Paris, Gallimard, 1994, p. 110; voir aussi L'*État des religions dans le monde*, Paris, La Découverte/Le Cerf, 1987, p. 569, 571 à 577.

[9] Voir la décision de la Haute Cour australienne citée dans le rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (E/CN.4/1998/6/Add.1, par. 12).

[10] Voir la décision de la Cour suprême des États-Unis, dans le rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (E/CN.4/1999/58/Add.1, par. 8).

[11] Un seul exemple peut montrer cette difficulté. Au Soudan, la politique officielle en vue d'éliminer ces mutilations se heurte, selon les explications mêmes du Gouvernement, «au fait que l'une des raisons de la perpétuation de la mutilation génitale féminine est que le peuple croit que la circoncision féminine est une obligation islamique»; la politique du Gouvernement a été

dès lors dirigée vers les chefs religieux dans le but de mettre fin à cette croyance; voir le Rapport final du Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles affectant la santé des femmes et des enfants (E/CN.4/Sub.2/1996/6, par. 72). Mais les mutilations génitales, nous le verrons au chapitre II, ne sont propres ni au Soudan ni à l'islam.

12 Voir Mohamed Talbi, *Plaidoyer pour un islam moderne*, Cérès éditions, Desclée De Brouwer, 1998, p. 65.

13 Dans des sociétés reposant sur la chasse, la cueillette et la guerre, l'inégale répartition du pouvoir entre les sexes était probablement antérieure aux religions; elle serait fondée sur le prestige lié à la chasse et la guerre que seuls les hommes pouvaient exercer en raison de leur plus grande force physique. Voir Jack Goody, «Le chasseur de mammouths et la cuisinière», *Histoire*, n° 245, juillet-août 2000, p. 14.

14 Voir Albert Samuel, *Les femmes et les religions*, Éditions de l'atelier, 1995, p. 42 et 158 et suiv. Voir aussi Emna Ben Miled, «Étude comparative du statut sexuel des femmes dans le monde méditerranéen, berbère, et africain», *Revue tunisienne de sciences sociales*, 1985, p. 75; l'auteur explique que de nombreuses pratiques culturelles telles que la polygamie et la répudiation, les Harems, l'union temporaire, le tabou de la virginité, le port du voile, etc., ne sont pas d'origine africaine ni musulmane, mais remontent au fonds civilisationnel de la Méditerranée antique et notamment grecque et romaine. Voir dans le même sens Jacques Frémeaux, «Le point de vue de l'historien», *Colloque Femmes et Islam: rôle et statut des femmes dans les sociétés contemporaines de tradition musulmane*, Paris, CHEAM, 15-16 décembre 1999, Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie modernes, Paris, 2000, p. 14.

15 Voir *Femmes et religions* (*supra*, note 8); dans l'Ancien Testament, explique l'auteur, deux livres sur 46 sont consacrés à des femmes, et plus de 80 % des personnages sont des hommes.

16 Voir Odon Vallet (*supra*, note 8).

17 E.B. Tylor (*Primitive Culture*, 1871), cité par Pascal Perrineau «Sur la notion de culture en anthropologie», *Revue française de science politique*, n° 5, 1975, p. 948. Le concept voisin de «civilisation» semble géographiquement plus large «et englobe un certain nombre de nations dont chaque culture nationale n'est qu'une forme particulière. Les phénomènes de civilisation sont ainsi essentiellement internationaux, extranationaux…», Marcel Mauss, «Note sur la notion de civilisation», cité par Perrineau, loc. cit., p. 954. En même temps, la notion de civilisation prend le sens d'un acte de raffinement et d'adoucissement par rapport à l'état sauvage. Voir Philippe Benetton, «Histoire des mots: culture et civilisation», *Travaux et recherches de science politique*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, n° 35, 1975, Paris, p. 33, 68 et 69.

18 La racine latine du mot culture «cultura» signifie d'abord un état, la terre cultivée ou une action, cultiver la terre, puis prit par la suite un sens figuré pour s'étendre aux activités de l'esprit. Voir Henri Pallard, «Culture et diversité culturelle», *Droits fondamentaux et spécificités culturelles*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 22 et la bibliographie donnée à la note 2.

[19] Voir Françoise Armengaud, «Religions du livre et religions de la coutume», *Revue métaphysique et de morale*, p. 259.

[20] À ne pas confondre avec la religion d'État.

[21] Yadh Ben Achour, *Rapport de synthèse*, Colloque sur la non-discrimination à l'égard des femmes, Tunis, 13-16 janvier 1988, CEREP, UNESCO, 1989, p. 382.

[22] Il reste que même dans les sociétés européennes, en raison des schémas patriarcaux dominants, ce n'est que relativement très récemment que la femme a acquis certains droits dont la capacité juridique, la liberté d'exercer une activité professionnelle, le droit de vote, l'exercice de l'autorité parentale au même titre que le mari, l'exercice de certains métiers ou professions traditionnellement réservés aux hommes, l'égalité de traitement devant l'adultère, etc.

[23] Voir Samuel (*supra*, note 14), p. 13.

[24] Rapport du Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des femmes et des enfants (E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 18).

[25] Ainsi, au Mexique, une pratique par laquelle le fiancé enlève sa future femme, est de nature à éviter aux familles les frais parfois somptueux d'un mariage formel; voir le rapport sur les pratiques traditionnelles préjudiciables (E/CN.4/Sub.2/1998/11), par. 68.

[26] Voir, au chapitre I ci-après, les paragraphes 81 à 87 de la section C.

[27] Conférence mondiale sur les droits de l'homme, Vienne 1993, Déclaration liminaire de M. Boutros Boutros-Ghali, ONU, New York, 1993, p. 7.

[28] Déclaration et Programme d'action de Vienne adoptés par la Conférence mondiale sur les droits de l'homme du 25 juin 1993 (A/CONF.157/24 (Part I), chap. III, I, par. 1).

[29] Voir Héctor Gros Espiell, «Universalité des droits de l'homme et diversité culturelle», *Revue internationale des sciences sociales*, n° 158, décembre 1998, p. 584.

[30] Sur cet aspect en général, voir Thomas Gil, «La diversité culturelle et la rationalité des droits de l'homme», *Droits fondamentaux et spécificités culturelles* (*supra*, note 18), p. 142 et suiv.

[31] Boutros-Ghali (*supra*, note 27), p. 15.

[32] Ibid., p. 11.

[33] Loc. cit. (*supra*, note 28), chap. I, par. 5, 10 et 18.

[34] Ibid., par. 18, 20 et 38.

[35] Notamment la Proclamation de Téhéran du 13 mai 1968 de la Conférence des Nations Unies sur les droits de l'homme (par. 2), la Convention américaine relative aux droits de l'homme de 1969, la Convention européenne des droits de l'homme et des libertés fondamentales de 1950.

[36] Comme le fait observer le Comité des droits de l'homme dans son Observation générale n° 18, le Pacte international relatif aux droits civils et politiques ne contient pas de définition du terme «discrimination» et renvoie d'ailleurs notamment à la définition de la discrimination contenue dans l'article premier de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (ci-dessous «Convention des femmes») (HRI/GEN/1/Rev.3, p. 30, par. 6).

[37] L'article 23, paragraphe 4 du Pacte, prévoit d'ailleurs «l'égalité de droits et de responsabilités des époux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution».

[38] La Recommandation générale n° 21 (par. 39) demande aux États parties à la Convention des femmes de rendre obligatoire l'enregistrement de tous les mariages, qu'ils soient contractés civilement ou suivant la coutume ou selon le rite religieux. Selon le Comité, cette obligation permet aux États de faire respecter les lois sur l'âge légal pour le mariage, sur l'interdiction de la polygamie et sur la protection des enfants et l'égalité des époux. Dans le même sens, voir l'article 3 de la Convention sur le consentement au mariage, l'âge minimum du mariage et l'enregistrement des mariages.

[39] La formulation de l'article 3 ne diffère pas pourtant fondamentalement de la terminologie abstraite de l'article 23: «Les États parties au présent Pacte s'engagent à assurer le droit égal des hommes et des femmes de jouir de tous les droits civils et politiques énoncés dans le présent Pacte». Le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels contient une disposition comparable (art. 3).

[40] Rapport du Comité des droits de l'homme, cinquante-cinquième session, vol. I, A/55/40, p. 146. L'Observation générale n° 19 a été adoptée en 1990.

[41] Contrairement à son intitulé, l'Observation ne se limite pas à l'article 3 du Pacte, mais vise de nombreuses dispositions qui peuvent s'appliquer aux femmes: articles 2, 4 à 8, 10, 12, 14, 16 à 19, 23 à 27.

[42] Le Comité cite l'exemple de dispositions légales ou de facto qui font qu'un passeport ou un autre type de document de voyage ne peut être délivré à une femme sans l'assentiment d'un tiers.

[43] E/1983/7, par. 17, cité dans «Examen de l'application et du suivi des conventions relatives à l'esclavage (E/CN.4/Sub.2/AC.2/1999/6, par. 47).

[44] Conventions sur la nationalité de la femme mariée de 1957, sur les droits politiques de la femme de 1952, sur le consentement au mariage, l'âge minimum du mariage et l'enregistrement des mariages de 1962.

[45] Bahreïn, Oman, Qatar, Arabie saoudite, Émirats arabes unis, Djibouti, Somalie, Soudan, Syrie. Dans la région arabe, la Convention a été ratifiée par l'Algérie, l'Égypte, l'Iraq, la Libye, la Jordanie, le Koweït, le Maroc, la Tunisie, le Yémen et les Comores.

[46] Voir Soukaina Bouraoui, «Les réserves des États à la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes», Colloque de Tunis (*supra*, note 21), p. 31.

[47] Voir Recommandation générale n° 21 du CEDAW (par. 41 et 43). Les réserves ont porté généralement sur les articles 2, 9, 15 et 16. Voir aussi Katarina Tomasevski «Les droits des femmes: de l'interdiction de la discrimination à son élimination», *Revue internationale des sciences sociales*, décembre 1998, n° 158, note 3.

[48] Réserves aux articles 2, 15 (par. 4 et 16) invoqués comme incompatibles avec les Codes de la nationalité et de la famille. Voir *Recueil des traités déposés auprès du Secrétaire général; état au 30 avril 1999*, New York, 1999, p. 186.

[49] Les réserves tunisiennes relatives aux articles 15 [par. 4 et 16 c), d), f), g) et h)] se réfèrent à l'article premier de la Constitution, aux dispositions du Code du statut personnel concernant le nom de famille, l'acquisition de la propriété par voie de succession, le choix du domicile familial. Voir *Recueil des traités*, p. 194.

[50] Réserves aux articles 2 et 16 [par. 1 c)] (*Recueil*, p. 187).

[51] La Libye a retiré sa réserve générale en 1995 (*Recueil*, p. 190 et 203, note 24).

[52] *Recueil*, p. 190.

[53] Réserves relatives à l'article 16 (*Recueil*, p. 190).

[54] *Recueil*, p. 194.

[55] L'Égypte affirme que la «charia garantit à l'épouse des droits équivalents à ceux de son conjoint afin d'assurer un juste équilibre entre eux, compte tenu de la valeur sacrée des liens du mariage et des relations familiales en Égypte qui trouve sa source dans de profondes convictions religieuses qu'on ne saurait transgresser (…). Les dispositions de la charia font notamment obligation à l'époux de fournir à son épouse une dot appropriée, de subvenir totalement à ses besoins et de lui verser une allocation en cas de divorce, tandis qu'elle conserve la totalité de ses droits sur ses biens sans avoir à les utiliser pour subvenir à ses besoins. C'est pour cette raison que la charia n'accorde le divorce à la femme que sur décision du tribunal, tandis qu'elle n'impose pas cette condition à son époux.» Par contre, l'Égypte déclare accepter l'article 2 «à condition que ses dispositions n'aillent pas à l'encontre de la charia musulmane» (*Recueil*, p. 188). La réserve marocaine est rédigée à peu près dans les mêmes termes; on y lit toutefois que, selon la charia, «après la dissolution du mariage, l'époux est également obligé de payer la pension alimentaire. Par contre, l'épouse bénéficie, au cours du mariage ou après sa dissolution, d'une entière liberté d'administrer et de disposer de ses biens sans aucun contrôle du mari, ce dernier n'ayant aucun pouvoir sur les biens de son épouse»; la réserve marocaine tire les mêmes conclusions en matière de droit de divorce qui n'est accordé par la femme que sur intervention du juge (p. 192). Pour l'Iraq, voir *Recueil* (p. 189).

[56] Articles 1er a), 2 f), 5 a), 9 et 16. Les réserves malaisiennes se réfèrent toutes à la charia en matière successorale, de nomination à certaines fonctions religieuses, d'âge minimal pour le mariage qui est − de l'avis du Gouvernement malaisien − fixé non seulement pas les lois internes mais aussi par la charia islamique (16 ans pour les femmes et 18 ans pour les hommes).

[57] *Recueil*, p. 192.

[58] «Le Gouvernement tunisien déclare qu'il n'adoptera, en vertu de la Convention, aucune décision législative ou administrative qui serait susceptible d'aller à l'encontre des dispositions du chapitre 1er de la Constitution» (*Recueil*, p. 194).

[59] Voir Observation générale n° 24 du Comité des droits de l'homme, par. 19.

[60] Loc. cit. (*supra*, note 27), p. 7.

[61] Dans le cas d'espèce, la Convention ne constitue pas un instrument d'échanges d'obligations interétatiques; elle vise à reconnaître des droits aux individus, c'est−à−dire aux femmes. L'on ne voit pas, par conséquent, quels sont l'intérêt et les effets juridiques d'une objection à une réserve entre l'État réservataire et l'État qui a objecté à la réserve. Le principe de la réciprocité ne s'applique pas ici, sauf en ce qui concerne la compétence d'un organe créé par la Convention. Pour l'exemple du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, voir l'Observation générale n° 24 du Comité des droits de l'homme (par. 17).

[62] Voir *Recueil*, p. 195 et suiv.

[63] La plupart des réserves ayant fait l'objet d'objections provenaient d'États musulmans.

[64] À sa neuvième session (1990), le CEDAW a adopté la Recommandation générale n° 14 relative à l'excision.

[65] Sur l'activité du CEDAW sur ce sujet, notamment au Sénégal, en Ouganda, en Éthiopie, au Zimbabwe, en Afrique du Sud et en Tanzanie, on consultera les références citées dans le rapport du Secrétaire général sur les pratiques traditionnelles ou coutumières affectant la santé des femmes et des fillettes (A/53/354, par. 14).

[66] Voir à titre d'exemple la Recommandation générale n° 12 de 1989 relative à la violence contre les femmes.

[67] Voir les paragraphes 6 et 7. Le Comité vise certains droits et libertés qui concernent l'objet de cette étude: le droit à la vie, le droit à ne pas être soumis à la torture et à d'autres traitements cruels inhumains ou dégradants, le droit à l'égalité dans la famille…

[68] Voir le paragraphe 9.

[69] C'est nous qui soulignons. Le Comité se réfère aux articles 2 f), 5 et 10 c).

[70] Voir les Recommandations concrètes du CEDAW, notamment la Recommandation générale no 19 précitée, par. 24, et la troisième partie de cette étude.

[71] Par. 3 de la Recommandation n° 21.

[72] Le paragraphe 14 de la Recommandation no 21 du CEDAW traduit les difficultés d'appréciation et d'action face à certaines pratiques. Le Comité indique que la polygamie autorisée dans de nombreux États «soit par *conviction* soit pour respecter *la tradition* est contraire à l'égalité des sexes pourtant garantie par de nombreuses constitutions et peut avoir de

si graves conséquences affectives et financières pour la femme et les personnes à sa charge qu'il faudrait *décourager et même interdire* cette forme de mariage» (c'est nous qui soulignons).

[73] Le Comité se réfère notamment à la résolution 884 D (XXXIV) du Conseil économique et social (par. 34).

[74] Le Comité s'est inquiété de la persistance de nombreuses pratiques dont l'excision dans certains pays africains dont le Bénin, la Guinée, le Tchad, le Yémen (E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 43).

[75] Au 31 décembre 1999, la Convention lie 191 États. Seuls les États-Unis et la Somalie ne l'ont pas ratifiée.

[76] Notamment les réserves et les déclarations de l'Arabie Saoudite, de Brunei Darussalam, de l'Iran, de la Mauritanie, d'Oman, de la Syrie, de Qatar; voir *Traités multilatéraux déposés auprès du Secrétaire général*, vol. I, partie I, chap. I à XI, p. 238 et suiv.

[77] Notamment les réserves de l'Algérie, des Émirats arabes unis, de l'Iraq, des Maldives, du Maroc, d'Oman, du Saint-Siège, de la Tunisie; voir *Recueil*, p. 238 et suiv.

[78] Voir *Recueil*, p. 248 et suiv. En réalité, la Convention de Vienne n'est pas d'un très grand secours en la matière. Selon ses dispositions, une réserve est incompatible avec l'objet et le but du traité lorsqu'elle tend à déroger à des dispositions dont l'application est essentielle à la réalisation de l'objet et du but du traité (art. 19).

[79] Voir le rapport de la quatrième Conférence mondiale sur les femmes (chap. I, résolution 1, annexe II, par. 113). La Commission de la condition de la femme adhère à la même conception large de la violence, mais ce sont en particulier les mutilations génitales féminines qui sont visées (E/1998/27, E/CN.6/ 1998/12).

[80] Voir le rapport de ce groupe de travail présenté à la Commission des droits de l'homme en 1986 (E/CN.4/1986/42).

[81] Voir E/CN.4/Sub.2/1991/48 et E/CN.4/Sub.2/1994/10; voir aussi le Plan d'action de la Sous-Commission adopté sur la base de ces deux séminaires (E/CN.4/Sub.2/1994/10/Add.1 et Corr.1). Sur les pratiques traditionnelles examinées par ces deux séminaires, voir E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 27 et suiv.

[82] Sur la question, voir «Pratiques traditionnelles ou coutumières affectant la santé des femmes et des filles», rapport du Secrétaire général (A/53/354, par. 23).

[83] Notamment Lesotho et Tanzanie, voir E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 43 et 44.

[84] Les tribunaux ont eu à se prononcer sur la qualification juridique de certaines pratiques préjudiciables à la santé des femmes. Ainsi, le tribunal administratif de Lyon a rendu une décision, le 5 avril 1996, annulant une décision de reconduite aux frontières visant une mère et ses deux petites filles, de nationalité guinéenne, en situation irrégulière sur le territoire français, au motif que ces deux fillettes risquaient de subir l'excision, de retour en Guinée. Le tribunal a

fondé sa décision sur la qualification du rite de l'excision, comme un traitement inhumain et dégradant, au sens de la Convention européenne des droits de l'homme et de la Convention contre la torture du Conseil de l'Europe (voir Conseil de l'Europe, Recommandation 1371 (1998), document 8041 «Mauvais traitements infligés aux enfants». Consulter aussi le site: www.senat.fr/rap/r98-436/r98-43630.html).

85 Voir à ce sujet Mutoy Mubiala «Le projet de protocole à la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples relatif aux droits de la femme en Afrique», *Human rights. Special issue on women's rights*. *Spring 2000*, Haut-Commissariat aux droits de l'homme, p. 23. Le texte intégral de la version finale figure dans un document de l'OUA (CAB/LEG/66.6, 13 septembre 2000).

86 Le projet de protocole se réfère tant aux instruments internationaux contraignants (Convention des femmes, les deux Pactes de 1966…) qu'à des instruments qui prescrivent ou recommandent l'adoption de mesures concrètes visant à améliorer la condition de la femme: les plans d'action adoptés par les conférences des Nations Unies sur l'environnement (1992); sur les droits de l'homme (1993), sur la population (1994), sur les femmes (1995). Voir Mubiala, loc. cit., p. 25.

87 Voir le rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1), examen du rapport de l'Algérie (par. 71 à 73); du Kirghizistan (par. 112 et 121).

88 Recommandation générale n° 3 (HRI/GEN/1/Rev.3, p. 129).

89 L'exemple de l'article 41, par. 2, la Constitution irlandaise retient l'attention et risque − comme le dit le Comité des droits de l'homme − de perpétuer des attitudes traditionnelles à l'égard des femmes: «L'État reconnaît que, par la *vie dans son foyer*, la femme donne à l'État un soutien sans lequel le bien commun ne peut être obtenu. À cet effet, l'État tentera d'empêcher que les nécessités économiques ne forcent les mères de famille à travailler en négligeant les *devoirs du foyer*.» (c'est nous qui soulignons) (A/55/40, vol. I, par. 441).

90 C'est la définition qu'on donne au terme «machisme» développé dans les pays de culture ibérique.

91 Voir les rapports du CEDAW (A/54/38/Rev.1), examen du rapport du Liechtenstein (par. 157); de l'Espagne (par. 257); A/55/38 (Part. I) de l'Allemagne (par. 313); du Luxembourg (par. 406 et 408).

92 Voir le rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1), examen du rapport de l'Irlande (par. 179 et 180, 193 et 194).

93 Ibid., examen du rapport du Népal (par. 120 et 135).

94 Voir la sourate II. 228 *in fine*: «Les femmes ont autant de droits que de devoirs dans le mariage, en toute honnêteté; une certaine prééminence demeure acquise aux hommes» (traduction de Sadok Mazigh, Les éditions du Jaguar, Paris, 1985); d'autres traductions utilisent le terme «préférence» ou «prédominance» ou «préséance» au lieu de «prééminence»; ou encore la sourate IV. 34: «Aux hommes est reconnu un droit de regard sur les femmes; ce droit est fondé sur les avantages que Dieu a conféré aux hommes et il fait pendant aux charges de famille qui

leur sont imposées (…). Pour celles dont vous craignez l'inconduite, vous pourrez les blâmer, les éloignez de votre couche, les corriger même, si besoin est»; il y a aussi la sourate II. 282 à propos du contrat de reconnaissance de dette «Faites-en témoigner par deux témoins d'entre vos hommes; et à défaut de deux hommes, un homme et deux femmes d'entre ceux que vous agréez comme témoins, en sorte que si l'une d'elles s'égare, l'autre puisse lui rappeler» (traduction citée par Mohamed Talbi in *Jeune Afrique*/*L'Intelligent*, n° 2082, 5-11 décembre 2000, p. 46 et 47 et l'interprétation contraire de l'auteur).

95 Dans une certaine tradition chrétienne, l'homme a été créé à l'image de Dieu et la femme à l'image de l'homme. Albert Samuel, op. cit. (*supra*, note 14) p. 65, 123, 153 et suiv., 190 et suiv.; Odon Vallet, op. cit., (*supra*, note 8) p.140 et suiv.

96 Voir l'article très documenté sur la question de Régine Azria «La femme dans la tradition et la modernité juive», *Archives des sciences sociales et des religions*, juillet-septembre 1996, n° 95, p. 117 à 132; voir aussi Samuel, op. cit., p. 58 et suiv.

97 Groupe de travail sur les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des femmes et des enfants, à la Commission des droits de l'homme, quarante-deuxième session (E/CN.4/1986/42, par. 143).

98 Voir Jean-Claude Kamdem, «Personne, culture et droits en Afrique noire», in *Droits fondamentaux et spécificités culturelles*, op. cit., (*supra*, note 18) p. 100.

99 Voir le rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1), examen du rapport de la Chine (par. 299).

100 Voir Déclaration et Programme d'action de la Conférence de Beijing, (*supra*, note 79) par. 259.

101 Ainsi en République de Corée où la préférence pour les garçons serait, semble-t-il, l'une des plus persistantes dans le monde, les couples ayant deux fils sont beaucoup plus susceptibles de recourir au planning familial que ceux qui n'ont que deux filles; voir Katheen Newland, *Femmes et société*, Denoël/Gonthier, Paris, p. 153.

102 Newland, op. cit., (*supra*, note 101) p.153 et 154; voir le rapport du Comité des droits de l'homme (A/55/40, vol. I, par. 135).

103 Rapport du Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles (E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 24).

104 Ibid., par. 26.

105 L'Islam a lutté contre la pratique de «w'ad» ou infanticide des fillettes qui était répandue en Arabie préislamique. Voir la sourate LXXXI. 8 et 9 «Lorsque, à la fille enterrée vivante, il sera demandé pour quel forfait elle a été mise à mort»; voir dans le même sens les sourates 6, verset 151, et 17, verset 31.

106 Voir le rapport du Rapporteur spécial sur les pratiques traditionnelles (E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 25 à 27).

107 Voir le rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (A/55/280, par. 77 et suiv.).

108 Voir le rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (E/CN.4/1999/58, par. 26). La situation des femmes dans ce pays a retenu l'attention des organes principaux de l'ONU et en particulier du Conseil de sécurité qui mentionne dans sa résolution 1076 (1996) «le déni des droits de la personne dont les femmes sont victimes».

109 Voir Azadeh Kian-Thiébault «Le défi des femmes iraniennes à l'islamisation des lois et des institutions», *Colloque CHEAM*, (*supra*, note 14) p. 96.

110 Deux lois votées pourtant par le Parlement ont été annulées par le Conseil des gardiens de la Révolution: la première portant à 15 ans au lieu de 9 l'âge légal du mariage pour les filles; la seconde permettrait aux jeunes filles seules de poursuivre leurs études à l'étranger; voir *Le Nouvel Observateur*, n° 1891, 1er-7 février 2001, p. 37.

111 Voir l'exemple du Bangladesh, rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (A/55/280/Add.2, par. 51 et 95).

112 Ibid., par. 50, 83 et 97.

113 Voir les «crimes commis à l'égard des femmes sont des crimes contre l'humanité», publication du Caucus des femmes pour une justice du genre, New York, décembre 1999. Voir aussi le paragraphe 166 ci-après.

114 C'est le cas dans certains pays du Maghreb et en Indonésie. Voir Andrée Feillard «Le statut et le rôle de la femme en Indonésie», Colloque du CHEAM (*supra*, note 14) p. 56.

115 Voir dans le même sens *La Convention relative aux droits de l'enfant*, publication de l'UNICEF, p. 15.

116 Voir le rapport sur les pratiques traditionnelles préjudiciables… (E/CN.4/Sub.2/1998/11, par. 55, 56 et 59).

117 Voir Samuel, op. cit., (*supra,* note 14), p. 45. Consulter aussi le site www.cam.org/~rqasf/sp07_02.html.

118 Voir le rapport sur les pratiques traditionnelles préjudiciables… (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 6 et 7).

119 Sur la difficulté de traiter et d'étudier la question, notamment dans le cadre de la Commission des droits de l'homme, voir le rapport sur les pratiques… (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 10 et suiv.).

120 Voir notamment les exemples du Soudan, du Mali, de la République centrafricaine, de la Côte d'Ivoire, in Th. Lococh, «Pratiques, opinions et attitudes en matière d'excision en Afrique», *Revue Population*, 1998, n° 6, p. 1227. Pour le Cameroun, voir le rapport du Comité des droits de l'homme (A/55/40, vol. I, par. 197).

[121] Dans certaines cultures, les petites lèvres sont recousues à l'aide d'épines, de petits morceaux de bois ou de fils de soie. La petite fille doit rester allongée quarante jours les jambes attachées afin que la cicatrice se referme. Une minuscule ouverture est maintenue pour permettre l'écoulement des urines et du sang menstruel. Le soir des noces, la femme est ouverte par son mari. Elle est souvent réinfibulée après chaque accouchement, tant que son mari l'exigera.

[122] L'excision est appelée à tort «circoncision féminine»; le clitoris n'est pas un morceau de peau, mais une partie vitale des organes génitaux féminins. Le seul équivalent masculin envisageable serait l'ablation du pénis!

[123] Voir le rapport sur les pratiques… (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 36).

[124] Notamment dans les tribus bédouines du sud d'Israël; voir le rapport sur les pratiques… (E/CN.4/Sub.2/1998/11,par. 56).

[125] E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 36.

[126] Ibid., par. 22 et 23.

[127] Notamment au Qatar (E/CN.4/Sub.2/1998/11, par. 66).

[128] Consulter le site www.cam.org/~rqasf/sp07_02.html.

[129] C'est le cas notamment du Soudan (voir *supra*, note 11).

[130] Le même raisonnement peut être transposé à d'autres pratiques telles que la dot, la polygamie, le sort réservé aux femmes adultères…

[131] Voir le rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1, par.12) et le rapport sur les pratiques traditionnelles (E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 45).

[132] Voir le rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1), examen du rapport de Belize (p. 54, par. 49).

[133] Voir le rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1), Népal (p. 63, par. 153). Voir aussi les rapports sur les pratiques traditionnelles préjudiciables à la santé des femmes et des enfants (E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 28); pour la Bolivie, voir E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 62.

[134] Voir notamment le rapport sur les pratiques... (E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 28).

[135] Voir le rapport du CEDAW, examen du rapport de l'Algérie (A/54/38/Rev.1, p. 14, par. 91); pour le Congo (E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 66).

[136] Voir l'exemple du Koweït dans le rapport du Comité des droits de l'homme (A/55/40, vol. I, par. 458).

[137] Ainsi, d'après la charia, le mariage est un contrat «Aqd Nikah» et le consentement de la femme est requis sous peine de nullité. Voir notamment les sourates II, versets 235 et 228, et III, verset 159.

[138] Voir le rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (E/CN.4/1999/58, par. 111).

[139] Voir «les crimes commis à l'égard des femmes sont des crimes contre l'humanité», publication du Caucus des Femmes (*supra*, note 113) p. 7 et suiv.

[140] Voir le site www.arabia.com/981119/FR2.html.

[141] Voir l'Observation générale 28, par. 24.

[142] Les légistes musulmans sont unanimes et se fondent notamment sur les sourates II, verset 221, LX, verset 10, et IV, verset 141.

[143] Voir l'article 29-5 de la Moudawana marocaine.

[144] Voir l'affaire récente d'un jugement d'un tribunal égyptien qui a prononcé le divorce d'une musulmane dont le mari s'est converti à la religion bahaïe dans l'hebdomadaire londonien *Al-Majallah* (28 janvier-3 février 2001); voir aussi Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh, «La définition internationale des droits de l'homme et l'Islam», *Revue générale de droit international public*, 1985, p. 641 et 653, et la position de la jurisprudence égyptienne à cet égard, p. 655.

[145] La Cour de cassation a confirmé l'arrêt déclarant le professeur Abou Zid en tant qu'apostat et lui ordonne de se séparer de son épouse musulmane. Voir les rapports du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (A/51/542, par. 28 et E/CN.4/1996/95). Cette décision a fait l'objet d'un sursis à l'exécution qui continue, semble-t-il, à être observé.

[146] Pour le Népal, voir le rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1, p. 63, par. 153) et le rapport sur les pratiques traditionnelles préjudiciables (E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 30). Pour le Bangladesh, voir les observations finales du Comité des droits de l'enfant (CRC/C/15/Add.74). Pour le Congo et l'Inde, voir E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 66 et 67.

[147] Voir Comité des droits de l'homme, observations finales: Zimbabwe (CCPR/C/79/Add.89). Elle serait également pratiquée dans des communautés africaines à tradition musulmane (Cameroun notamment).

[148] Voir notamment la réserve égyptienne à la Convention des femmes, qui invoque l'obligation pour le mari de verser à son épouse une « dot appropriée et de subvenir totalement à ses besoins». En contrepartie, la charia «n'accorde le divorce à la femme que sur décision du tribunal tandis qu'elle n'impose pas cette condition à son époux»; voir aussi ci-dessus le paragraphe 61 c) et la note 55.

[149] Voir notamment le cas du Bangladesh dans le rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (A/55/280/Add.2, par. 76).

[150] Voir *Recueil des traités* (*supra*, note 49), p. 189.

[151] Voir l'article 6 de la Charte africaine des droits et du bien-être de l'enfant; voir aussi le rapport du CEDAW (A/55/38 (Part I), par. 62).

[152] Voir notamment la sourate II, verset 228 *in fine*: «Les femmes ont autant de droits que de devoirs dans le mariage»; voir dans le même sens la sourate II, verset 35, qui prévoit une procédure de conciliation entre les deux époux en cas de mésentente; ce qui prouve que le mari n'a pas un pouvoir discrétionnaire et absolu vis-à-vis de sa femme. Voir aussi les réserves à la Convention des femmes, notamment celles de l'Égypte et du Maroc (*Supra*, par. 61 c) et note 55).

[153] Voir notamment la sourate II, versets 228 et 229.

[154] Voir Abu-Sahlieh (*supra*, note 144) p. 694. Voir aussi *supra* par. 61 c) et note 55.

[155] Voir rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1, p. 70, par. 221 à 223).

[156] Ibid., examen du rapport de l'Algérie (p. 14, par. 91). Voir aussi le cas du Pakistan où le divorce serait difficile à obtenir chez la communauté chrétienne sauf en cas d'adultère, alors qu'il serait plus facilement accordé dans la communauté musulmane majoritaire. Voir Farida Shaheed, «Construire son identité: la culture, l'organisation des femmes et le monde musulman», *Revue internationale des sciences sociales*, mars 1999, p. 78.

[157] Voir l'Observation générale 28 du Comité des droits de l'homme, par. 26; voir aussi le rapport du Comité des droits de l'homme, Maroc (A/55/40, vol. I, par. 98).

[158] Voir Newland, op. cit., (*supra,* note 101) p. 162 163.

[159] Voir l'exemple de la minorité hindoue au Bangladesh, rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (A/55/280/Add.2, par. 76).

[160] Si la répudiation est prononcée une troisième fois, et elle peut l'être pour n'importe quelle raison, le mari n'étant pas tenu de la justifier, ce dernier ne pourra reprendre son ancienne femme que si, après une deuxième union, elle est répudiée par le deuxième conjoint. Alors seulement les deux anciens époux pourront se remarier. Voir les versets 230 et 229 de la sourate II (traduction de S. Mazigh). Des législations de pays musulmans se sont inspirées de ces prescriptions; voir l'article 19 du Code tunisien du statut personnel: «Est prohibé, le mariage de l'homme avec la femme dont il avait été divorcé trois fois».

[161] Voir le rapport du CEDAW, Congo démocratique (A/55/38, (Part. I), par. 197); voir aussi le rapport du Comité des droits de l'homme, Koweït (A/55/40, vol. I, par. 458).

[162] Voir la sourate IV, versets 15 et 16.

[163] Voir la sourate IV, 15: «Contre celles de vos femmes qui attentent à leur vertu, requérez le témoignage de quatre d'entre vous»; voir aussi la sourate XXIV, verset 4: «Ceux qui portent des accusations infamantes contre des femmes honnêtes sans pouvoir produire quatre témoins seront passibles de quatre-vingt coups de fouet. Leur témoignage ne sera plus jamais admis, ce sont eux les pervers»; voir aussi verset 5 et suiv.

[164] Voir l'Observation générale 28 du Comité des droits de l'homme, par. 31.

[165] Voir le rapport du CEDAW, examen du rapport de l'Algérie (A/54/38/Rev.1, p. 14, par. 91).

[166] Voir le rapport du CEDAW (A/55/38 (Part. I), par. 150).

[167] Ibid., par. 174.

[168] Voir Jacques Rouquette, rapport de synthèse du Colloque CHEAM, (*supra,* note 14).

[169] Voir les réserves en particulier des États musulmans à la Convention des femmes (*supra*, par. 61 et suiv.).

[170] Le terme exact par rapport à l'objet de cette étude serait la polygynie qui avec la polyandrie (union d'une femme avec plusieurs hommes) constituent la polygamie.

[171] Voir le rapport du CEDAW, examen du rapport du Kirghizistan (A/54/38/Rev.1, par. 138).

[172] Népal, rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1, p. 63, par. 153); Congo, rapport sur les pratiques traditionnelles… (E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 66); Jordanie, rapport du CEDAW (A/55/38 (Part. I), par. 174); Burkina Faso, rapport A/55/38 (Part I), par. 281; Maroc, Cameroun, République du Congo et Koweït. Voir le rapport du Comité des droits de l'homme (A/55/40, vol. I, par. 98, 193, 273, 458).

[173] Voir dans une certaine mesure l'exemple du Bangladesh dans le rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (A/55/280/Add.2, par. 77).

[174] C'est le cas de la Tunisie où la législation punit le mari polygame et annule le deuxième mariage même s'il n'a pas été contracté conformément à la loi (art. 18 du Code du statut personnel adopté en 1956). Voir dans le même sens l'exemple de la Turquie.

[175] Le cas spécifique est la guerre où, en l'absence d'institutions sociales de prise en charge des veuves et des orphelins, cette responsabilité fut déléguée aux hommes via la polygamie dont la fonction sociale d'antan n'a plus par conséquent sa raison d'être, l'État moderne étant le cadre de la solidarité sociale.

[176] Selon la sourate IV, verset 3 «Épousez comme il vous plaira deux, trois ou quatre femmes. Mais si vous craignez de ne pas être équitable, prenez une seule femme». Le verset 129 de la même sourate avertit cependant «Vous ne pourrez jamais traiter équitablement vos épouses si vous êtes polygames, même si vous en avez le désir».

[177] (*Supra*, note 14) p. 93.

[178] Voir Mohamed Talbi (*supra*, note 12) p. 140, 147 et 148. Elle serait pratiquée dans certains communautés chrétiennes en Afrique comme l'Église du christianisme céleste au Bénin. Consulter le site www.er.uqam.ca/nobel/religio/no13/13a12ht.html. De même, au Pakistan, certains chrétiens l'auraient emprunté à leur environnement musulman. Voir Farida Shaheed, op. cit., (*supra*, note 144), p. 78.

[179] C'est le cas des Mormons de l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers jours.

[180] Voir Talbi (*supra,* note 12) p. 150.

[181] Voir notamment le rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1, p. 13, par. 75 et 91), examen du rapport de l'Algérie. Voir aussi l'Observation générale n° 28 du Comité des droits de l'homme, par. 24.

[182] Sourate IV, verset 21.

[183] Voir les rapports du CEDAW A/54/38/Rev.1: examen du rapport de la Colombie, par. 393, du Népal, p. 63, par. 147; du Chili, p. 71, par. 228; A/55/38 (Part. I), Jordanie, par. 180. Voir aussi le rapport du Comité des droits de l'homme, A/55/40, vol. I, Maroc, par. 100. Voir enfin les réserves de Malte, à l'article 16 de la Convention des femmes, in *Recueil* (*supra,* note 49) p. 191.

[184] A/54/38/Rev.1, Irlande, p. 67, par. 180 et 186.

[185] L'article 214 nouveau du Code pénal tunisien consacre la position officielle de l'État: prohibition et répression de l'avortement provoqué selon des méthodes et par des moyens non médicaux (par. 1 et 2); autorisation de l'avortement même lorsque la femme est non mariée, mais dans les trois premiers mois de la grossesse, dans un établissement hospitalier et par un médecin exerçant légalement sa profession (par. 3); autorisation de l'avortement au-delà de trois mois dans des cas précis: menaces de la grossesse sur la santé de la mère ou sur la santé du futur enfant (par. 4); voir les lois n° 65-24 du 1er juillet 1965 et n° 73-57 du 19 novembre 1973 (Journal officiel de la République tunisienne, n° 35 du 2 juillet 1965 et n° 43 du 27 novembre 1973).

[186] Dans de nombreux pays musulmans, l'avortement est interdit, y compris lorsque la grossesse intervient hors mariage, sauf si la santé de la mère est en danger ou si l'enfant risque un handicap. Pour des savants musulmans, l'avortement est considéré comme un acte d'infanticide (*Wa'd*) et est donc assimilé à un crime, à propos duquel le Coran a dit sur un ton d'avertissement «Et lorsqu'on demande à la fillette enterrée vivante, pour quel péché elle a été tuée» (sourate 81, versets 8 et 9). Cependant, l'interdiction n'est pas absolue. Pour de nombreux légistes de l'école hanafite et hambalite, la femme peut avorter en cas de nécessité réelle et reconnue, et notamment en raison de facteurs liés au fœtus (malformation, maladie génétique) ou de facteurs en rapport avec la mère (menace pour la vie de la mère, impossibilité pour la mère d'élever l'enfant éventuel en raison de son handicap physique ou de santé mentale déficiente). Certains oulémas de l'école châféite adoptent la même position en ajoutant que l'avortement est répréhensible (*makrouh*) avant 40 jours et strictement interdit après 40 jours. Selon l'école mâlékite, l'avortement est interdit dans tous les cas sauf en cas de force majeure. Consulter le site www.muslimfr.com/sexualite.htm et la bibliographie. D'ailleurs l'article 16, par. 1 e), de la Convention des femmes et l'article 24 par. 2 f) de la Convention des enfants n'ont pas fait l'objet de réserves de certains États musulmans lorsque bien entendu les réserves ne sont pas à caractère général et visent précisément ces articles ou d'autres articles des deux Conventions. Sur la question dans certains pays musulmans en comparaison avec d'autres religions, voir G.H. Bousquet, *L'éthique sexuelle de l'islam*, éd. Desclée De Brouwer, 1996 et 1990, p. 200 et suiv.

[187] En mai 1999, le Vatican aurait condamné la distribution par l'ONU de pilules abortives aux femmes kosovares violées par les soldats serbes. De même, en novembre 1999, l'Église catholique écossaise aurait payé les parents d'une fillette de 12 ans pour que celle-ci n'avorte pas. Voir *L'Express*, 9 mars 2000, article de Marion Festraëts, Patrick Angevin, Siavosh Ghazi, Dominique Lagarde. Sur cette question en général, voir le rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse, E/ CN.4/2000/65, par. 159 et suiv. Voir aussi les réserves du Saint-Siège à l'article 24, par. 2, de la Convention relative aux droits de l'enfant, *Recueil*, (*supra*, note 49), p. 246.

[188] Voir le site du FNUAP: www.unfpa.org/swp/2000/francais/ch03.html.

[189] À l'origine de la loi du lévirat, il y a le phénomène de transmigration des âmes et une antique solidarité familiale qui puisent leur source dans une mythologie de la genèse selon laquelle Judas épouse une cananéenne qui lui enfanta trois fils: Er, Onan, et Chelle. Judas choisit pour son aîné une épouse, Thamar, mais Er ayant déplu au Seigneur le fit mourir; Judas dit alors à Onan: «Épouse la femme de ton frère en vertu du lévirat, afin de constituer une postérité à ton frère»; Onan comprit que cette postérité ne serait pas la sienne et à chaque fois qu'il approchait la femme de son frère, il corrompait sa voie afin de ne pas donner de postérité à son frère (d'où le mot onanisme); sa conduite déplut au Seigneur qui le fit mourir.

[190] Dans ce pays, de nombreuses formes de mariage coexistent: la polygamie reconnue, la monogamie en vigueur depuis la colonisatīon, l'union libre et le mariage coutumier reconnus par la tradition, le mariage religieux musulman.

[191] Voir le site www.woga.com/news/french/pana/articles/2000/10/12/FRE007.shtml.

[192] Pour des exemples en Afrique, voir le site www.vih.org/cs/cs_af_4/csaf4_a9.htm.

[193] Voir les rapports du CEDAW, A/54/38/Rev.1, p. 14, par. 83: examen du rapport de l'Algérie; A/55/38 (Part. I), Jordanie, par. 172. Voir aussi le rapport du Comité des droits de l'homme, A/55/40, vol. I, Koweït, par. 481.

[194] C'est le cas du Coran, sourate II, verset 282, dont voici une traduction parmi tant d'autres: «Faites-en témoigner par deux témoins d'entre vos hommes; et à défaut de deux hommes, un homme et deux femmes d'entre ceux que vous agréez comme témoins, en sorte que si l'une d'elles s'égare, l'autre puisse lui rappeler». Mohamed Talbi dira qu'il n'est pas dit que «le témoignage d'une femme vaut la moitié de celui d'un homme», voir *Jeune Afrique/L'Intelligent* n° 2082, 5 décembre 2000, p. 46 et 47. Pour une opinion contraire, fondée notamment sur les dits du Prophète, voir Abd Al Halim Abou Chouqqa, *Encyclopédie de la femme en islam*, éd. Al Qualam, Paris, 1998, tome 1, p. 257; Voir aussi Souad Chater, «Le vécu féminin dans le monde musulman: la règle et l'exception», Colloque du CHEAM, p. 27 et Abu–Sahlieh (*supra*, note 144), p. 697.

[195] Voir Talbi (*supra*, note 12).

[196] A/54/38/Rev.1, Examen du rapport du Chili, p. 70, par. 221.

197 La sourate IV consacre de nombreux versets à la question. Sur la question, voir notamment Tahar Haddad , *La femme dans notre société et selon la charia* (en arabe), Tunis, 1929, 6ème éd., Maison tunisienne d'édition, 1992; Mohamed Talbi, *Les protégées de Dieu* (en arabe), Tunis, Cerès Productions, 1992; A.M. Charfi, *Islam et modernité* (en arabe), Tunis, Ed. Dar Al-Tunissia Linnachar, 1991 p. 225 et suiv.

198 Voir le cas du Bangladesh, rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse, (A/55/280/Add.2, par. 33, 80 et 90).

199 Rapport du Comité des droits de l'homme (A/55/40, vol. I), Cameroun, par. 191.

200 Le Coran a prévu un véritable système successoral très élaboré et d'une grande précision , notamment dans la sourate IV «Des femmes», versets 11 et 12.

201 La doctrine est unanime pour dire que l'infidèle n'hérite pas du musulman. Elle se fonde sur la sourate IV, verset 141 «Mais Dieu ne donnera jamais aux impies un avantage décisif sur les croyants». Elle invoque également une parole du Prophète qui aurait dit «L'infidèle n'hérite pas du musulman». Une décision récente et inédite de la Cour de cassatīon tunisienne du 28 avril 2000 (n° 76621.99) a rappelé la règle et a débouté une non-musulmane qui s'est convertie à l'islam juste après le décès de son époux.

202 Certains légistes se fondent sur la parole du Prophète qui aurait dit «L'islam augmente et ne peut diminuer; l'islam domine et ne saurait être dominé», ainsi que sur l'analogie des règles en matière de mariage selon lesquelles le musulman peut épouser une non-musulmane alors que le non-musulman ne peut épouser une musulmane. La thèse contraire a été soutenue par la majorité des légistes sunnites qui se fondent également sur un dit du Prophète «Ni le musulman n'hérite de l'infidèle, ni l'infidèle du musulman». Voir notamment Abu-Sahlieh, (*supra*, note 144), p. 658 et suiv. La jurisprudence tunisienne, par exemple, semble adopter cette deuxième position; voir l'arrêt précité de la Cour de cassatīon tunisienne dans la note précédente où la Cour a rappelé la règle «pas d'héritage entre deux religions différentes».

203 Aux bénéficiaires *aceb* ou agnatique consacrés par cette tradition, le Coran va adjoindre les héritiers *fardh* ou cognatiques et donnera la priorité aux proches parents aussi bien paternels que maternels. Voir sourate IV-12-13. Les héritiers *fardh* sont tous ceux qui ont droit à une quote-part précise de la succession, à savoir les parents proches par les hommes comme par les femmes. En plus des descendants directs, sont considérés comme héritiers *fardh*: les aïeux et les aïeules , les pères et mères, les sœurs et les frères, le mari et l'épouse. Les héritiers *aceb*, parents par les mâles, ont droit à la succession quand le prélèvement du *fardh* a été opéré. Il s'agit de tous les parents mâles par les mâles. Voir Khédija Cherif et Ilhem Marzouki «Les facteurs sociaux culturels défavorisant les femmes en matière de succession», Colloque de Tunis (*supra*, note 21), p. 302.

204 Voir Cherif et Marzouki, *loc. cit*., p. 318.

205 C'est le cas du Pakistan; voir Shaheed, (*supra*, note 156), p. 78.

206 C'est le cas de la Tunisie par les décrets du 31 mai 1956 et du 18 juillet 1957.

[207] Voir Mohamed Charfi, «Le droit tunisien de la famille entre l'islam et la modernité», *Revue tunisienne de droit*, 1973, p. 11; Jeanne Ladjili, «Puissance des Agnats, puissance du père. De la famille musulmane à la famille tunisienne», *Revue tunisienne de droit*, 1972, p. 25.

[208] La loi tunisienne, par exemple, permet de faire des donations au profit de l'épouse non musulmane allant jusqu'au tiers des biens du mari. L'épouse non musulmane qui n'a pas pourtant de statut d'héritière disposerait ainsi d'un «héritage» supérieur à une épouse musulmane. En Indonésie, de nombreux oulémas ont recours à la donation égalitaire pour détourner le règlement coranique en matière d'héritage. Voir Andrée Feillard, (*supra*, note 114), p. 51.

[209] Voir l'Observation générale 28 du Comité des droits de l'homme.

[210] Voir la sourate LXXXI, 8 et 9.

[211] La *satī* est une pratique qui remonte probablement au VII^{e} siècle avant J.-C; elle désigne dans le sens commun, l'épouse vertueuse, dévouée à son mari (*pativrata*) qui s'immole sur le bûcher de son mari défunt; dans cet acte, il y a en même temps l'idée de la culpabilité de la veuve dans le décès de son mari, et le rejet de statut de veuve. La pratique aurait également existé au Pérou et en Polynésie. Voir Catherine Weinberger-Thomas, *Cendres d'immortalité: la crémation des veuves en Inde*, Paris, Le Seuil, 1996; Albert Samuel (*supra*, note 14), p. 148; voir aussi le site www.msh-paris.fr/red&s/dhdi/txtuniv/memoir2.htm.

[212] Voir le rapport du CEDAW, A/55/38 (Part. I) ,par. 68. Voir aussi *L'Express*, 9 mars 2000, (*supra*, note 187).

[213] Odon Vallet, (*supra*, note 8), p. 140.

[214] Voir le site www.msh-paris.fr/red&s/dhdi/txtuniv/memoir2.htm.

[215] Selon la Commission des droits de l'homme du Pakistan, 560 cas d'immolation ont été recensés en 1998-1999; selon une ONG locale, plus de 3 560 femmes auraient été hospitalisées entre 1994 et 1999 à la suite d'attaques par le feu, l'acide ou l'essence (E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 76)

[216] Voir le rapport sur les pratiques traditionnelles, … (E/CN.4/Sub.2/1998/11, par. 111). Cet article a été modifié en 1999, mais au lieu de le supprimer totalement, on a remplacé l'excuse absolutoire par l'excuse atténuante. Voir aussi le site www.rdl.com.lb/3749/enquete.html. Voir enfin l'exemple du Koweït, rapport du Comité des droits de l'homme (A/55/40, vol. I, par. 458).

[217] Voir E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 73. En vertu de l'article 340 «Si un homme découvre sa femme ou une proche dans une situation d'adultère et qu'il la tue ou la blesse, il bénéficie d'une réduction de peine». Voir aussi le site www.unog.ch/news/documents/newsfr/CRC0030F.html.

[218] E/CN.4/2000/3, chap. V, sect. C. En Jordanie, les tribunaux infligent à ces crimes des peines allant de six mois à deux ans d'emprisonnement. Voir aussi le rapport sur les exécutions extrajudiciaires, sommaires ou arbitraires (E/CN.4/1999/39, par.74).

[219] Dans son Observation générale n° 28 (par. 31), le Comité des droits de l'homme affirme que le «crime justifié par l'honneur» constitue de graves violations des articles 6, 14 et 26 du Pacte relatif aux droits civils et politiques.

[220] Le crime d'honneur résulte habituellement d'une décision prise par un tribunal improvisé composé d'hommes et il est en général commis par un mineur parent de la victime qui est considéré comme un héros pour avoir «purifié l'honneur de la famille». Il s'agit ainsi d'une véritable substitution au pouvoir judiciaire de l'État (E/CN.4/1999/39, par. 74).

[221] Voir la sourate IV, 15 et 16 et la sourate XXIV, 4.

[222] Le faux témoignage est puni de 80 coups de fouet et le coupable ne sera plus jamais admis à témoigner (sourate XXIV, 4).

[223] E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 70. Plusieurs femmes n'ont pas été trouvées en situation d'adultère et plusieurs d'entre elles étaient encore vierges après le meurtre. Voir Caucus des femmes… (*supra*, note 113) p. 13.

[224] Ibid. De nombreuses femmes seraient «emprisonnées» en Jordanie en vue de les protéger et non parce qu'elles auraient commis des actes criminels.

[225] Voir l'exemple d'une Pakistanaise assassinée dans le bureau de son avocat à qui elle demandait conseil suite à son refus d'un mariage arrangé par sa famille (E/CN.4/ Sub.2/2000/17, par. 74).

[226] Voir le rapport sur les exécutions extrajudiciaires, sommaires ou arbitraires, (E/CN.4/1999/39, par.74); voir aussi Amnesty International, *Pakistan: honor killing of girls and women*, septembre 1999.

[227] Ainsi, si pour une raison quelconque, un homme est amené à tuer un autre homme, il va tuer une femme de sa famille, mettre le corps à côté de sa première victime et invoquer le *karo-kari* pour échapper aux poursuites. La police et la justice considèrent souvent que le meurtre d'une femme par un parent est une «affaire privée» et n'interviennent pratiquement pas. Voir le site www.egroups.fr/message/magistrat-avocat/53.

[228] Un adage traduit bien cette tolérance «Mieux vaut des prostituées sur les trottoirs que des viols au coin des rues». Voir Samuel (*supra* note 14), p.151.

[229] Voir le rapport du CEDAW, A/54/38/Rev.1, p.63, par.153, et le rapport sur les pratiques, E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 65.

[230] Voir Samuel, *supra*, note 14, p. 137.

[231] Dans l'ordre social traditionnel du monde hindou, la prostituée ne serait pas tout à fait dévalorisée; elle a sa place et sa fonction dans la société des castes. Non mariées sinon à un dieu, elles ne sont pas soumises à un homme et ne sont jamais veuves, c'est-à-dire marquées par le malheur et réduites à une condition humiliée. Voir André Padoux, «Le monde hindou et le sexe», *Cahiers internationaux de sociologie*, 1984, vol. LXXVI, p. 40.

[232] Voir Comité des droits de l'homme, Observations finales sur le troisième rapport périodique de l'Inde, CCPR/C/79/Add.81; voir aussi le rapport du CEDAW, A/55/38 (Part. I), par. 68

[233] Rapport du Secrétaire général relatif aux pratiques traditionnelles… (A/53/354, par. 18 et 50); voir aussi le rapport du Comité des droits de l'enfant (CRC/C/15/Add. 73).

[234] Rapport sur les pratiques traditionnelles… (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 46).

[235] Voir le site www.peacelink.it/anb-bia/nr357/f05.html.

[236] Voir le site www.africaonline.co.ci/AfricaOnline/info/ivs/2867SAV2.htm.

[237] Voir l'Observation générale n° 28 du Comité des droits de l'homme, par. 24.

[238] Voir le site www.penelopes.org/pages/beijing/textes/tradit9.htm.

[239] Voir Sous-Commission de la promotion et de la protection des droits de l'homme, intervention de Mme Natalie Elkaim (HR/SC/99/15).

[240] Voir la décision historique du Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie du 22 février 2001 où pour la première fois le viol de civils en temps de guerre a été qualifié de «crime contre l'humanité», *Le Monde*, 24 février 2001. Sur cette question en général, voir l'étude du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse «Discrimination raciale et discriminations religieuses: identification et mesures» (A/CONF.189/PC.1/7, par. 73 et suiv.).

[241] C'est le cas de l'Inde, de la Malaisie, de la Papouasie-Nouvelle-Guinée, de la Serbie; voir le site www.penelopes.org/pages/beijing/textes/tradit9.htm. C'est aussi le cas de la Mongolie, rapport du Comité des droits de l'homme (A/55/40, vol. I, par. 323).

[242] Consulter le site www.senat.fr/rap/r98-436/r98-43630.html.

[243] Voir CEDAW, A/54/38/Rev.1, examen du rapport de la Colombie, par. 381, 385 et 386.

[244] Ibid., examen du rapport du Belize, p. 54, par. 52; examen du rapport du Chili, p. 71 par. 226 et 227.

[245] Les épouses du prophète et des femmes célèbres, dont notamment Khadija, Aïcha, Oumm Soulaym, Asmâ bint Oumaya, ainsi que sa fille Fatma, auraient joué un rôle important dans la vie économique, sociale et même politique et militaire dans l'édification de la société et la construction de l'État musulman. Voir Abd Al Halim Abou Chouqqa, *Encyclopédie de la femme en Islam*, éd. al Qualam, Paris, 1998, t. 1, p. 22 et suiv.; voir aussi Roger Caratini, *Mahomet*, éd. Criterion, Paris, 1993, p. 332 et suiv.

[246] Voir la Recommandation générale n° 23, par. 20. Plusieurs États ont procédé à la suppression de certaines pratiques électorales qui ont leur source dans la déconsidération de la femme et l'infériorité de son statut au sein de la société. Il en est ainsi de la suppression du vote par procuration qui permettait au mari ou au père de voter à la place de sa femme ou de sa fille. CEDAW, examen du rapport de l'Algérie (A/54/38/Rev.1, p.13, par. 62).

[247] Voir Samuel, (*supra*, note 14), p. 45 et suiv.; Roland J. Campiche, «Religion, statut social et identité féminine», *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, n° 95, p. 74.

[248] Sur cette question, voir Samuel (*supra*, note 14), p. 24; voir aussi le rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (E/CN.4/2000/65, par. 156 et suiv.).

[249] Voir Samuel, op. cit., p. 44.

[250] Voir Ad. van der Helm, «La femme dans l'Église catholique», *Revue de droit canonique*, n° 46, 1996, p. 37 à 52. En 1998, Jean-Paul II a mis fin à un débat sur la question en décrétant que la non-ordination des femmes n'est pas une question de discipline, mais «une vérité de foi».

[251] Voir Jean-Paul Willaime, «La responsabilité des femmes dans les Églises protestantes», *Revue de droit canonique*, n° 46, 1996, p. 75 à 86; «L'accès des femmes au pastorat», *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, n° 95, p. 29 à 45; Martine Haag, «Statut des femmes dans les organisations religieuses: l'exemple de l'accès au pouvoir clérical», *Archives de sciences sociales des religions*, 1996, n° 95, p. 47 à 67.

[252] Ce fut le cas pendant quelques années de Pauline Bebe première rabbin de France. Voir Bernard Paperon, «La femme dans le judaïsme», *Revue de droit canonique*, n° 46, 1996, p. 99 à 104.

[253] Voir les réserves d'Israël à l'article 7 b) de la Convention des femmes, *Recueil des traités*, (*supra*, note 49), p. 190.

[254] Voir la réserve de la Malaisie à l'article 7 b) de la Convention des femmes et «la nomination à certaines fonctions publiques telles que celles de mufti, de juge du tribunal de la charia et d'imam qui se fera conformément aux dispositions de la charia islamique».

[255] Voir Nadine Weibel, «Femmes, pouvoir et islam», *Revue de droit canonique*, n° 46, 1996, p. 105 à 114.

[256] Il s'agit du Tribunal administratif tunisien, recours pour excès de pouvoir, première instance n° 14232 du 10 mars 1998, *Ali Amamou* c. *Ministère de la justice* (affaire inédite).

[257] Voir le cas du Bangladesh dans le rapport du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (A/55/280/Add.2, par. 58 et 59).

[258] En France, jusqu'aux années 60, les hommes et les femmes auraient été séparés pendant l'office religieux dans les églises. Voir Mohand Khellil, «Les femmes et le partage du social», Colloque du CHEAM, (*supra*, note 14), p. 19.

[259] Voir Caucus des femmes (*supra*, note 113), p. 10.

[260] Voir l'Observation générale n° 22, par. 9, du Comité des droits de l'homme.

[261] Voir rapport du Secrétaire général sur les pratiques traditionnelles (A/53/354, par. 24).

[262] Dans le même sens, voir la résolution 52/99 de l'Assemblée générale.

[263] Voir le rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1, par. 392).

[264] Voir l'exemple des femmes maghrébines, *L'Express* n° 2586, 25-31 janvier 2001, p. 48 et suiv.

[265] Voir l'étude du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse, «Discrimination raciale, intolérance religieuse et éducation» (A/CONF.189/PC.2/22, par. 115 et suiv.).

[266] Voir le rapport sur les pratiques traditionnelles … (E/CN.4/Sub.2/1995/6, par. 42).

[267] Voir Amnesty International, *Pakistan: honor killing of girls and women*, septembre 1999.

[268] Ibid.

[269] Plusieurs États l'ont fait ou sont en passe de le faire; voir le cas de l'Ouganda, du Togo, de la Tanzanie, de la Côte d'Ivoire, du Sénégal, du Burkina Faso, de la République centrafricaine, de Djibouti, du Ghana, de la Guinée (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 39); du Nigéria (E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 16). Des États où ces pratiques seraient répandues chez certaines communautés d'immigrés ont adopté des mesures d'interdiction de ces pratiques: voir l'exemple du Canada (A/53/354, par. 42 et 45), du Royaume−Uni (E/CN.4/Sub.2/1998/11, par. 42 à 54). Aux États−Unis, la mutilation génitale féminine est considérée comme un crime fédéral (E/CN.4/Sub.2/1997/10, par. 16).

[270] Sur cette question, voir Tomasevski (*supra*, note 47).

[271] Voir notamment l'activité des ONG au Ghana (A/53/354, par. 50); voir aussi le site www.africaonline.com.ci/AfricaOnline/infos/ivs/2867SAV2.HTM.

[272] Voir notamment l'activité du FNUAP au nord de l'Ouganda et de l'UNIFEM au Kenya (A/53/354, par. 32 et 39). Au Kenya et en Tanzanie, avec l'aide des ONG, on a relevé l'exemple d'expériences réussies qui visent à substituer le rite de la circoncision féminine, par «la circoncision à travers les mots» ou «l'initiation sans excision» et par un programme d'éducation et d'initiation des fillettes (chants, danses, connaissance du corps, hygiène et éducation sexuelle, estime de soi, etc.) leur permettant d'assumer dans le respect des traditions leur rôle de future femme sans avoir à souffrir de mutilations (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 43 et 44). Consulter aussi le site www.gtz.de/fgm/french/theme6.html.

[273] C'est le cas du rite méditerranéen de vérification de la virginité détourné par l'exhibition d'une chemise imbibée de sang de poulet; pour cet exemple et d'autres, voir Emna Ben Miled (*supra*, note 14), p. 97.

[274] Voir le rapport du Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes (A/54/38/Rev.1, par. 11).

[275] C'est le cas des Émirats arabes unis (E/CN.4/Sub.2/1998/11, par. 100).

[276] Voir notamment les exemples de l'Inde et de la Chine (A/53/354, par. 41 et 43).

[277] Avec ses antennes nationales établies dans 26 pays d'Afrique, le Comité a exécuté des programmes au niveau local, notamment par la formation des accoucheuses traditionnelles et la sensibilisation aux effets néfastes de certaines pratiques traditionnelles (A/53/354, par. 48).

[278] Voir l'exemple du symposium régional organisé à Banjul (Gambie) du 20 au 24 juillet 1998 par le Comité interafricain sur les pratiques traditionnelles ayant un effet sur la santé des femmes et des enfants (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 47 à 49).

[279] Voir l'étude du Rapporteur spécial sur l'intolérance religieuse (*supra*, note 265), notamment par. 137 et suiv.

[280] Rapport du CEDAW (A/54/38/Rev.1, par. 315, Chine, et p. 58, par. 95, Géorgie).

[281] Dans certains États, certaines pratiques comme l'excision sont punies en tant que crimes et sont même assimilées à la torture (art. 243 et 244 du Code pénal portugais). Dans d'autres législations (Finlande), l'excision est punie en tant que crime qu'elle soit pratiquée dans ou en dehors du pays. En Allemagne, la législation ne prend en considération aucune circonstance particulière telle que des motifs religieux ou le consentement de la personne concernée. Voir le rapport sur les pratiques traditionnelles (E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 11).

[282] Tomasevski, (*supra*, note 47).

[283] Ibid.

[284] Voir le paragraphe 78 ci-dessus.

[285] En collaboration avec l'OMS et le FNUAP, l'UNICEF a examiné des questions telles que les mutilations génitales féminines, l'infanticide des fillettes, l'avortement sélectif, les coutumes du *devi* et du *devadasi* en usage en Inde et au Népal (A/53/354, par. 28 et suiv.).

[286] Voir les conclusions du Séminaire du Burkina Faso (E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 30). Voir aussi le paragraphe 78 ci-dessus et la note 81.

[287] *Supra*, note 27, p. 13.

[288] C'est d'ailleurs ce qui a été effectué par le Comité des droits de l'homme et le CEDAW dans leurs Observations précitées, voir au chapitre I, les paragraphes 49 et suiv., et 69 et suiv.

[289] De nombreux États n'ont pas ratifié la Convention des femmes: Iran, Syrie, Afghanistan, Arabie saoudite, Bahreïn, Qatar, Oman, Émirats arabes unis, Soudan, États-Unis, Vatican,…

[290] Voir UNHCR/IOM/83/97. Voir aussi les exemples du Danemark, du Canada, de la Suède, des États-Unis d'Amérique qui ont pris des mesures en ce sens (A/53/354, par. 37 et 38, 41, 45).

[291] Sur ces initiatives, voir E/CN.4/Sub.2/1999/14, par. 51 et 53, et E/CN.4/Sub.2/2000/17, par. 3 et suiv.

[292] Tomasevski, (*supra*, note 47).

[293] Ibid.

[294] Sur cette question, voir Talbi (*supra*, note 12); voir aussi Sadok Belaïd, *Islam et droit*. *Une nouvelle lecture des versets prescriptifs du Coran*, Centre de publication universitaire, Tunis, 2000, p. 168 et suiv.

[295] Militante sociale américaine, épouse du Président Franklin D. Roosevelt; elle milita pour l'égalité des races.