



Pas de justice dans les justifications :

**Les violences faites aux femmes justifiées au nom de
la culture, de la religion et de la tradition**

Shaina Greiff

Mars 2010

CAMPAGNE MONDIALE « ARRETONS DE TUER ET DE LAPIDER LES FEMMES »

PROGRAMME LES FEMMES RECLAMENT ET REDEFINISSENT LA CULTURE

FEMMES SOUS LOIS MUSULMANES

MARS 2010

Résumé

Cette étude porte sur les violences culturellement justifiées à l'encontre des femmes, la manière dont la 'culture' est utilisée pour justifier ces violences et les différentes formes qu'elles peuvent revêtir. Des recommandations pour que les choses changent sont également formulées dans cette étude. Les enquêtes sur la 'culture', les femmes et la violence ont été menées dans le cadre de la campagne mondiale « Arrêtons de tuer et de lapider les femmes » (ATLF), avec des partenaires au Sénégal, en Afghanistan, au Nigéria, au Pakistan, en Indonésie, en Iran et au Soudan. Nous donnons donc un aperçu général des discours sur la culture, la tradition et/ou la religion utilisés pour justifier, et donc perpétuer, les manifestations spécifiques des violences faites aux femmes dans ces pays focaux, ainsi que les méthodes qui y ont été développées pour les contrer. Même s'il est reconnu que la culture et la religion peuvent être à l'origine de l'autonomie des personnes et se trouver au cœur des identités individuelles et collectives, nous analysons *l'utilisation abusive* de ces discours qui vise à cautionner l'impunité dont jouissent les auteurs des violences et à réduire au silence toute voix dissidente. En conclusion, nous présenterons des recommandations à l'intention des militants, des chercheurs et des décideurs.

Auteur : Shaina Greiff **Sous la direction de :** Rochelle Terman

Nous remercions particulièrement Edna Aquino, Rima Athar, Ayesha Imam, Horia Mosadiq, Roya Rahmani et Aisha Lee Shaheed pour leurs remarques.

Droits d'auteur © 2010 The Global Campaign to Stop Killing and Stoning Women and Women Living Under Muslim Laws

www.stop-killing.org

Table des matières

Remerciements et résumé	1
1 ‘Culture’ et ‘religion’	4
1.1 Les liens inextricables entre ‘culture’ et ‘religion’	4
1.2 Les violences faites aux femmes au nom de la ‘culture’ et de la ‘religion’	7
1.3 Les violences faites aux femmes justifiées par la culture dans les situations de conflit.	9
2 Les manifestations des violences faites aux femmes au nom de la culture et de la religion	10
2.1 Les crimes et meurtres ‘d’honneur’	11
2.2 Les mutilations génitales féminines (MGF)	13
2.3 Le viol conjugal	15
2.4 La lapidation	17
2.5 La flagellation	18
2.6 Le mariage forcé	20
3 Stratégies de lutte contre les violences faites aux femmes justifiées par la ‘culture’ et la ‘religion’	22
3.1 Stratégies d’inspiration religieuse	22
3.2 Interventions de la société civile locale	25
3.3 Interventions des Nations Unies	28
3.4 La responsabilité des États	31
4 Recommandations	33
Références	35

Introduction

Il est indéniable que les violences faites aux femmes (VFF) existent à l'état endémique dans le monde entier et qu'elles traversent toutes les cultures, les religions et les nations. Même si elles prennent des formes diverses dans leurs manifestations, il n'est pas un pays sur la planète où les femmes ne sont pas confrontées à la violence, tout simplement parce qu'elles sont des femmes. Toutefois, malgré le caractère universel des violences faites aux femmes, les médias et des responsables politiques ont encore tendance à limiter à des régions spécifiques du monde le débat sur la prévalence des violences faites aux femmes qu'ils considèrent comme un indicateur du 'retard' culturel et/ou religieux dans ces régions¹. D'autre part, en dépit d'un renforcement notable des accords internationaux et d'une mobilisation plus grande dans la lutte contre ces pratiques, un nombre croissant de soi-disant progressistes hésitent à dénoncer les violations des droits des femmes justifiées par la 'culture' ou la 'religion'. Partant du désir sincère de respecter la diversité du monde et le multiculturalisme, beaucoup de membres de la communauté internationale, en particulier en 'Occident', modèrent les standards des droits humains qu'ils souhaitent précisément promouvoir et excusent ou minimisent les violences faites si ces dernières sont présentées comme des pratiques culturelles, religieuses ou traditionnelles 'authentiques'.

Mais ces pratiques font-elles vraiment partie d'un paysage culturel 'authentique' ? Qui s'exprime au nom de ces 'cultures' ? Quels intérêts représentent-ils ? Quelles cultures ou pratiques culturelles sont en jeu ? Et où sont précisément les voix des femmes quand il s'agit des violences faites aux femmes justifiées par la culture et la religion ?

Cette étude concerne les violences culturellement justifiées faites aux femmes, la manière dont la 'culture' est utilisée pour justifier ces violences et les différentes formes qu'elles peuvent revêtir. Nous formulons également des recommandations pour que les choses changent. Depuis 2007, la campagne ATLF² œuvre à lutter contre les violences faites aux femmes justifiées par la 'culture'. Ainsi, en partenariat avec d'autres mouvements, elle a facilité des campagnes similaires nouvelles, présenté des études analytiques et documenté des cas de violences faites aux femmes excusées au nom de la 'culture', de la 'religion' et de la 'tradition'. La jonction entre femmes, culture et violence est un sujet qui mériterait de nombreux ouvrages, mais, en raison des contraintes d'espace, les questions des violences faites aux femmes et de la culture seront abordées dans le cadre plus général du programme intitulé « Les femmes réclament et redéfinissent les cultures : affirmation des droits sur le corps, sur soi et dans les espaces publics » (WRRC), dont cette étude fait partie. Ce

¹ Par exemple, l'étude approfondie du Secrétaire général des Nations Unies sur toutes les formes de violences à l'égard des femmes (2006) ; La Résolution 143 des Nations unies sur l'intensification de l'action menée pour éliminer toutes les formes de violences à l'égard des femmes (2007) ; La campagne du Secrétaire général des Nations Unies pour mettre fin à la violence à l'égard des femmes (2008).

² Voir le site www.stop-killing.org. Date de consultation : Décembre 2009.

programme de trois années étudie les questions des femmes et de la culture autour de trois thèmes principaux : la violence fondée sur le sexe, la sexualité et les droits sexuels des femmes et les lois sur l'héritage et la propriété.

L'objectif du programme WRRC – entrepris conjointement par le Réseau international de solidarité Femmes sous lois musulmanes (WLUML) et *l'Institute for Women's Empowerment* (IWE) – est de permettre aux femmes de se réapproprier et de reconstruire les normes culturelles (y compris la religion et la tradition), de revendiquer leurs droits, de leur donner des arguments pour contrer les discours culturels et religieux visant à les marginaliser et à légitimer les violations de leurs corps et de leurs droits. La campagne SKSW a contribué à ce programme en montrant les liens entre ces trois domaines qui nous préoccupent – par exemple, la manière dont la violence à l'égard des femmes est systématiquement perpétuée par l'utilisation de la 'culture' et dont la violence culturellement légitimée est utilisée pour limiter, par le contrôle de leur corps et de leur sexualité, les droits des femmes à l'autodétermination. C'est pourquoi, la campagne SKSW a lancé des projets sur la 'culture', les femmes et la violence, avec des partenaires au Sénégal, en Afghanistan, au Nigéria, au Pakistan, en Indonésie, en Iran et au Soudan. Cette étude donnera donc un aperçu général des discours sur la culture, la tradition et/ou la religion qui sont utilisés pour justifier, et donc perpétuer, les manifestations spécifiques des violences faites aux femmes dans ces pays focaux, ainsi que les moyens développés localement pour contrer ces arguments. Tout en reconnaissant que la culture et la religion peuvent être des sources d'émancipation et se trouver au cœur des identités à la fois individuelles et collectives, cette étude se penchera sur l'utilisation abusive de ces discours qui visent à cautionner l'impunité dont jouissent les auteurs des violences et réduire au silence toute voix dissidente.

Bien que cet article focalise son analyse principalement ces sept pays, il convient de noter ici que les violences faites aux femmes commises au nom de la 'culture' et de la 'religion' ne sont en aucun cas limitées à ces pays ou aux pays à majorité musulmane. Il y a de nombreux témoignages de ce phénomène dans diverses régions, cultures, et religions dans le monde. Toutefois, comme les pays retenus par la campagne SKSW sont à majorité musulmane, les pratiques musulmanes seront en débat ici, car il est question de la culture, de la religion et des lois dans ces communautés.

1 'Culture' et 'religion'

1.1 Les liens inextricables entre 'culture' et 'religion'

Des aspects de la culture sont évidents dans tout ce que nous faisons dans notre vie quotidienne comme parler, manger ou s'habiller ; cependant définir le terme de 'culture' n'est pas une tâche facile : c'est un concept abstrait et en constante évolution. Yakin Ertürk, ancienne Rapporteuse spéciale des Nations Unies sur les violences faites aux femmes, ses causes et ses conséquences, estime que :

« La culture peut être définie comme un ensemble de caractéristiques spirituelles, matérielles, intellectuelles et émotionnelles partagées, ensemble qui se crée et se construit dans le cadre de la praxis sociale. La culture est donc intimement liée aux différentes façons dont les groupes sociaux produisent leur existence quotidienne, d'un point de vue économique, social et politique. Par conséquent, elle englobe à la fois les implicites collectifs qui permettent la poursuite des pratiques quotidiennes et les conceptions différentes qui, avec le temps, stimulent le changement. » (Ertürk, 2007, p. 8).

Il ressort de cette définition que la 'culture' est intimement liée à l'expérience et aux modes de fonctionnement. Elle n'est donc pas une entité fixe ou immuable. Elle est plutôt fluide, propre au contexte et basée sur des variables telles que l'espace, le temps, le lieu, le genre, la classe, etc. Même au sein d'un même contexte culturel, il existe de nombreuses conceptions culturelles différentes. Par conséquent, ce qui est souvent considéré comme une culture singulière est, en fait, l'expression dominante (ou hégémonique) de cette culture (Farahani, 2007 ; Shaheed, 2008). Autrement dit, ce qui est souvent présenté comme la 'culture authentique' – surtout lorsqu'il s'agit de droits des femmes et des violences faites aux femmes – n'est, en fait, que la culture hégémonique. Ainsi, les femmes sont considérées comme les symboles de cette 'culture'.

De la même façon, un argument très similaire peut être avancé concernant la question de la religion qui est un concept tout aussi problématique à définir, car « la nature de la religion est si complexe et diverse que ce que l'on puisse espérer au mieux est la reconnaissance de ses traits ou dénominateurs communs » (Alatas, 1977, p. 214). Ce que l'on peut dire avec une relative certitude, c'est que :

« Dans toutes les sociétés, la religion porte la marque distinctive de la culture et des traditions propres à la région et des traditions qui l'ont précédée ou qu'elle a ensuite absorbées. Chaque religion laisse nécessairement son empreinte dans un contexte culturel. De même que chaque culture a forcément une dimension religieuse ... Il semblerait donc difficile ... de séparer la religion de la culture ou de la coutume et de la tradition puisque, dans une certaine mesure, la religion est aussi une tradition, une coutume ou un legs transmis » (Amor, 2009, p. 8).

On ne peut négliger le fait que dans la religion il y a aussi une dimension du surnaturel, c'est-à-dire la croyance en un pouvoir surnaturel et la crainte de ce pouvoir qui façonne les comportements des êtres humains.

Toutefois, aux fins de cette étude, le lien inextricable entre la religion et la culture est impératif (Amor, 2009). Le même processus qui caractérise la culture – des formulations hégémoniques déguisées en *seules* interprétations authentiques – peut s'appliquer à la religion. Les caractéristiques d'une religion donnée qui sont présentées comme les plus 'intrinsèques' ou 'authentiques' sont, en réalité, tout simplement les traits soulignés par le discours dominant à un

moment et dans un lieu donnés. Les interprétations dissidentes, minoritaires ou marginales ont souvent des lectures sensiblement différentes des qualités 'essentielles' d'une religion.

S'agissant de la relation entre culture et religion, nous concluons de ce qui précède que la culture et la religion constituent des cadres parallèles pour justifier les violences faites aux femmes « dans la mesure où la religion, la culture et la tradition sont des constructions [malléables] pouvant être définies, utilisées et (ré) interprétées en fonction des intérêts en jeu » (Wytttenbach, 2008, p. 229). La relation entre la justification culturelle et religieuse des violences faites aux femmes relève bien moins de leurs intersections conceptuelles – quoique manifestement imbriquées – et bien plus du fait que les deux soient tout aussi sujettes aux interprétations patriarcales. Les personnes qui occupent des postes de pouvoir déterminent à la fois la culture dominante et l'interprétation d'une religion comme moyen de conserver ce pouvoir (Shaheed, 2008). Ainsi, s'agissant de violences à l'égard des femmes, il est presque impossible de parler d'une culture ou d'une religion sans évoquer les relations de pouvoir au sein de cette société particulière.

Bien qu'un argument fondé sur la culture puisse sembler moins puissant que celui fondé sur la religion (la religion étant associée au divin et donc sacrée et indiscutable alors que la culture est une 'œuvre humaine'), l'expérience historique, notamment celle liée à l'héritage colonial et l'ingérence étrangère, a apparemment poussé la culture dans le domaine de l'indiscutable. Comme la plupart des pays dont il est question ici ont connu des formes d'ingérence de l'Occident' (par le biais de la colonisation formelle ou par la contrainte politique culturelle et économique), les arguments qui soulignent la nécessité de 'garder notre culture authentique face aux influences étrangères' sont à la fois puissants et omniprésents. La stricte dichotomie Orient/Occident, qui a favorisé l'essentialisme culturel, a servi de justification académique et morale au colonialisme, ce qui a abouti à une sorte d'essentialisme intériorisé chez les colonisés. Cette dichotomie a été articulée dans les mouvements anticoloniaux qui ont renforcé les barrières entre les aspects essentiels des 'cultures' (Narayan, 2004). Comme l'a déclaré Radhika Coomaraswamy, ancienne Rapporteuse spéciale sur la violence à l'égard des femmes, lors d'un débat, en 2005, sur les pratiques 'coutumières' en Asie du Sud :

« En réaction à la critique internationale de nos pratiques, nous avons eu des réponses locales diverses. La première consiste à dire que ... les pratiques peuvent être justifiées par la logique interne de nos systèmes culturels et que toute tentative de les critiquer et de les éradiquer n'est que l'expression de l'arrogance héritée du colonialisme et de l'occidentalisation. »

Cependant, poursuit-elle, « l'accusation d'occidentalisation relève également de la mauvaise foi puisque nombre de ces sociétés entrent rapidement dans la mondialisation tandis que la question de la culture ne semble pertinente que dans la position subalterne des femmes » Coomaraswamy (2005). Il convient de

noter que décider de ce qui est ‘occidental’ et de ce qui est ‘autochtone’ est un processus hautement sélectif et incohérent. Comme le dit un observateur :

« Je ne peux tout simplement pas l’accepter. J’ai vu beaucoup de ces hommes. Ils procèdent à des couper/coller à leur guise et, bien sûr, dans leur propre intérêt, sans le moindre respect pour la liberté de choix des hommes comme des femmes » (Farahani, 2007, p. 269).

1.2 Les violences faites aux femmes au nom de la ‘culture’ et de la ‘religion’

La Déclaration des Nations Unies sur l’élimination de la violence à l’égard des femmes (1993) définit les violences faites aux femmes comme :

« Tous actes de violence dirigés contre le sexe féminin, et causant ou pouvant causer aux femmes un préjudice ou des souffrances physiques, sexuelles ou psychologiques, y compris la menace de tels actes, la contrainte ou la privation arbitraire de liberté, que ce soit dans la vie publique ou dans la vie privée. »³

Bien que les lois internationales des droits humains soient progressivement devenues plus explicites en affirmant que la culture ne pouvait être invoquée pour justifier les violations des droits humains, les auteurs de violences à l’égard des femmes (tant dans la sphère publique que privée) commises au nom de la ‘culture’ s’en sortent souvent avec des peines minimales, voire l’impunité, pour leurs crimes. En revanche, les femmes qui transgressent les normes culturelles (sexuelles et ‘morales’) risquent plus que les hommes d’être punies par des moyens violents. L’utilisation abusive des arguments culturels ou religieux afin de légitimer ces violences constitue le thème de ce chapitre. Comme nous l’indiquons plus haut, ces concepts peuvent être utilisés pour obtenir ou conserver le pouvoir ; ils font ainsi leur entrée dans le domaine politique et sont souvent invoqués quand il s’agit de justifier le statut subordonné des femmes :

« Aujourd’hui, avec l’avènement et la propagation de l’islam politique et de diverses formes d’extrémisme religieux, la lapidation et d’autres formes de traitements cruels, inhumains, dégradants infligés aux femmes ont augmenté dans de nombreuses régions du monde ... (L)a tendance vers l’islam politique est accompagnée du contrôle accru et inquiétant exercé sur le corps des femmes au nom de la religion et de la culture. »⁴

³ www.unifem.org/attachments/products/213_chapter01.pdf. Date de consultation : Décembre 2009.

⁴ SKSW Concept Note: www.stop-stoning.org/concept. Date de consultation : Décembre 2009.

Dans certains pays, les systèmes juridiques étatiques et non-étatiques sont dominés par des forces principalement conservatrices⁵ qui prétendent que leur interprétation de la culture, de la tradition et/ou de la religion est la seule 'authentique' et qui imposent souvent des conceptions étroites et rigides des lois religieuses et coutumières. Dans ces contextes, les discriminations et les violences à l'égard des femmes justifiées par la 'culture' ou la 'religion' sont courantes.⁶

Comme l'ont noté de nombreux chercheurs et défenseurs des droits des femmes, on attribue souvent aux femmes le rôle de porter la culture, en incarnant la 'tradition' et 'l'authenticité culturelle'.⁷ Le corps des femmes est donc devenu le champ de bataille pour les arguments de relativisme culturel.⁸ Bien que d'autres chercheurs, militants et observateurs tout aussi nombreux aient prouvé le contraire,⁹ bien des gens croient encore que le cadre international des droits humains n'est applicable qu'aux nations 'occidentales' et ne convient donc pas aux cultures 'autochtones'. Par conséquent, lorsque l'on tente de justifier les violences faites aux femmes par la culture ou la religion, le système international des droits humains (qui porte également les mémoires coloniales) hésite à critiquer la violence sexiste. « Malgré l'existence de normes et standards internationaux, la contradiction entre les droits humains universels et le relativisme culturel se répercute sur la vie quotidienne de millions de femmes partout dans le monde » (Coomaraswamy, 2003, p. 7). L'instrumentalisation des concepts sacrés et des lois relatives aux droits humains pour perpétuer des relations de genre patriarcales reste le dénominateur commun de ceux qui

⁵ Par conservatrices, nous entendons non seulement les forces qui rejettent le changement ou sont 'traditionalistes', mais aussi celles dont les programmes politiques prônent une vision fermée, hégémonique et/ou répressive de la religion, de la culture ou dont la politique rejette toute forme de pluralité ou de désaccord. Ce 'conservatisme' peut ne pas ramener du tout à une époque historique authentique, mais peut, en revanche, constituer une autre forme de réinterprétation.

⁶ Comme le déclare le Secrétaire général dans l' « Etude approfondie de toutes les formes de violences à l'égard des femmes » : les justifications culturelles à la limitation des droits humains des femmes ont été affirmées par certains États et groupes sociaux dans de nombreux pays sous prétexte de défendre la tradition culturelle. Cette ligne de défense est généralement exprimée par des dirigeants politiques ou des autorités traditionnelles et non par les personnes dont les droits sont réellement en jeu » (Secrétaire général de l'Organisation des Nations Unies, 2006).

⁷ Voir par exemple, Kandiyoti (1991) ; Coomaraswamy (2003) ; Ertürk (2007).

⁸ « Le relativisme culturel est la conviction qu'il n'existe aucune norme juridique ou morale universelle à même de juger les pratiques humaines. On y soutient que le discours des droits humains n'est pas universel. C'est un produit des Lumières en Europe et de son développement culturel particulier et donc une culture imposée par une partie du monde à l'autre » (Coomaraswamy, 2003).

⁹ Par exemple, Mamdani (1993) et Hountondji (1988) soutiennent que la conception des droits découle des expériences d'oppression qui ont eu lieu partout dans le monde. Par conséquent, les droits humains ne peuvent être confinés dans la philosophie des Lumières en Europe et peuvent se trouver dans différents contextes culturels. Rien de sensé ou de pertinent ne peut être dit sur les droits humains si l'on ignore le fait universel et quotidien de la révolte. Seuls ceux dont les droits sont violés et la dignité est bafouée peuvent s'indigner. Ce n'est qu'en taisant cette situation fréquemment vécue ou en réduisant considérablement ses implications qu'il est possible de faire des droits humains une invention de la culture occidentale » (Hountondji, 1988, p. 320).

utilisent la ‘culture’ pour justifier le statut de subordination conféré aux femmes et les violences qui leur sont faites.

On considère généralement que les violences faites aux femmes justifiées par la culture relèvent de la sphère privée – c’est-à-dire au sein de la famille et de la communauté. Mais, comme Cockburn (2004) et Moser (2001) l’ont noté, la violence sexiste est un continuum ; la violence qui commence à la maison se propage et se lie à la violence qui sévit dans la rue, la communauté, le pays et à travers les continents. Ces espaces sont inextricablement liés, ce qui signifie que l’on ne peut négliger le rôle de la communauté ou de l’État dans la violence qui se produit à l’intérieur de la maison. C’est la culture de l’impunité pour des actes de violence commis contre les femmes qui doit être traitée. Comme nous l’indiquons clairement dans le chapitre suivant, ce n’est pas seulement au niveau individuel que les violences culturellement justifiées exercées à l’égard des femmes se produisent. C’est plutôt la domination de la culture patriarcale hégémonique qui engendre et encourage la violence, particulièrement contre les femmes, et la rend acceptable à tous les niveaux de la société¹⁰.

1.3 Les violences faites aux femmes justifiées par la culture dans les situations de conflit

Bien que le sujet de la violence en temps de conflit soit trop vaste pour être abordé de manière approfondie ici, il est important de noter que les violences faites aux femmes justifiées culturellement se produisent aussi bien ‘temps de paix’ qu’en situation de conflit. La violence sexuelle contre les femmes a toujours existé en période de conflit, mais ce n’est que récemment que la communauté internationale commence à documenter ce phénomène, d’analyser ses causes et conséquences, et d’offrir un recours formel au niveau international. Les femmes subissent toutes formes de violences physiques, sexuelles et psychologiques avant, pendant et après les périodes de conflit. Ces violences sont le fait de l’État et d’agents extérieurs à l’État. Les violences sexuelles incluent le viol, l’esclavage sexuel, l’exploitation sexuelle, la disparition forcée, la détention arbitraire, le mariage forcé, la prostitution forcée, l’avortement forcé, la grossesse forcée et la stérilisation forcée. Les violences faites aux femmes sont commises aussi bien par les forces militaires de l’État que par les groupes armés non étatiques. La poursuite d’objectifs militaires et politiques les poussent à utiliser ces violences comme tactique délibérée de guerre, comme forme de torture, pour infliger des pertes, pour obtenir des informations, et pour dégrader, intimider et anéantir des communautés (Bauer et Hélie, 2006 ; Chilendi, 2008). Par ailleurs, les femmes sont souvent forcées de quitter le foyer pendant les conflits pour devenir des réfugiées ou des personnes déplacées vivant dans des camps. Les répercussions d’un conflit continuent bien après la fin des violences ouvertes avec des effets

¹⁰ « La collusion de l’État avec les idéologies religieuses et la construction culturelle hégémonique de la sexualité, du genre et de l’honneur constituent un environnement propice à la violence conjugale » (Idrus et Bennet, 2003, p. 38).

dévastateurs, dont la tolérance et la prévision accrues de la violence au sein des communautés, y compris parmi les femmes et les filles.

Afghanistan

Trente-deux ans (et ce n'est pas fini) de conflit en Afghanistan ont presque complètement détruit les infrastructures du pays et ont pratiquement anéanti le système judiciaire officiel dans de grandes parties du pays. Le résultat en est l'absence quasi totale d'état de droit et un climat dans lequel les groupes armés et les troupes gouvernementales peuvent commettre des actes de violence contre les femmes en toute impunité¹¹. Avant l'invasion par les États-Unis et la Coalition en 2001, les Talibans avaient imposé une forme extrême de la charia, qui cautionnait les crimes 'd'honneur' et la lapidation pour les 'délits' sexuels. Depuis l'invasion – en partie justifiée par la protection et la promotion des droits des femmes – la violence sexuelle contre les femmes n'a pas baissé. Les femmes souffrent considérablement de la dégradation de la situation sécuritaire, créant un sentiment d'insécurité les empêche de quitter leurs maisons en raison des menaces de harcèlement et de violences à caractère sexuel. Dans de nombreux cas, les viols ont été ordonnés par des seigneurs de guerre qui n'ont presque été jamais traduits en justice puisque le gouvernement poursuit rarement les auteurs de ces viols. Les femmes victimes qui osent les dénoncer risquent d'être punies pour 'mauvaise conduite' à caractère sexuel (*zina*)¹². Malgré les efforts déployés au cours des dernières années pour rétablir l'appareil judiciaire afghan, il n'y a guère d'état de droit au-delà de Kaboul, ce qui laisse les femmes sans aucune protection. En lieu et place d'un appareil judiciaire formel, des mécanismes tribaux informels ou *jirgas* sont couramment utilisés. Ces mécanismes qui souffrent d'un manque d'autorité juridique formelle et qui ne sont pas comptables ordonnent couramment des mariages forcés et des mariages par l'échange comme moyen de règlement des différends entre les familles.

2 Les violences faites aux femmes justifiées au nom de la culture et de la religion

Nous expliquons brièvement ici certaines des formes les plus répandues de violences faites aux femmes justifiées par la 'culture' ou la 'religion' dans les sept pays concernés par la campagne SKSW. Il est important de souligner ici que des formes multiples de violences faites aux femmes justifiées culturellement

¹¹ Voir 'Afghanistan: 'No one listens to us and no one treats us as human beings': Justice denied to women' (Afghanistan : Personne ne nous écoute et personne ne nous traite comme des êtres humains. Justice refusée aux femmes) par Amnesty International www.web.amnesty.org/library/index/engasa110232003.

¹² Voir 'We Have Promises of the World: Women's rights in Afghanistan' (Nous avons les promesses du monde : les droits des femmes en Afghanistan) (Human Rights Watch 2009) pour une analyse détaillée des violences faites aux femmes dans les zones de conflit et notamment en Afghanistan.

existent dans un même pays. Toutefois, en raison des limites imposées par le cadre de la recherche et l'espace, seuls un ou deux exemples de cas spécifiques de chaque forme de violence sont proposés. Ils sont basés sur la recherche réalisée par des femmes et des organisations de la société civile œuvrant dans le pays en question.

2.1 Les crimes et meurtres 'd'honneur'

On entend par meurtres 'd'honneur'¹³ le meurtre ou la tentative de meurtre, souvent d'une femme,¹⁴ au motif de préserver ou de restaurer l'honneur' de la famille ou de la communauté. Les crimes 'd'honneur' suivent un processus similaire mais peuvent ne pas aller jusqu'au meurtre. Ils comprennent les violences physiques ou mentales, l'exil ou le mariage forcé. La Rapporteuse spéciale sur les violences à l'égard des femmes en donne une définition :

« L'honneur est défini par les rôles sexuels et familiaux attribués aux femmes et tels que les édictent l'idéologie de la famille traditionnelle. Ainsi, l'adultère, les relations avant le mariage (avec ou sans relations sexuelles), le viol et le fait d'aimer une personne 'non agréée' constituent des violations de l'honneur de la famille » (Coomaraswamy, 1999).

Si une femme transgresse cette limite 'morale' – ou est perçue comme l'ayant fait – l'honneur de sa famille est bafoué aux yeux de la communauté. Pour laver cet honneur elle peut être tuée et présentée comme un sacrifice. Le Fonds des Nations Unies pour la Population estime qu'environ 5000 femmes et filles sont tuées chaque année dans des violences liées à l'honneur. Bien que ces meurtres soient le plus souvent associés à des contextes musulmans, il est faux de croire que les crimes 'd'honneur' sont uniquement l'apanage des cultures ou des sociétés musulmanes. En fait, ce type de violences faites aux femmes survient dans divers contextes culturels et religieux (par exemple en Italie et en Amérique latine).¹⁵ Ces violences (classées à juste titre comme exécutions

¹³ Il convient de noter que l'expression crimes et meurtres 'd'honneur' est fortement contestée. Comme le souligne Rochelle Terman, l'expression est souvent utilisée abusivement par les médias et dans les discours publics, qui œuvrent à marginaliser davantage les musulmans et les communautés immigrées (Terman, 2010). Welchman et Hossain invitent à la prudence car « la définition des 'crimes d'honneur' est loin d'être simple et l'utilisation imprécise et 'exotisée' du terme (en particulier en Occident) demandent de la circonspection dans l'utilisation de l'expression » (Welchman et Hossain, 2005, p. 4). Certains militants critiquent l'accent mis sur l'honneur' et non sur 'la violence', et qualifient plutôt ces crimes de 'deshonorants'. L'expression est employée ici pour faciliter la démonstration.

¹⁴ Il doit être clair que de nombreux hommes sont également tués pour l'honneur', en particulier au Pakistan où près de la moitié des victimes des meurtres 'd'honneur' sont des hommes.

¹⁵ Pour plus d'informations sur les crimes 'd'honneur' en Amérique du Sud et latine, voir UNICAMP Center for Gender Studies (2006).

extrajudiciaires)¹⁶ constituent certainement une violation directe de nombreuses normes relatives aux droits humains et au droit. Cependant, il est difficile de mettre fin aux crimes 'd'honneur' car des acteurs étatiques ou non-étatiques (ou les deux) commettent ou cautionnent ces violences au nom de la culture ou de la religion. De nombreux érudits musulmans ont déclaré les crimes 'd'honneur' non-islamiques,¹⁷ cependant, cette pratique est encore légitimée par certains comme 'islamique' et, en outre, comme étant une pratique 'culturelle' inhérente à l'islam.

Pakistan

S'agissant du débat sur les crimes 'd'honneur', le Pakistan offre une étude de cas clé car il détient l'un des taux les plus élevés d'incidence de ces crimes dans le monde. Le fait que les auteurs des crimes 'd'honneur' soient rarement, ou ne soient jamais, traduits en justice pour répondre de leurs actes, démontre la caution que la société réserve à ces actes (appelés *karo kari*, ou 'homme noir, femme noire' dans la province du Sindh). Selon certaines *jirgas* tribales, ou conseils¹⁸, tuer une femme pour 'l'honneur' n'est nullement un crime ; ce sont l'auteur du crime et sa famille qui sont considérés comme la partie lésée. Le mouvement des femmes au Pakistan a, pendant plus de deux décennies, fait campagne contre les ordonnances *Hudud*, ces lois prétendument fondées sur l'islam qui ont criminalisé toutes les formes de sexualité extraconjugale, punissant aussi bien les relations sexuelles consenties que les victimes de viol. Depuis l'adoption, en 2006, de la loi sur la protection des femmes, l'appareil judiciaire pakistanais, bien que ne faisant pas explicitement l'apologie des crimes 'd'honneur', est resté favorable aux auteurs de ces crimes. La procédure pour engager des poursuites à l'encontre des auteurs des crimes 'd'honneur' est singulièrement difficile et conduit le plus souvent à des acquittements ou à des peines légères (Hussain, 2006). En 2005, un projet de loi sur les crimes d'honneur a été adopté. Il s'agit de la première loi qui reconnaisse ouvertement les crimes 'd'honneur' et qui ait considérablement aggravé les peines pour ces crimes. Cependant, ce projet de loi ayant laissé intactes les ordonnances de *Qiyas et Diyat* qui permettent à l'auteur de crimes 'd'honneur' d'obtenir le pardon de la victime ou de sa famille, les coupables peuvent échapper aux poursuites

¹⁶ Telle que définies par Asma Jahangir (1999), ancienne Rapporteuse spéciale sur les exécutions extrajudiciaires, sommaires ou arbitraires. Voir www.extrajudicialexecutions.org/reports/E_CN_4_1999_39.pdf. Date de consultation : Décembre 2009.

¹⁷ Par exemple, Cheikh Muhammad Ali Al-Hanooti, Cheikh Ahmad Kutty et Sheikh Atiyyah Saqr (voir www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503543392 -Date de consultation : Décembre 2009) affirment que le concept de 'crimes d'honneur' n'existe pas en islam. L'islam ne permet pas ces actes et, en fait, les interdit.

¹⁸ Un comité décisionnel traditionnel des aînés de sexe masculin qui, par opposition à la loi de l'État ou à la police, jugent souvent des affaires criminelles et rendent des décisions dans la plupart des zones rurales. « L'objectif de la décision rendue par la *jirga* est de rétablir l'harmonie dans la communauté conformément aux normes conventionnelles établies qui reposent souvent sur des hiérarchies patriarcales discriminatoires à l'égard des femmes et des jeunes » (Ertürk, 2003, p. 6).

pénales¹⁹. Par ailleurs, les membres de la famille de la victime étant souvent également les auteurs du crime, ces ordonnances basées sur les lois religieuses favorisent l'impunité pour les violences liées à l'honneur, malgré d'autres avancées dans la législation.

Iran

Même s'ils prennent une forme différente, les crimes 'd'honneur' et les violences liées à 'l'honneur' sont également répandus en Iran, prenant souvent la forme d'une auto-immolation forcée,²⁰ bien que tout soit fait pour que ces décès apparaissent comme des suicides. Ce sont souvent des mises en scène au cours desquelles les femmes sont forcées par les membres de la famille à s'immoler (Ertürk, 2006). Ces crimes sont particulièrement courants dans les provinces de l'Ilam et du Khuzestan. En 2003, 45 crimes 'd'honneur' ont été perpétrés dans une seule tribu. Toutes les victimes avaient moins de vingt ans. En 2001, 565 femmes ont perdu la vie dans des crimes liés à 'l'honneur', 367 d'entre elles ont été présentées comme ayant succombé à une auto-immolation (Ertürk, 2006). Malheureusement pour ces femmes, les lois dites 'islamiques' d'Iran cautionnent en fait ces meurtres. L'article 630 du Code pénal islamique iranien reconnaît à un homme le droit de tuer sa femme et son complice s'il la voit commettre volontairement la *zina* (adultère).²¹ Si elle semble ne pas être consentante pendant l'acte, la loi autorise alors son mari à tuer l'auteur du délit uniquement (Zuhur, 2009). Même si 'l'honneur' n'est pas explicitement mentionné, il est clairement fait allusion aux notions d'honneur et de honte dans ces lois.

2.2 Les mutilations génitales féminines (MGF)

L'Organisation mondiale de la Santé (OMS), entend par mutilations génitales féminines « toutes les interventions aboutissant à une ablation partielle ou totale des organes génitaux externes de la femme ou toute autre mutilation des organes génitaux féminins pratiquées à des fins non thérapeutiques. » Comme ces pratiques peuvent varier considérablement en fonction des contextes régionaux, culturels ou religieux, l'OMS a établi une classification comprenant 4 types de mutilations :

1. **La clitoridectomie** : ablation partielle ou totale du clitoris et, dans de rares cas, du prépuce (repli de peau qui entoure le clitoris) également.
2. **L'excision** : ablation partielle ou totale du clitoris et des petites lèvres, avec ou sans excision des grandes lèvres.

¹⁹ Pour une analyse détaillée des lois tribales, voir, entre autres, Hussain (2006) ; Irfan (2008) ; Khudsen (2004).

²⁰ C'est aussi une forme de crime 'd'honneur' répandue en Afghanistan. Voir Y. Ertürk (2003).

²¹ Pour plus d'informations sur la *zina*, l'adultère, voir les travaux de Ziba Mir Hosseini, de Terman et Fijabi.

3. **L'infibulation** : La suture est formée par la coupe et le repositionnement de la lèvre intérieure, et parfois extérieure, avec ou sans ablation du clitoris.
4. **Autres** : toutes les autres interventions néfastes pour les organes génitaux féminins pour toute raison non thérapeutique : piqûres, perforations ou incisions, le grattage ou la cautérisation des parties génitales, par exemple.²²

Les MGF sont souvent présentées comme des pratiques 'traditionnelles' et 'culturelles'. Elles sont moins souvent justifiées par un fondement 'islamique'. Bien que de nombreux érudits musulmans (même ceux qui ne sont pas considérés comme progressistes) aient condamné les MGF comme non-islamiques²³, une minorité de religieux et de croyants musulmans prêchent encore le caractère 'islamique' des MGF et œuvrent à leur maintien²⁴. En réalité, les MGF ne trouvent leur fondement dans aucun texte religieux important et sont largement pratiquées par des personnes ayant plus ou moins la foi ou pas de foi du tout (Amor, 2009), principalement pour contrôler la sexualité féminine :

« Les MGF sont également le résultat de structures de pouvoir patriarcales qui légitiment la nécessité de contrôler la vie des femmes. Elles découlent de la vision stéréotypée des femmes comme principales garantes de la moralité sexuelle et comme ayant des pulsions sexuelles incontrôlées. Les MGF affaiblissent le désir d'une femme pour les relations sexuelles, réduisent les risques de relations sexuelles hors mariage et favorisent donc la virginité » (Coomaraswamy, 2003, 10).

Par ailleurs, œuvrer à changer les mentalités concernant les MGF est d'autant plus difficile que les personnes qui les pratiquent et les perpétuent sont souvent les femmes elles-mêmes.

Soudan

Le cas du Soudan peut illustrer ce que nous venons de dire (mais il convient de noter que ces pratiques existent également au Nigéria, au Sénégal et en

²² Voir www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/. Date de consultation : Décembre 2009.

²³ Gamal Al Banna a déclaré à propos des mutilations génitales féminines : « elles n'existent pas dans l'histoire islamique et ceux qui soutiennent qu'elles sont islamiques ou qu'elles font partie de la charia ont tort ... La religion ne souscrit pas à ce genre de traitement qui peut causer la mort et autres effets horribles. Elles sont non-islamiques ». Al Azhar, autorité religieuse sunnite de premier plan, a déclaré que les MGF « étaient nocives, qu'elles n'avaient aucun fondement en islam et qu'elles ne devaient pas être pratiquées ». Voir www.fgmnetwork.org/gonews.php?subaction=showfull&id=1240247808&archive=. Date de consultation : Décembre 2009.

²⁴ Voir le débat d'érudits musulmans sur la question des mutilations génitales féminines : www.fgmnetwork.org/gonews.php?subaction=showfull&id=1173011408&archive=&start_from=. Date de consultation : Décembre 2009.

Indonésie, entre autres). En 2002, l'Organisation mondiale contre la torture (OMCT) estimait que 89,2% des femmes et des filles au Soudan avaient subi des MGF tandis que la Coalition pour les droits sexuels et corporels dans les sociétés musulmanes (CSBR) rapportait qu'en 2006, les MGF étaient encore pratiquées sur 69% des filles. Bien que le gouvernement prétende avoir pris des mesures pour mettre fin à la pratique des MGF en interdisant toutes les formes de MGF (en 1946 et 1974) à l'exception de la *sunna*²⁵ ou forme de MGF de type 1, encore autorisée, il est clair que cette législation est de pure forme. Par exemple, le Code pénal de 1991 ne fait aucune mention des MGF. Il n'y a eu aucune arrestation de praticiens ni de poursuites engagées à leur encontre tandis que de nombreuses organisations continuent à plaider ouvertement pour les MGF au Soudan²⁶. Par ailleurs, en 2009, le Conseil des ministres soudanais a rejeté l'article 13 de l'avant-projet de loi sur l'enfance qui aurait criminalisé toutes les formes de MGF (y compris celles de type 1). Cette décision a été justifiée par l'académie du *fiqh* islamique du Soudan, qui a fait valoir que certaines formes de mutilations génitales féminines étaient 'islamiques'²⁷.

2.3 Le viol conjugal

Dans la plupart des pays, dont les pays focaux de la campagne ATLF mais pas seulement, le viol conjugal n'est pas reconnu comme un crime dans la loi²⁸. Dans d'innombrables ménages dans le monde entier, les normes 'culturelles' qui fonctionnent sur des codes de conduite patriarcaux réglementent la sexualité des femmes dans le mariage et soulignent leur devoir de soumission aux exigences sexuelles de leurs maris. De plus, « l'accent mis par certaines institutions religieuses sur le fait que les femmes qui refusent d'avoir des rapports sexuels avec leurs maris commettent ...un péché, perpétue le problème du viol conjugal » (Kennedy Bergen, 1999, pp. 6-7). La sexualité des femmes est souvent considérée comme la propriété de leur mari, les rapports sexuels ne dépendent pas du consentement explicite de l'épouse, le mariage est ainsi une institution qui dicte aux femmes de satisfaire les besoins sexuels de leur mari²⁹. Dans les contextes

²⁵ *Sunna* fait référence à l'élimination du prépuce et d'une partie du clitoris. Pour plus d'informations, voir www.e-joussour.net/en/node/3705 et www.fgmnetwork.org/intro/fgmintro.htm. Date de consultation : Décembre 2009.

²⁶ Par exemple, lors d'un atelier organisé par le Centre étudiantin féminin de l'université islamique d'Omdurman et le Ministère des affaires religieuses, en 2002, il a été recommandé que les MGF soient légalisées, que des campagnes mettant l'accent sur l'importance de l'excision pour la société soient lancées et qu'un soutien accru soit accordé à la formation des exciseuses (Benniger-Budel et Bourke-Martignoni, 2003).

²⁷ Informations fournies par Salmmah Women's Resource Centre.

²⁸ Le viol conjugal se produit dans tous les pays focaux de cette étude. Son intégration dans l'arsenal juridique de certains pays 'occidentaux' est récente.

²⁹ « La présomption du consentement sexuel des femmes fournit la justification sociale du viol conjugal. La société admet cette violence à travers la construction normative du mariage comme un contrat sexuel qui garantit aux hommes le droit exclusif aux corps de leurs épouses » (Idrus et Bennet, 2003, p 50).

musulmans, beaucoup interprètent l'institution du mariage comme un contrat qui prévoit l'entretien financier d'une femme en échange de son obéissance (*ta'a*), dont la disponibilité sexuelle. Bien que les statistiques soient difficiles à trouver, il est indéniable que le viol conjugal est une forme répandue et non réglementée des VFF culturellement justifiées.

Indonésie

Le viol conjugal n'est pas considéré comme un crime dans le code pénal indonésien qui stipule que le viol ne peut avoir lieu qu'entre des personnes non mariées³⁰. De plus, le nouveau *Qanun Jinayah* (code pénal islamique), adopté à Aceh en 2009, légalise le viol au sein du mariage dans le cadre d'une vaste criminalisation des relations sexuelles consenties en dehors du mariage, y compris l'homosexualité et l'adultère³¹. Ces lois sont souvent justifiées sur la base d'arguments culturels ou religieux :

« Le statut subordonné des femmes dans l'idéologie religieuse et dans celle de l'État est légitimé par l'invocation de la doctrine de *kodrat* (en référence à la 'nature' des femmes ou à leur destin) qui rend naturelles les inégalités entre les sexes. L'expression familière *ikut suami* (suivre le mari) est souvent citée dans les interprétations populaires du discours de l'État et des religieux, qui visent à enseigner aux femmes les rôles et les relations convenables tout en essayant de normaliser leur asservissement » (Idrus et Bennet, 2003, p. 44).

L'État préfère ne pas contester le discours religieux et culturel patriarcal, et, par conséquent, la question du viol conjugal est confinée au domaine de l'idéologie et de la loi religieuse dominante qui considère le refus sexuel de la femme comme un péché (Idrus et Bennet, 2003). Bien que de nombreuses interprétations progressistes de la charia, ou lois musulmanes, traitent des relations sexuelles conjugales³², l'interprétation dominante en Indonésie est que, comme c'est le cas dans l'Islam, le viol conjugal est impossible. Le droit humain de la femme à l'intégrité physique n'est pas reconnu.

Afghanistan

En Afghanistan, le viol conjugal est devenu une norme socialement acceptée (Ertürk, 2003). Le code de la famille chiite afghan, promulgué l'année dernière par le président Karzaï (2009), a à peu près légalisé le viol conjugal. Bien que la

³⁰ C'est le cas dans de nombreux pays – le viol n'est applicable par définition qu'à des parties non mariées.

³¹ Pour plus d'informations, voir wlu.ml.org/node/5796. Date de consultation : Décembre 2009.

³² Voir Mas'udi (1997) qui considère qu'un homme commet un péché lorsqu'il s'impose à sa femme parce qu'il viole la *mu'asyarah bil ma'ruf*, qui estime que les musulmans doivent prendre soin de toute personne sous leur protection.

version finale du projet de loi ait supprimé le libellé original - qui précisait qu'une femme devait avoir des rapports sexuels avec son mari au moins une fois tous les quatre jours - le projet de loi maintient toujours que « si l'épouse, n'ayant aucune excuse approuvée par la charia, ni aucune excuse légale, refuse de remplir ses obligations conjugales approuvées par la charia et légales, elle ne doit pas avoir droit à l'entretien » (Article 162)³³. Le projet de loi, rédigé par la ligne dure des oulémas chiites influents au parlement, a été défendu comme étant « fidèle aux préceptes de l'islam ». Le président Karzaï a ordonné une révision de la loi à la suite du tollé international suscité en avril 2009 par la version originale et de sa condamnation sans appel par les femmes afghanes qui ont manifesté dans les rues pour exprimer leur rejet de la loi. Toutefois, la loi révisée fait toujours référence aux 'devoirs sexuels' de la femme comme condition nécessaire à son entretien (Human Rights Watch, 2009)³⁴.

2.4 La lapidation

La lapidation³⁵ est une forme de peine capitale exécutée par un groupe de personnes qui bombarde la personne condamnée de pierres ou de cailloux. Aujourd'hui, la lapidation est le plus souvent associée aux contextes musulmans comme punition de *zina* (adultère), même s'il n'y a pas de référence à la lapidation dans le Coran.³⁶ La lapidation est pratiquée (par des agents de l'État ou des personnes extérieures à l'État) en Afghanistan, en Iran, au Nigéria, au Pakistan, au Soudan et en Somalie³⁷ parce qu'elle est supposée être une forme de châtement approuvée par 'l'Islam'. Un récent projet de loi dans la province d'Aceh, en Indonésie, prescrit la lapidation. Ce projet de loi était en débat au parlement au moment de la rédaction de cette étude (2009).

Iran

L'Iran est connu au plan international pour détenir le plus grand nombre d'exécutions par lapidation, mais aussi pour abriter le puissant mouvement populaire opposé à ce châtement. La lapidation est inscrite dans le code pénal

³³ Traduction vers l'anglais obtenue de l'ambassade du Canada. 2009. Code du statut personnel chiite. Kaboul. p. 49 (Traduction en anglais non officielle).

³⁴ Pour plus d'informations, voir wlu.ml.org/node/5465. Date de consultation : Décembre 2009.

³⁵ Pour une analyse plus complète sur la lapidation, voir les travaux de Terman et Fijabi : « Stoning is not Our Culture: A Comparative Analysis of Human Rights and Religious Discourses in Iran and Nigeria ». (La lapidation n'est pas notre culture : une analyse comparative des droits humains et des discours religieux en Iran et au Nigeria).

³⁶ Le Coran ne parle que de flagellation ou de coups de fouet, tandis que l'éloignement est la peine appropriée pour *zina*. Certains prétendent que cette peine est prescrite par l'islam et serait fondée sur un hadith particulier. Voir les travaux de Ziba Mir-Hosseini pour une explication plus détaillée des ordonnances de *zina*, et de Terman & Fijabi (p. 8-14) pour une analyse plus approfondie des arguments religieux sur la lapidation.

³⁷ Voir l'étude de Terman & Fijabi (pp. 22-28) pour une étude de cas détaillée de l'Iran et du Nigeria.

islamique iranien comme punition pour adultère, c'est-à-dire pour des relations sexuelles extraconjugales. La fornication ou les relations sexuelles pré-maritales sont également illégales, mais elles ne sont pas punies par la lapidation. Selon la loi, la femme est enterrée dans le sol jusqu'aux épaules, puis elle est lapidée par jets de pierres – ni trop grosses, ni trop petites, mais de taille suffisante, jusqu'à ce que mort s'ensuive – lancées par une foule autour d'elle (article 102). Le code pénal islamique est très explicite quant aux exigences de preuve pour une condamnation à la lapidation. L'adultère est très difficile à démontrer par des preuves tangibles – quatre témoins oculaires sont nécessaires ou de l'accusé à diverses reprises quatre fois – mais cette charge de la preuve est rarement respectée. L'article 105 du Code pénal islamique permet au juge d'exercer sa discrétion lorsqu'il s'agit d'adultère, ce qui signifie que le juge peut agir selon sa 'connaissance' (ou son 'sentiment'), plutôt que par rapport à la preuve présentée (Sadr, 2006).

En 2002, suite à des pressions internationales considérables, le chef du pouvoir judiciaire iranien émettait un moratoire sur la pratique de la lapidation. Cependant, le moratoire n'ayant jamais été appliqué, les juges ont pu décider des lapidations, selon leur propre interprétation de la loi. Par ailleurs, depuis l'élection de Mahmoud Ahmadinejad, en 2005, il y a eu une recrudescence des lapidations à cause du tournant politique plus fondamentaliste. Le Code pénal islamique prévoit la lapidation comme punition pour les hommes et les femmes, mais, étant donné que le Code de la famille octroie aux hommes des privilèges tels que la liberté d'avoir des relations sexuelles en dehors d'un mariage permanent, monogame et celle de divorcer facilement, alors que cette même possibilité est refusée aux femmes, celles-ci courent un plus grand risque d'être déclarées coupables d'adultère et de se voir infliger cette peine.³⁸

Attribuée à l'islam, bien qu'elle ne soit pas mentionnée dans le Coran, la lapidation est toujours inscrite dans la loi iranienne, en violation de nombreuses normes des droits humains (y compris le droit fondamental à la vie et celui de ne pas subir de torture), et au grand dam de nombreux hauts dignitaires religieux qui s'opposent à cette pratique.³⁹

2.5 La flagellation

La flagellation (coups de fouet, fustigation) est étroitement liée à la lapidation. Comme cette dernière, il s'agit d'un châtiment corporel pour adultère, attribué à l'Islam.⁴⁰ Cette punition est inscrite dans les lois basées sur la charia en Afghanistan, en Indonésie, en Iran, au Nigéria, au Pakistan et au Soudan. Le Coran prescrit cent coups de fouet pour punir le *zina*, dont l'adultère et la

³⁸ Voir Terman et Fijabi pour une analyse du Code de la famille iranien favorable aux hommes et son effet sur les lois relatives à l'adultère.

³⁹ Voir par exemple, la condamnation de la lapidation par le grand ayatollah Montazeri : www.stopstoning.net/spip.php?article4. Date de consultation : Décembre 2009. Pour plus d'informations sur les savants religieux opposés à la lapidation en Iran, voir les travaux de Terman et Fijabi.

⁴⁰ Bien que dans ce cas, il soit bien fait mention de la flagellation dans le Coran.

fornication, bien que cette prescription indique que la flagellation doit être exécutée de manière à ne pas causer trop de mal. Toutefois, dans plusieurs contextes dont il est question ici, la flagellation est également appliquée dans les cas de ‘comportement immoral’ – par exemple en Iran, en Indonésie, au Soudan et au Nigéria. Ces lois visent clairement à contrôler la sexualité des femmes.⁴¹ Il convient de noter que cette punition pour fornication s’applique également aux hommes, mais les femmes sont particulièrement susceptibles de la subir en raison des lois discriminatoires qui les exposent au risque accru d’être reconnues coupables d’adultère.

Soudan

Au Soudan, les personnes reconnues coupables de fornication, alors qu’elles ne sont pas mariées, doivent recevoir cent coups de fouet conformément à l’article 146 de la loi pénale de 1991. Il n’est pas rare que les victimes de viol subissent cette peine, car le viol est extrêmement difficile à prouver dans le cadre des lois soudanaises.⁴² Souvent, une femme violée est accusée de *zina* et punie de flagellation⁴³, au lieu d’être protégée par l’État en tant que victime d’un crime violent. Cet état de fait donne à penser que la criminalisation des actes sexuels et l’appel au châtement corporel prennent le pas sur la protection des femmes contre le viol.

La Loi sur l’ordre public (1996) – transformée en Code de sécurité de la société en 2009 – énumère les crimes à l’encontre de la ‘bienséance islamique’ punis de flagellation, applicable uniquement aux femmes et aux filles. Il s’agit notamment du crime de découvrir ses cheveux, de porter un pantalon ou de se trouver en compagnie d’un étranger en public. Les femmes sont alors raflées par la ‘police des mœurs’ et légèrement fouettées ; elles n’ont aucune chance de se défendre correctement contre l’accusation (Benniger-Budel et Bourke-Martignoni, 2003). Ces cas n’ont été portés à la connaissance du public qu’en 2009, suite à l’affaire de Lubna Ahmed Hussain, qui a largement médiatisé les

⁴¹ « Les femmes sont incriminées en bien plus grand nombre dans le cadre des lois *hudud* pour des crimes de mauvaise conduite morale et sexuelle, comme l’adultère, et subissent des conséquences graves à cet égard. Lorsque les femmes sont accusées de ces crimes, elles sont souvent incapables de réfuter l’accusation en raison d’autres lois discriminatoires et des procédures régissant le fonctionnement de la justice » (Ertürk, 2006, p. 15).

⁴² Cela vaut pour beaucoup de pays où prévalent les ordonnances *hudud*. Le viol est souvent analogue à l’adultère en matière de preuve : il est nécessaire d’avoir quatre témoins oculaires ou l’auteur du viol doit avouer son crime. En l’absence de ces deux conditions, la victime est souvent accusée de fornication par des aveux, témoignage, ou faux témoignage de *zina*.

⁴³ « Selon la loi soudanaise, il incombe à la femme de prouver qu’elle a en fait été victime d’un viol. La loi définit dans le même temps la grossesse extra conjugale comme un ‘aveu’ de *zina* (adultère) et comme une preuve irréfutable. C’est ainsi que des victimes de viol ont été poursuivies pour adultère lorsque le nombre requis de témoins attestant du viol n’était pas atteint » (Organisation soudanaise contre la torture, SOAT, 2006, p. 65).

poursuites à son encontre et son éventuelle flagellation pour ‘violation du code vestimentaire’.⁴⁴

Indonésie

Depuis 2006, le Projet de village musulman – mis en œuvre par le Comité de préparation pour l’application de la charia de l’islam (KPPSI) – est en cours dans le district de Bulukumba, dans le Sulawesi du Sud, en Indonésie. Sous couvert de religion, ce projet encourage les chefs de village à appliquer des lois plus sévères régissant le ‘comportement moral’ des femmes, par exemple, par l’adoption du *hukum cambuk* (loi sur les coups de fouet), qui dicte des peines de fouet pour *zina* ainsi que plusieurs autres dispositions qui contrôlent la sexualité et la liberté de mouvement des femmes. En outre, la procédure judiciaire, dans le cadre de ces lois, est loin de respecter le principe de la présomption d’innocence lors de poursuites engagées à l’encontre des femmes. Par ailleurs,

« Les femmes elles-mêmes ... n’étaient même pas informées de l’adoption de ces règlements au niveau des régions et des villages (*Women’s Empowerment in Muslim Contexts* (Autonomisation des femmes dans les contextes musulmans) (WEMC) et Solidaritas Perempuan, 2009, p. 2).

Non seulement ces lois tolèrent et permettent les violences faites aux femmes au nom de la religion, mais elles prennent également au piège les personnes les plus vulnérables (les femmes) qui n’ont pas été préalablement averties de leur mise en œuvre. En riposte, des organisations locales de femmes à Bulukumba (en association avec WEMC et Solidaritas Perempuan) ont mis en place des centres pour femmes où l’alphabétisation est dispensée ; elles y apprennent à prendre parole en public, s’informent sur les questions d’égalité entre les sexes (entre autres), sont aidées à exprimer leurs droits et à acquérir les compétences nécessaires pour participer aux mécanismes de prise de décision (*Women’s Empowerment in Muslim Contexts* (WEMC) et *Solidaritas Perempuan*, 2009).

2.6 Le mariage forcé

Selon ‘le droit de choisir’, groupe de travail sur le mariage forcé, un mariage forcé est « un mariage conclu sans le consentement valable des deux parties, où la contrainte est un facteur. Il s’agit d’une violation des règles internationalement reconnues des droits humains⁴⁵ qui ne peut être justifiée par des motifs religieux

⁴⁴ Pour plus d’informations sur cette affaire, voir les documents présentés par FSLM et Amnesty International à la Commission sur la condition de la femme: www.wluml.org/node/5517. Date de consultation : Décembre 2009.

⁴⁵ L’article 16 de la Convention sur l’élimination de toutes les formes de violence contre les femmes (CEDEF) stipule que : « Les États parties prennent toutes les mesures appropriées pour éliminer la discrimination contre les femmes dans toutes les questions relatives aux relations conjugales et familiales et, en particulier assurer, sur la base de l’égalité des hommes et des

ou culturels » (Working Group on Forced Marriage, 2000, p. 6.)⁴⁶. Southall Black Sisters, organisation de défense des droits basée au Royaume-Uni, rappelle en outre que le mariage forcé vise « principalement le contrôle de la sexualité des femmes et de leur autonomie. C'est leur 'pureté sexuelle' qui reflète l'honneur de la famille » (Southall Black Sisters, 2001, p. 5). La pratique du mariage précoce/forcé conduit souvent à d'autres formes de violence à l'égard des femmes dans le couple.

Le mariage forcé peut avoir lieu pour diverses raisons, notamment l'intérêt économique, car les filles en tant qu'épouses sont échangées contre des biens ou de l'argent ; il peut servir au règlement des conflits, lorsqu'une famille donne la femme ou la jeune fille à une autre famille pour régler un différend ; il peut assurer la protection de 'l'honneur' de la famille car les femmes qui sont violées sont parfois obligées d'épouser l'auteur du viol pour préserver l'honneur' de la famille ; etc. (Ertürk, 2007 ; Working Group on Forced Marriage, 2000). Les mariages forcés ont été documentés dans les pays focaux de WRRC comme l'Afghanistan, l'Indonésie, l'Iran, le Pakistan, le Soudan et le Nigéria. La perception des filles comme biens à échanger et le maintien du contrôle sur le comportement des femmes et leur sexualité sont à l'origine des mariages forcés. Ces représentations sont souvent renforcées par des précédents juridiques ou socialement acceptés et par les mœurs.

Afghanistan

L'Afghanistan est un cas révélateur, car le Comité afghan indépendant des droits humains (AIHRC) estime qu'entre 60% et 80% de tous les mariages en Afghanistan sont forcés (Ertürk, 2007). Les coutumes de la dot, du *bad* et du remariage forcé des veuves sont très répandues. Le *Bad* est une méthode de règlement des querelles selon laquelle une femme ou une jeune fille est 'donnée' par une famille à l'autre, afin de régler un différend, souvent sur les ordres d'une *jirga* locale⁴⁷. Par définition, la vente d'une jeune fille en mariage sert à rembourser des dettes ou aider une famille pauvre :

femmes: (a) le même droit de contracter mariage; (b) le même droit de choisir librement son conjoint et de ne contracter mariage que de son libre et plein consentement». Voir le texte complet : www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm#article16. Date de consultation : Décembre 2009.

⁴⁶ Il est important de souligner que les mariages forcés diffèrent des mariages arrangés. Comme le souligne Thomas (2009) : « Dans les mariages forcés, une ou plusieurs parties perdent leur droit de choisir leur partenaire. Dans les mariages arrangés, les parents et les familles jouent un rôle de premier plan dans l'organisation du mariage, mais la décision finale sur l'opportunité de se marier revient aux personnes se mariant. Beaucoup considèrent que les mariages arrangés sont une tradition culturelle bien établie qui continue à exister au sein de nombreuses communautés. Il est donc important d'établir une distinction claire entre les mariages forcés et ceux arrangés ». Bien sûr, tous les mariages forcés sont arrangés en quelque sorte, mais tous les mariages arrangés ne sont pas forcés.

⁴⁷ Ce dédommagement peut être ordonné par exemple en cas d'enlèvement ou l'homicide involontaire

« Ce mécanisme d'oppression montre d'abord que les filles et les femmes sont traitées comme un bien économique car les familles reçoivent une somme d'argent de la part de la famille de l'époux au moment du mariage ... Il démontre ensuite le contrôle permanent exercé par les maris et les parents de sexe masculin sur la vie des femmes » (Amnesty International, 2003, p. 14).

Les organisations de droits humains décrivent la pratique du *bad* comme une forme de trafic d'êtres humains 'socialement acceptée'.⁴⁸ Yakin Ertürk note en outre que les veuves sont fréquemment contraintes de se remarier (souvent avec le beau-frère), tandis que leurs biens sont saisis, car les veuves sont considérées comme propriété de la famille de leur défunt mari. Bien que ces pratiques violent les lois internationales qui interdisent l'esclavage, la discrimination et les traitements cruels, inhumains ou dégradants, le gouvernement afghan n'a pris aucune véritable mesure pour y mettre un terme. En outre, les femmes se voient refuser l'accès à l'information sur les droits que leur confère la loi.

3 Stratégies de lutte contre les violences faites aux femmes justifiées par la 'culture' et la 'religion'

Nous exposons, dans ce chapitre, certaines des stratégies adoptées pour lutter contre les violences faites aux femmes justifiées par la culture ou la religion. Elles consistent à actionner le levier de la religion, de la société civile, du gouvernement, de la législation et de l'Organisation des Nations Unies (ONU). Bien que les stratégies énumérées ici soient classées par catégorie, il est important de recourir à des stratégies à volets et à leviers multiples pour traiter les normes culturelles et appeler à des changements majeurs. Ces stratégies ne s'excluent pas les unes les autres. Dans chaque sous chapitre, les avantages de chacune des stratégies et les inconvénients liés au choix d'une stratégie unique sont indiqués.

3.1 Stratégies d'inspiration religieuse

De nombreuses autorités religieuses se sont prononcées contre les violences faites aux femmes justifiées par la religion. Bien que leurs opinions puissent faire partie ou non du discours religieux dominant, elles révèlent la capacité d'adaptation et la diversité de la pensée religieuse. Ces autorités religieuses démontrent que la véritable source des violences faites aux femmes est une interprétation statique, dominatrice et patriarcale d'une religion, et non la nature intrinsèque de cette religion.

Par exemple, lors d'une conférence sur les crimes 'd'honneur' organisée par l'ONG Terre des Hommes à Amman, en Jordanie, Cheikh al-Tamimi a déclaré

⁴⁸ Par exemple, l'Organisation internationale des migrations.

d'emblée que les crimes 'd'honneur' allaient à l'encontre de la loi islamique, car le Coran condamnait tout acte accompli sans preuves tangibles (Cimel et Interights 2001). L'Ayatollah Youssef Saanei d'Iran a émis une fatwa contre la lapidation, précisant que les châtiments corporels, dans la catégorie *hudud* du droit, étaient interdits en l'absence de 'l'Imam caché' (c'est-à-dire Le Messie).⁴⁹ Le grand Ayatollah Montazeri, également d'Iran, a déclaré que la lapidation était uniquement et essentiellement un moyen de dissuasion de l'adultère. Selon les lois musulmanes, il est si difficile de prouver la culpabilité et de désigner le coupable afin d'exécuter ce châtiment⁵⁰ qu'il est pratiquement interdit.⁵¹

La capacité d'adaptation de l'islam et son acceptation de la diversité des opinions est démontrée par le fait qu'il existe, même au sein de l'orthodoxie traditionnelle, plusieurs écoles de pensée musulmane juridique ou jurisprudence (*fiqh*) : hanafite, malékite, shaféite et hanbalite, ainsi que les écoles chiites. Chacune de ces écoles de pensée trouve son origine dans un contexte géographique précis et, par conséquent, a été développée en réponse à des situations culturelles, politiques et socio-économiques différentes. « Il a été reconnu à l'âge d'or de l'Islam qu'il y avait des différences légitimes dans les lois musulmanes, en fonction du contexte ; la charia doit donc subir une évolution progressive et par conséquent changer » (BAOBAB for Women's Human Rights, 2003, p. 2). Les auteurs de la jurisprudence musulmane ont reconnu l'importance de l'*ijtihad* (l'interprétation humaine et la réflexion sur la religion) et ont accepté que les lois musulmanes doivent s'adapter au contexte. Cependant,

« L'acceptation sans discernement qui domine la plupart des sociétés musulmanes provient du mythe de la 'fermeture des portes de l'*ijtihad* ». Malheureusement, les arguments existants tout comme la possibilité d'évolution des lois musulmanes, particulièrement s'agissant des droits des femmes, sont bloqués ... par l'illusion de l'existence d'un seul système immuable, non critiquable de lois musulmanes ; un système déjà en vigueur » (BAOBAB for Women's Human Rights, 2003, p. 2).

Il convient de noter que qualifier les lois musulmanes d'immuables, notamment celles qui sont présentées comme prônant la violence contre les femmes, est une entreprise politique. Comme nous l'avons indiqué dans le chapitre 2, il est dans l'intérêt de ceux qui détiennent le pouvoir de justifier leur domination grâce à cette représentation.

⁴⁹ Pour la déclaration complète de Saanei voir www.roozonline.com/archives/2007/08/006654.php [en persan]. (Date de consultation : Décembre 2009). Pour plus d'informations sur les opinions religieuses progressistes sur la lapidation, voir les travaux de Terman et Fijabi.

⁵⁰ Dans la plupart des interprétations, quatre témoins oculaires sont nécessaires pour prouver l'adultère ; une rétractation d'aveu doit être recevable ; si cette peine conduit de quelque façon que ce soit à affaiblir la foi, elle ne peut être exécutée. Voir les travaux de Terman et Fijabi pour plus d'informations.

⁵¹ Pour plus d'informations, voir www.stopstoning.net/spip.php?article4. Date de consultation : Décembre 2009.

En plus des opinions religieuses progressistes mentionnées plus haut, les femmes elles-mêmes ont développé des interprétations des textes musulmans à l'éthique et à la jurisprudence axées sur les femmes et l'équité entre les sexes. Elles ont créé un mouvement de 'féministes islamiques'.⁵² Le féminisme islamique conteste les interprétations patriarcales de l'islam de diverses manières. Dans leur quête de promotion des femmes, les féministes islamiques plaident pour une autre lecture des textes islamiques et sont convaincues que ce sont les interprétations patriarcales des lois et des coutumes qui subordonnent les femmes, non l'islam.

« Elles soutiennent en outre que l'islam a été interprété de manière patriarcale et souvent misogyne au cours des siècles (en particulier au cours des dernières décennies), que la charia a été mal comprise, mal appliquée et que l'esprit et la lettre du Coran ont été déformés » (Moghadam, 2006, p. 87).

Les défenseurs des droits des femmes qui militent dans un cadre musulman ont tout à fait réussi à remettre en question les lois patriarcales, notamment là où celles-ci sont explicitement inspirées des textes religieux ou lorsque les institutions religieuses exercent une grande influence sur la politique ; il est donc stratégique d'œuvrer dans le cadre du discours religieux.

Bien que les arguments d'inspiration religieuse pour lutter contre les violences faites aux femmes puissent être très percutants, il est nécessaire de reconnaître qu'il puisse y avoir des limites à cette stratégie. Même si la réinterprétation de la pensée religieuse hégémonique peut affirmer les droits humains et s'avérer correcte sur le plan tactique, militer exclusivement dans un cadre religieux peut renforcer la légitimité des autorités religieuses ainsi que la prédominance des lois religieuses dans la vie publique.⁵³ Beaucoup doutent qu'une stratégie fondée strictement sur la religion puisse aboutir au vaste changement social, économique et politique qui est si désespérément nécessaire pour activer la réalisation des droits des femmes. Enfin, la (ré)interprétation religieuse sera certainement plus efficace dans certains contextes que dans d'autres, en fonction du rôle que les institutions religieuses jouent dans la structure sociale.

⁵² Pour plus d'informations sur le féminisme islamique, voir les travaux de Moghadam (2002). Il est important de noter que le terme 'féministe islamique' est controversé. Toutes celles qui œuvrent pour une interprétation non-patriarcale de l'islam ne choisissent pas d'être appelées 'féministe islamique'.

⁵³ Cela peut ne pas être considéré comme une limite par les non-laïques. Beaucoup de celles qui se définissent elles-mêmes comme 'féministes islamiques' peuvent ne voir aucun problème à la prédominance des lois et des autorités religieuses en soi. C'est le contenu patriarcal, plutôt, qu'elles contestent.

3.2 Interventions de la société civile locale

Les organisations et mouvements de la société civile⁵⁴ ont été particulièrement actifs dans la lutte contre les violences faites aux femmes justifiées par la culture et la religion. Les campagnes de sensibilisation, le plaidoyer et le lobbying auprès des gouvernements figurent parmi les actions menées par des organisations et des militants locaux dans tous les pays couverts par cette étude. Ils ont eu recours à divers moyens dont l'argumentaire culturel et religieux (en lien avec les stratégies d'inspiration religieuse dont il a été question plus haut) et l'opinion politique et juridique. En fait, sans les actions militantes, la profonde connaissance et la critique existant localement, nous n'aurions aucune information sur les formes de violences exposées ci-dessus. Les violences faites aux femmes justifiées par la culture ainsi que de nombreux autres problèmes relatifs à la discrimination fondée sur le sexe seraient sans aucun doute restés invisibles et oubliés sans la présence des défenseurs des droits des femmes sur le terrain. Parler de toutes les actions menées par les sociétés civiles contre les violences faites aux femmes dépasse la portée de cette étude, mais nous traitons ci-après de certaines campagnes et organisations qui ont particulièrement bien réussi dans les pays focaux.

Pakistan

Depuis les années 1990, les Pakistanaises font campagne sans relâche contre la normalisation et l'acceptation des crimes dits 'd'honneur', avec le slogan : 'Il n'y a pas d'honneur dans le meurtre !'. Cette initiative, lancée par le Shirkat Gah Women's Resource Centre,⁵⁵ a contribué à sensibiliser le public sur la question du *Karo-Kari*. Dans certaines régions (le Sind, par exemple), ces efforts ont permis de débattre beaucoup plus largement, de manière ouverte, sur le sujet, et les crimes 'd'honneur' ont été abordés dans tout le pays et par ses divers groupes culturels. En outre, les journaux locaux débattent aujourd'hui ouvertement de la question des crimes 'd'honneur' ; les hommes politiques sont plus enclins à prendre position et les femmes elles-mêmes font de plus en plus entendre leur refus d'être mises à l'écart dans le processus de prise de décision patriarcale. Cette sensibilisation est cruciale dans la lutte contre la vision du crime 'd'honneur' comme tradition indiscutable. Comme le montre la campagne, cette soi-disant tradition est renforcée et confortée par chaque crime 'd'honneur' resté impuni et lorsqu'un meurtrier est encensé par la société et présenté comme une personne 'honorable', au lieu d'être traduit en justice (Shirkat Gah, 2001). Shirkat Gah travaille avec une large coalition d'organisations et de personnes dans le Women's Action Forum (WAF), qui s'est prononcé contre les crimes 'd'honneur' et a pris en charge des affaires individuelles, depuis la fin des années

⁵⁴ La frontière entre les stratégies d'inspiration religieuse et les interventions de la société civile ne signifient pas que ces stratégies ne soient pas liées. De nombreuses interventions de la société civile sont d'inspiration religieuse. Les méthodes – plaidoyer, sensibilisation et lobbying auprès du gouvernement – sont également utilisées dans les stratégies d'inspiration religieuse.

⁵⁵ Pour plus d'informations, voir www.shirkatgah.org/.

1970. Après l'affaire des cinq femmes enterrées vivantes dans la province du Baloutchistan, en août 2008, les membres du WAF de Karachi ont défilé avec des banderoles proclamant : 'La violence n'est pas notre culture !'. Les organisations de femmes et de la société civile œuvrent à sensibiliser la société sur le fait que 'la culture' n'est pas une entité immuable et, par conséquent, incitent à l'action contre les pratiques néfastes attribuées à la représentation monolithique de la 'culture'.

Nigéria

Au Nigéria, BAOBAB for Women's Human Rights⁵⁶ défend les droits des femmes en utilisant le cadre des lois religieuses, coutumières et celui de la législation laïque. Parallèlement à la sensibilisation, à l'analyse et à la critique des traditions juridiques musulmanes et des lois coutumières et laïques, patriarcales et inégalitaires du point de vue de la classe, ainsi qu'au plaidoyer et l'élaboration de politiques, BAOBAB offre également un appui juridique aux femmes accusées de crimes sexuels dans les douze États du Nord du Nigéria régis par la charia. BAOBAB a soutenu avec succès des recours introduits suite à de nombreuses condamnations pour *zina*, qui ont abouti à l'acquittement des femmes (et des hommes). BAOBAB a invoqué l'utilisation correcte de la législation existante, en mettant en avant des articles négligés des codes pénaux de la charia susceptibles d'aider les femmes à contester les accusations circonstanciées, ainsi que d'autres arguments contenus dans le *fiqh*. Par exemple, en 2001, BAOBAB a défendu une femme, Hafsatu Abubakar Gwiwa, accusée de *zina*, car elle était enceinte sans être mariée. Hafsatu avait fait des aveux sous la contrainte, même si elle avait, par la suite, tenté de se rétracter. S'appuyant sur les avis d'experts en lois musulmanes, la défense mandatée par BAOBAB avait soutenu que la rétractation d'aveux devait être recevable dans les affaires à risque de condamnation à la peine capitale. BAOBAB avait également fait valoir la théorie de 'l'embryon dormant'⁵⁷ selon laquelle on ne pouvait négliger le fait que la grossesse de Hafsatu pouvait provenir de son premier mariage ; en conséquence, la façon dont la 'preuve' avait été soumise introduisait le doute et, selon les principes de la charia, Hafsatu ne pouvait être déclarée coupable. Hafsatu avait donc été acquittée (BAOBAB for Women's Human Rights, 2003). BAOBAB est un exemple de société civile travaillant en lien avec d'autres initiatives au niveau local, national et international. En plus de son engagement à militer dans le cadre des mécanismes de l'État, l'organisation travaille également dans le cadre des discours religieux et culturels et a combiné ces différents volets en une stratégie multiforme concernant les droits humains et le droit constitutionnel nigérian pour défendre les droits des femmes et leur accès à la justice.

⁵⁶ Pour plus d'informations, voir www.baobabwomen.org/.

⁵⁷ Pour de plus amples informations sur le concept de 'l'embryon dormant' dans la tradition juridique malékite, voir BAOBAB for Women's Rights (2003).

Iran

La campagne « Halte à la lapidation pour toujours »⁵⁸ (*Stop Stoning Forever – SSF*) en Iran est une autre initiative de la société civile qui œuvre à mettre fin aux violences faites aux femmes justifiées par la culture et la religion. L'objectif de cette campagne est d'amender le Code pénal islamique iranien afin d'interdire la lapidation. Grâce au plaidoyer juridique, la campagne 'Halte à la lapidation pour toujours' a réussi à commuer une douzaine de condamnations à la lapidation en peines moins sévères ; certaines condamnées ont été purement et simplement graciées et d'autres ont vu leur peine allégée. La campagne SSF a réussi à faire connaître la question de la lapidation à travers le monde par le biais de la sensibilisation et le gouvernement iranien a dû s'expliquer sur les cas de lapidation connus. Avant la campagne SSF, le gouvernement iranien niait catégoriquement que la lapidation avait encore lieu en Iran.⁵⁹ En 2009, un nouveau code pénal a été présenté au parlement iranien. Ce nouveau code qui interdit la lapidation était en instance d'être voté au moment de la rédaction de cette étude ; beaucoup s'attendent à l'adoption de ce projet de loi.

Indonésie

La campagne « Halte à la criminalisation et aux châtiments inhumains contre les femmes » en Indonésie a été menée en solidarité avec la campagne mondiale « Arrêtons de tuer et de lapider les femmes ». La campagne a été lancée suite aux condamnations à la flagellation approuvées par le projet de village musulman à Bulukumba (Voir le chapitre sur la flagellation). Solidaritas Perempuan (SP) et de nombreux partenaires régionaux dans le Sulawesi du sud en assurent la coordination⁶⁰. SP et ses partenaires mènent des actions dans le domaine de l'éducation des femmes à leurs droits et plaident pour un meilleur accès des femmes aux processus de prise de décision. La campagne lutte sur le plan des textes juridiques. Elle a obtenu à ce jour de nombreux succès dont un dialogue productif avec le gouverneur du Sulawesi du Sud sur les mécanismes d'élaboration des politiques ainsi que des actions de masse à l'occasion de la Journée internationale des femmes. La campagne œuvre actuellement à soutenir des organisations qui luttent contre les nouvelles lois relatives à l'adultère imposées à Aceh.

Les militantes et les organisations au niveau local sont souvent les plus efficaces dans la lutte contre les violences faites aux femmes, car ce sont elles qui connaissent le mieux le contexte culturel/religieux et peuvent éviter les écueils pour instaurer des changements. C'est précisément la raison pour laquelle elles sont visées si brutalement par les autorités patriarcales. Les militantes locales constituent un élément puissant dans la contestation des interprétations hégémoniques et de l'utilisation abusive de la culture ou de la religion. Les

⁵⁸ Pour plus d'informations, voir : www.meydaan.org.

⁵⁹ Voir les travaux de Terman et Fijabi pour plus d'informations sur la campagne SSF et la lapidation en Iran.

⁶⁰ Voir www.stop-killing.org/node/637 pour plus d'informations sur cette campagne.

défenseuses locales des droits des femmes n'ont pas besoin que l'on leur fasse la morale, mais l'appui qu'elles peuvent recevoir de la communauté internationale des droits humains qui, trop souvent, se laisse distraire ou menacer par les arguments du relativisme culturel, est d'une importance capitale. Il est encore plus important de construire une solidarité qui traverse les cultures, les religions, les nations, les stratégies et les sexes. Elle se base sur « l'idée partagée que le patriarcat est la cause profonde des violences faites aux femmes et que ces violences ne sont pas propres à certaines formes 'culturelles' de patriarcat uniquement » (WEMC, 2008).

3.3 Interventions des Nations Unies

Le système des droits humains des Nations Unies⁶¹ a montré un intérêt accru pour la question des violences faites aux femmes justifiées par la culture et la religion et a davantage agi pour y remédier au cours des dernières années. Cela a pris la forme de conventions, de campagnes, de rapports, de résolutions et d'appels aux États à assumer leurs responsabilités avec la diligence requise. Nous mettons l'accent, dans le chapitre suivant, sur les initiatives récentes les plus remarquables prises par les Nations Unies pour traiter spécifiquement des violences faites aux femmes dans le contexte de la tradition, la culture ou la religion.

Tout débat sur le rôle de l'Organisation des Nations Unies dans la lutte contre les discriminations entre les sexes doit commencer par la Convention révolutionnaire sur l'Élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDEF). Bien que la convention initiale ne contienne pas de disposition traitant explicitement des violences faites aux femmes, la Recommandation générale n°19, exigée par les femmes, y a été intégrée en 1992 pour compenser cet oubli. Elle stipule que :

« La violence fondée sur le sexe, qui compromet ou rend nulle la jouissance des droits individuels et des libertés fondamentales par les femmes en vertu du droit international général ou de conventions relatives aux droits de l'homme, constitue une discrimination, au sens de l'article premier de la Convention. » (para. 7).

La Recommandation énonce également les obligations faites aux gouvernements de prendre des mesures d'envergure pour lutter contre les violences faites aux femmes commises par les acteurs étatiques ou non étatiques, que ce soit dans la sphère publique ou privée. La Recommandation générale n°19 peut être considérée comme le début et la base de tous les travaux ultérieurs conduits par l'Organisation des Nations Unies au niveau des droits humains pour lutter contre les formes endémiques de violences faites aux femmes.

⁶¹ Voir www.un.org/womenwatch/daw/vaw/v-work-ga.htm pour l'accès à toutes les résolutions des Nations Unies relatives à la violence contre les femmes.

La première Déclaration sur l'Élimination de toutes les formes de violences à l'égard des femmes (*Declaration on the Elimination of all Forms of Violence against Women – DEVAW*) a été adoptée en 1993. Elle a été suivie en 1997, 1999, 2000, 2002 et 2004 par des mises à jour effectuées par l'Assemblée générale des Nations Unies. Dans la déclaration, les Nations Unies définissent de manière générale les violences contre les femmes, leurs causes et les divers lieux où elles sont susceptibles de se produire. En 1994, la Commission des droits de l'homme des Nations Unies a nommé une Rapporteuse spéciale sur la violence à l'encontre des femmes, ses causes et ses conséquences⁶², ce qui constituait un engagement plus grand dans la lutte contre les violences faites aux femmes. La création de ce poste et le travail des rapporteuses spéciales des Nations unies concernant les violences faites aux femmes ont grandement contribué à notre meilleure compréhension des violences faites aux femmes justifiées par la culture.

La DEVAW a été suivie en 2006, 2007 et 2009 par des résolutions sur « l'intensification de l'action menée pour éliminer toutes les formes de violence à l'égard des femmes ». Ces résolutions actualisées appellent à de plus grands efforts pour mettre fin à toutes les formes de violence contre les femmes. Elles soulignent la nécessité de mettre un terme à l'impunité dont jouissent leurs auteurs ajoutant que :

« Il est important que les États condamnent la violence contre les femmes et s'abstiennent d'invoquer toute coutume, tradition ou considération religieuse pour se soustraire à leurs obligations à l'égard de son élimination, comme énoncé dans la Déclaration sur l'élimination de la violence à l'égard des femmes » (Secrétaire général des Nations Unies, 2009).

Par ailleurs, en 2006, le Secrétaire général des Nations Unies a présenté une « étude approfondie sur toutes les formes de violence contre les femmes », qui a été suivie en 2008 par la Campagne visant à mettre fin à la violence contre les femmes. « L'étude approfondie sur toutes les formes de violence contre les femmes », déclare explicitement que :

« L'impunité qui caractérise la violence à l'égard des femmes aggrave les effets cette violence comme mécanisme de coercition. Lorsque l'État ne parvient pas à tenir les auteurs de ces violences responsables de leurs actes, cette impunité non seulement accentue la subordination et l'impuissance des victimes, mais en outre véhicule, au sein de la société, l'idée que la violence masculine à l'égard des femmes est à la fois acceptable et inéluctable. Il en résulte une normalisation des schémas de comportements violents. » (Secrétaire général des Nations Unies, 2006).

⁶² Coomaraswamy Radhika (1994-2003) ; Ertürk Yakin (2003-2009) ; Rashida Manjoo (août 2009 à ce jour).

En plus des résolutions plus générales demandant la fin des violences faites aux femmes, des appels précis ont été lancés pour que des mesures soient prises. Des résolutions ont été adoptées en 1998, 1999, 2000 et 2002 ciblant 'les pratiques traditionnelles ou coutumières qui affectent la santé des femmes et des jeunes filles' Ces résolutions « réaffirment que ... les pratiques traditionnelles ou coutumières néfastes constituent une forme claire de violence contre les femmes et les filles et une violation grave des droits humains » (Assemblée générale des Nations Unies, 2002). Le Secrétaire général a également publié trois rapports sur les mesures prises par les États pour mettre en œuvre les résolutions contre les violences faites aux femmes et les actions de la société civile pour lutter contre ces violences.⁶³

En 2000, 2002 et 2004, l'ONU a adopté une série de résolutions portant sur le phénomène des crimes 'd'honneur', intitulées « Mesures à prendre en vue d'éliminer les crimes d'honneur commis contre les femmes et les filles ». Ces résolutions appellent les États à agir avec la diligence requise dans leur traitement des crimes 'd'honneur'. Elles soulignent le fait que toutes les formes de violences faites aux femmes, dont les crimes 'd'honneur' doivent être reconnues et punies comme des infractions pénales tombant sous le coup de la loi ; elles mettent l'accent sur la nécessité de s'attaquer efficacement aux causes profondes des violences contre les femmes commises au nom de 'l'honneur'; et affirment que ces crimes sont contraires à toutes les valeurs religieuses et culturelles.

Le Statut de Rome de la Cour pénale internationale, entré en vigueur en 2002, a, pour la première fois, reconnu le viol et d'autres formes de violence sexuelle – qu'ils soient le fait d'agents de l'État ou extérieurs à l'État – comme des crimes contre l'humanité⁶⁴. Il a été suivi par la résolution 1820 du Conseil de Sécurité de l'ONU (2008), qui porte sur la violence sexuelle dans les zones de conflit armé, mais qui peut aussi être invoquée pour engager des poursuites contre acteurs non étatiques responsables de violence sexuelle contre les femmes⁶⁵.

En plus de ces accords internationaux, des efforts concertés pour lutter contre les violences fondées sur le sexe ont également été faits au niveau des départements et par des personnes au sein du système des Nations Unies. Les Rapporteuses spéciales sur la violence contre les femmes, ses causes et ses conséquences (Coomaraswamy, Ertürk, et Manjoo) ont grandement contribué à la sensibilisation internationale aux questions des violences faites aux femmes justifiées par la culture⁶⁶. En 2008, le Rapporteur spécial sur la torture et autres traitements ou peines cruels, inhumains ou dégradants, Manfred Nowak, a établi

⁶³ Les MGF constituent un axe particulier de ces rapports.

⁶⁴ Voir www.icc-cpi.int/NR/rdonlyres/EA9AEFF7-5752-4F84-BE940A655EB30E16/0/Rome_Statute_English.pdf. Date de consultation : Décembre 2009.

⁶⁵ Voir <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N08/391/44/PDF/N0839144.pdf?OpenElement>. Date de consultation : décembre 2009.

⁶⁶ Voir www2.ohchr.org/english/issues/women/rapporteur/. Date de consultation : Décembre 2009.

un rapport sur le renforcement de la protection des femmes contre la torture et l'interprétation sexospécifique de la torture⁶⁷. En 2009, l'UNIFEM a lancé une initiative mondiale intitulée « Dites NON – Tous unis pour mettre fin à la violence contre les femmes ».⁶⁸

Bien que le cadre des droits humains exposé ici offre de nombreuses possibilités d'avancement, l'usage exclusif du discours des droits humains prête le flanc aux accusations de 'néo-impérialisme ou d'occidentalisation' par les tenants d'une interprétation rigide, sexiste et patriarcale de la culture. Toutefois, une stratégie combinant la réinterprétation religieuse progressiste, les actions par des mouvements de la société civile et le discours sur les droits humains peut s'avérer plus fructueuse.

3.4 Mettre les États face à leurs responsabilités

L'un des principaux objectifs des conventions et traités des Nations Unies est de tenir les États comptables de leur action en matière de droits humains, même si des agents extérieurs à l'État commettent des violences. En vertu du droit international des droits humains, la norme de la diligence requise exige de l'État qu'il respecte, protège et réalise les droits humains de ses citoyens et qu'il engage des poursuites contre les auteurs de violations de ces droits. Il ressort clairement de ce qui précède que les violences faites aux femmes sont largement reconnues comme des violations des droits humains. Ainsi, en vertu de la norme de diligence requise, il incombe à l'État la responsabilité d'enquêter sur les violences faites aux femmes, de les prévenir, de les punir et d'offrir un dédommagement aux victimes de ces actes. Les États sont liés par cette obligation quels que soient les auteurs de ces crimes ou le lieu où ils se produisent – qu'il s'agisse d'agents de l'État ou de particuliers agissant dans la 'sphère privée'.

Toutefois, en dépit de cette norme, il est difficile de parler d'interventions positives de l'État. L'État peut se soustraire à ses responsabilités à différents moments :

1. Lors de la ratification d'un traité : il émet des réserves motivées par la religion/culture ou des déclarations interprétatives au moment de la ratification des traités internationaux et régionaux relatifs aux droits humains (par exemple, « les obligations assumées en vertu du présent traité à l'égard de l'égalité des droits des femmes et des hommes dans la famille ne s'appliquent que lorsque ces obligations sont compatibles avec les lois religieuses en vigueur »).

⁶⁷ Voir www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refworld/rwmain?docid=47c2c5452. Date de consultation : décembre 2009.

⁶⁸ Voir www.unifem.org/campaigns/sayno/. Date de consultation : Décembre 2009.

2. Lorsque l'État fait son rapport aux organes des droits humains : il invoque des obstacles d'ordre religieux et culturel à la mise en œuvre de ses obligations en matière de droits humains.
3. Lors de la mise en œuvre au niveau national : l'État est peu disposé à intervenir dans la sphère privée ou alors les attitudes religieuses et culturelles de la police et des membres de l'appareil judiciaire donnent souvent lieu à de la négligence dans le traitement de la violence contre les femmes, allant de procédures excessivement longues à l'inaction complète ou même à la protection active des auteurs. (Wytttenbach, 2008, p. 229.)

Au niveau de la ratification des traités, l'exemple du Pakistan – concernant la CEDEF – montre à quel point la réserve émise lors de la ratification et la déclaration qui fait référence à la religion/culture sapent la validité de la Convention. Le Pakistan a pleinement ratifié le traité (avec une seule réserve spécifique sur le paragraphe 1, article 29), mais a également fait état la primauté de la charia (Commission économique et sociale pour l'Asie et le Pacifique, 2009). A l'exception de l'Iran et du Soudan, tous les pays focaux du programme WRRC ont ratifié la Convention.⁶⁹ L'Iran a choisi de ne pas la signer au motif qu'elle « était incompatible avec la loi islamique » même s'il a ratifié la Convention relative aux droits de l'enfant, ratification qu'il a assortie d'une réserve, celle de ne pas être lié par les articles « incompatibles avec la loi islamique ».⁷⁰

Les limites des mesures effectives pour lutter contre les violences faites aux femmes justifiées par la culture dans les pays du programme WRRC sont réellement visibles, lors de la présentation des rapports par les États et lors de la mise en œuvre nationale des mesures contre les violences faites aux femmes. Bien que les gouvernements des pays couverts par la présente étude (et bien d'autres non traités dans cette étude) aient accordé des droits aux femmes dans leurs constitutions et qu'ils aient ratifié de nombreux traités et conventions internationaux de droits humains concernant les femmes, ces droits sont bien loin d'être garantis. En plus des agents qui leur sont extérieurs, les États eux-mêmes sont souvent complices de l'instrumentalisation de la 'culture' ou de la 'religion' pour opprimer les femmes. Par exemple, la législation indonésienne sur l'élimination de la violence familiale contient de nombreuses lois progressistes (y compris la pénalisation du viol conjugal ainsi que des références précises à la CEDEF, aux droits humains, à l'égalité des sexes et à la non-discrimination), mais elle est rarement appliquée (Jaising et autres, 2009). Surtout dans la Province d'Aceh,

⁶⁹ Ces pays ont ratifié la CEDEF sans réserves ou avec des réserves mineures qui ont été justifiées avec des raisons juridiques, en dehors de tout argument 'culturel' ou 'religieux'.

⁷⁰ Ce n'est pas rare. De nombreux pays signataires de la convention CEDEF l'ont ratifiée avec des réserves importantes du fait que certains articles étaient incompatibles avec les lois nationales, en particulier le Code de la famille et de statut personnel.

« De nombreuses lois qui visent à criminaliser la violence à l'égard des femmes, notamment la violence domestique, sont à l'image des réalités sociales et culturelles des sociétés patriarcales, et souvent, ne sont pas mises en œuvre au maximum de leur potentiel » (Commission économique et sociale pour l'Asie et le Pacifique, 2009, p. 7).

Malgré les obstacles énoncés ici, faire en sorte que les États rendent des comptes quant à leurs obligations légales internationales est toujours une stratégie importante. Bon nombre des succès et des avancées dans la qualification des violences faites aux femmes comme violations criminelles des droits humains ont été possibles grâce aux plaidoyers centrés sur les responsabilités de l'État et menés par les mouvements et organisations de femmes. Bien que l'hypocrisie flagrante de nombreux gouvernements puisse inciter au découragement, il reste qu'il est important pour les instruments internationaux et les organisations de femmes de continuer à militer au niveau de l'État pour qu'il soit tenu comptable de ses promesses et de ses obligations.

4 Recommandations

Comment aller de l'avant, à présent, dans la lutte contre les justifications culturelles et religieuses des violences faites aux femmes ? Il est évident que des contextes culturels et politiques différents appellent des stratégies différentes pour mettre un terme aux violences faites aux femmes justifiées par la culture. Les pays couverts ici sont non seulement différents, mais recèlent également une diversité interne, au niveau des provinces et même des villages. Lors du choix d'une stratégie, le contexte international, national et local doit être pris en considération. Cependant, cette étude a mis en lumière certains points communs à ces différents contextes, ce qui peut nous aider à parvenir à une compréhension plus globale de la lutte contre les violences faites aux femmes justifiées au nom de la culture.

Comme nous l'avons indiqué tout au long de cette étude, les tenants de l'utilisation de la 'culture' ou la 'religion' pour justifier des actes de violence contre les femmes le font généralement au motif que leur interprétation représente la seule vision 'vraie' ou 'authentique' en balayant toutes les autres d'un revers de la main. Il est important de démystifier les notions de 'culture' et de 'religion', de dévoiler les intérêts de ceux qui prétendent représenter 'l'authenticité' et de mettre en lumière d'autres visions afin de protéger les droits humains des femmes. Comme le fait valoir Ashish Nandy, « la plus grande de toutes les traditions est la réinvention de la tradition ». Ce concept représente la principale stratégie de la Campagne mondiale 'Arrêtons de tuer et de lapider les femmes' : ce qui opprime les femmes, c'est la lecture patriarcale de l'islam, ou toute autre religion ou culture, articulée et maintenue par la violence par les hommes au pouvoir. Les femmes doivent se réapproprier et redéfinir leur(s) culture(s) en tant que membres légitimes des communautés locales et mondiales.

Ce que les défenseuses des droits humains des femmes demandent, à terme, c'est une véritable approche à plusieurs volets, sur plusieurs fronts, pour combattre les violences faites aux femmes justifiées au nom de la culture. Cela passe par la nécessité de faire en sorte que les gouvernements et les États soient tenus comptables de leurs obligations en matière de droits humains ; par des réinterprétations religieuses et culturelles progressistes qui plaident pour la compatibilité entre les normes culturelles et religieuses et les principes universels des droits humains et l'égalité des sexes et enfin par un plaidoyer direct, en particulier auprès des femmes et des dirigeants et des membres de la communauté progressistes. En outre, nous devons continuer à forger des alliances et des solidarités à travers la culture, la race, les classes, les sexes, l'origine ethnique, les religions, les traditions et les nations. Cette solidarité transversale peut constituer une force sociale à même de mettre un terme à l'instrumentalisation de la 'culture' pour commettre des abus contre les femmes dans tous les contextes (Women's Empowerment in Muslim Contexts – WEMC, 2008).

Bien que leurs causes immédiates puissent varier, l'origine des violences faites aux femmes justifiées au nom de la culture ou de la religion réside dans les interprétations patriarcales sous-tendues par des relations de pouvoir dominées par les hommes. La campagne mondiale « Arrêtons de tuer et de lapider les femmes » rejette l'utilisation abusive de la culture et de la religion, à un moment où nous nous réapproprions les cultures, les religions et les traditions fondées sur des systèmes de valeurs qui défendent le respect, la tolérance et l'ouverture.

Références

- Alatas, S. (1977). Problems of defining religion. *International Social Science Journal*, 29(2):213–234.
- Amnesty International (2003). Afghanistan: “No one listens to us and no one treats us as human beings”: Justice denied to women.
www.amnesty.org/en/library/asset/ASA11/023/2003/en/39a4c8fd-d693-11dd-ab95-a13b602c0642/asa110232003en.pdf.
Index Number: ASA 11/023/2003 October 5, 2003.
- Amor, A. (2009). Study on freedom of religion or belief and the status of women in light of religion and traditions.
www.wunrn.com/un_study/english.pdf.
Civil and political Rights, including the question of religious intolerance. Report submitted by Mr. Abdelfattah Amor, Special Rapporteur, in accordance with Commission on Human Rights resolution 2001/42. Commission on Human Rights. Fifty-eighth session. Item 11 of the provisional agenda. Distr. General: E/CN.4/2002/73/Add.2. 24 April 2009.
- BAOBAB for Women’s Human Rights (2003). Sharia implementation in Nigeria: The journey so far.
- Bauer, J. and Hélie, A. (2006). *Documenting Women’s Rights Violations by Non-State Actors*. Rights and Democracy, Women Living Under Muslim Laws.
- Benniger-Budel, C. and Bourke-Martignoni, J. (2003). Violence against women: 10 reports/year 2002.
- Chilendi, J. (2008). Violence against women in conflict and post conflict situations. Paper presented to VI Africa Development Forum, 18-21 November 2009. Addis Ababa, Ethiopia.
- CIMEL and INTERIGHTS (2001). Roundtable on strategies to address ‘crimes of honour’: Summary report. Women Living Under Muslim Laws.
- Cockburn, C. (2004). The continuum of violence: A gender perspective on war and peace. In Giles, W. and Hyndman, J., editors, *Sites of Violence: Gender and Conflict Zones*, pp. 24–44. Berkeley: University of California Press.
- Coomaraswamy, R. (1999). Integration of the human rights of women and a gender perspective: Violence against women.
www.unhcr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/7560a6237c67bb118025674c004406e9?OpenDocument.
Report of the Special Rapporteur on violence against women, its causes and consequences, Ms. Radhika Coomaraswamy, in accordance with

- Commission on Human Rights resolution 1997/44. Economic and Social Council. Commission on Human Rights. Fifty-fifth session. Item 12(a) of the provisional agenda. Distr. General: E/CN.4/1999/68/Add.2. January 4, 1999.
- Coomaraswamy, R. (2003). International, regional and national developments in the area of violence against women 1994-2003.
[www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/a9c6321593428acfc1256cef0038513e/\\$FILE/G0311304.pdf](http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/a9c6321593428acfc1256cef0038513e/$FILE/G0311304.pdf).
Integration of the Human Rights of Women and the Gender Perspective. Violence Against Women. Report of the Special Rapporteur on violence against women, its causes and consequences, Ms. Radhika Coomaraswamy, submitted in accordance with Commission on Human Rights resolution 2002/52. Addendum 1. Commission on Human Rights. Fifty-ninth session. Item 12 (a) of the provisional agenda. Distr. General: E/CN.4/2003/75/Add.1. 27 February 2003.
- Coomaraswamy, R. (2005). The varied contours of violence against women in South Asia. Paper presented at the fifth South Asia Regional Ministerial Conference, Celebrating Beijing Plus 10. Islamabad, Pakistan. Government of Pakistan and UNIFEM South Asia Regional Office.
- Economic and Social Commission for Asia and the Pacific (2009). Implementation of the Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women in Asia and the Pacific: Successes and challenges.
www.unescap.org/ESID/GAD/Events/HLM-2009/download/BPA09_INF4.pdf.
- Ertürk, Y. (2003). Situation of women and girls in Afghanistan.
[www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/2848af408d01ec0ac1256609004e770b/4d099bc67f0526edc1256dd700503b65/\\$FILE/N0355646.pdf](http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/2848af408d01ec0ac1256609004e770b/4d099bc67f0526edc1256dd700503b65/$FILE/N0355646.pdf).
United Nations General Assembly. Human rights questions: Human rights situations and reports of special rapporteurs and representatives. Fifty-eighth session. Agenda item 117 (c). Distr. General: A/58/421. 6 October 2003.
- Ertürk, Y. (2006). Integration of the human rights of women and a gender perspective: Violence against women.
www.universalhumanrightsindex.org/documents/848/822/document/en/text.html.
- Ertürk, Y. (2007). Intersections between culture and violence against women.
<http://daccess-ods.un.org/TMP/3670902.25219727.html>.
Implementation of the General Assembly Resolution 60/251 of 15 March 2006 Entitled 'Human Rights Council'. Report of the Special Rapporteur on violence against women, its causes and consequences, Yakin Ertürk.

- Human Rights Council. Fourth session. Item 2 of the provisional agenda. Distr. General: A/HRC/4/34. 17 January 2007.
- Farahani, F. (2007). *Diasporic Narratives of Sexuality: Identity Formation among Iranian-Swedish Women*. Stockholm: Stockholm University.
- Hountondji, P. (1988). The master's voice: Remarks on the problem of human rights in Africa. In Ricoeur, P., editor, *Philosophical Foundations of Human Rights: A World Survey*. Paris: Unesco.
- Human Rights Watch (2009). 'We have the promises of the world': Women's rights in Afghanistan.
www.hrw.org/en/reports/2009/12/03/we-have-promises-world.
- Hussain, M. (2006). 'Take my riches, give me justice': A contextual analysis of Pakistan's honor crimes legislation. *Harvard Journal of Law Gender*, 29(1):223– 46.
- Idrus, N. and Bennet, L. R. (2003). Presumed consent: Marital violence in Bugis society. In Manderson, L. and Bennet, L. R., editors, *Violence against Women in Asian Societies*, pp. 41–60. London, UK: Routledge Curzon.
- Irfan, H. (2008). Honor related violence against women in Pakistan.
www.lexisnexis.com/documents/pdf/20080924043437_large.pdf.
Paper prepared for the World Justice Forum, Vienna.
- Jaising, I., Basu, A., and Dutta., B. (2009). Domestic violence legislation and its implementation: An analysis for ASEAN countries based on international standards and good practices.
www.popcouncil.org/pdfs/events/2010PGYSem_DomesticViolenceLegislation.pdf.
- Kandiyoti, D. (1991). Women, Islam and the state. *Middle East Report*, pp. 9–14.
- Kennedy Bergen, R. (1999). Marital rape. In *In Brief, Violence Against Women Online Resources*.
- Khudsen, A. (2004). Licence to kill: Honour killings in Pakistan.
www.cmi.no/publications/_le/?1737=license-to-kill-honour-killingsin-pakistan. CMI Reports: WP 1. Chr. Michelsen Institute.
- Mamdani, M. (1993). Social movements and constitutionalism: The African context. In Greenberg, D., editor, *Constitutionalism and Democracy: Transitions in the Contemporary World*, pp. 172–185. Oxford University Press.

- Mas'udi, M. (1997). *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*. Mizan: Bandung.
- Moghadam, V. (2002). Islamic feminism and its discontents: Toward a resolution of the debate. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 27(4):1135–1171.
- Moghadam, V. M. (2006). Religion based violence against women and feminist responses: Iran, Afghanistan, and Algeria. In von Braun, C., Brunotte, U., Dietze, G., Hrzán, D., Jähnert, G., and Pruin, D., editors, *'Holy War' and Gender ('Gotteskrieg und Geschlecht')*, Berliner Gender Studies Series, pp. 75–92. Berlin: VIT VERLAND.
- Moser, C. (2001). The gendered continuum of violence and conflict: An operational framework. In Moser, C. and Clark, F. C., editors, *Victims, Perpetrators, or Actors? Gender, Armed Conflict and Political Violence*, pp. 30–52. London: Zed Books.
- Narayan, U. (2004). Undoing the 'package picture' of cultures. In Masters, S., editor, Dossier 26. London: Women Living Under Muslim Laws.
- Sadr, S. (2006). The revival of the abandoned law of stoning. www.stopstoning.net/spip.php?article11.
Translated by Meriyam.
- Shaheed, F. (2008). Violence against women legitimised by arguments of 'culture': Thoughts from a Pakistani perspective. In *Due Diligence and its Application to Protect Women from Violence*, pp. 241–248. Leiden: Koninklijke Brill.
- Shirkat Gah (2001). Karo Kari, Tor Tora, Siyahkari, Kala Kali (There is no 'honour' in killing). Lahore: Shirkat Gah: Women's Resource Centre.
- Southall Black Sisters (2001). Forced marriage: An abuse of human rights. Southall: SBS.
- Sudan Organization Against Torture (SOAT (2006). Annual report on the human rights situation in Sudan.
www.sudantribune.com/IMG/pdf/SOAT_Annual_Report_2005-2006.pdf.
- Terman, R. (2010). To specify or single out: Should we use the term 'honor killings'? *Muslim World Journal for Human Rights*, Forthcoming.
- Thomas, C. (2009). Forced and early marriage: A focus on Central and Eastern Europe and former Soviet Union countries with selected laws from other countries.

www.un.org/2Fwomenwatch%2Fdaw%2Fegm%2Fvaw_legislation_2009%2FExpert%2520Paper%2520EGMGPLHP%2520_Cheryl%2520Thomas%2520revised_.pdf.

United Nations Division for the Advancement of Women and United Nations Economic Commission for Africa. Expert Group Meeting on good practices in legislation to address harmful practices against women. United Nations Conference Centre. Addis Ababa, Ethiopia. 25 to 28 May 2009. Distr. General: EGM/GPLHP/2009/EP.08. June 19, 2009.

UNICAMP Center for Gender Studies (2006). *Family Life: A Comparative Perspective on 'Crimes of Honour'*. Campinas: UNICAMP. International meeting, Campinas, 25-27 August, 2004.

United Nations General Assembly (2002). Resolution adopted by the General Assembly: 56.128. Traditional or customary practices affecting the health of women and girls. www.childinfo.org/files/fgmc_UNResolution56128.pdf. Fifty-sixth session. Agenda item 112. Distr. General: A/RES/56/128. January 30, 2002.

United Nations Secretary General (2006). In-depth study on all forms of violence against women: Report of the secretary general. <http://daccess-ods.un.org/TMP/1141151.18980408.html>. United Nations General Assembly. Sixty-first session. Item 60(a) of the preliminary list. Advancement of women. Distr. General: A/61/122/Add.1. July 6, 2006.

United Nations Secretary General (2009). Intensification of efforts to eliminate all forms of violence against women: Report of the Secretary-General. <http://daccess-ods.un.org/TMP/1102658.html>. United Nations General Assembly. Sixty-fourth session. Item 64 of the provisional agenda. Advancement of women. Distr. General: A/64/151. 17 July 2009.

Welchman, L. and Hossain, S. (2005). *'Honour': Crimes, Paradigms and Violence against Women*. Zed Books.

Women's Empowerment in Muslim Contexts (WEMC) (2008). Rejecting 'cultural' justifications for violence against women: Strategies for women's rights advocates. Strategy paper for the Research Programme Consortium on 'Women's Empowerment in Muslim Contexts: Gender, Poverty and Democratisation from the Inside Out'.

Women's Empowerment in Muslim Contexts (WEMC) and Solidaritas Perempuan (2009). A successful campaign to halt sharia laws in South Sulawesi.

www.wemc.com.hk/web/e-bulletin/09-2009/files/campaign_against_discriminatory_regulations_bulukumba.pdf.

Working Group on Forced Marriage (2000). *A choice by right*. London: Home Office Communications Directorate.

Wytenbach, J. (2008). Violence against women, cultural/religion traditions and the international standard of due diligence. In Benniger-Budel, C., editor, *Due Diligence and its Application to Protect Women from Violence*, pp. 225–239. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers.

Zuhur, S. (2009). Considerations of honor crimes, FGM, kidnapping/rape and early marriage in selected Arab nations. Expert Paper prepared for the United Nations Expert Group Meeting on good practices in legislation to address harmful practices against Women. Addis Ababa, Ethiopia.