

UNIVERSITÉ GRENOBLE ALPES

Sciences Po Grenoble

Anaïs FAURT

RECOUDRE L'EMPIRE

Le Mouvement de solidarité féminine et la décolonisation
de l'Algérie (1958-1964)



Juillet 2018

Master 2, Sciences de Gouvernement Comparées
Sous la direction de Claire Marynower

Image de couverture : Fillettes de l'ouvroir de Ras-el-Aïoun, Mars 1961, photo réalisée par Mme.
Belandini, directrice, AN 19830229/8 F60 bis 6124, Pierrefitte-sur-Seine

UNIVERSITÉ GRENOBLE ALPES

Sciences Po Grenoble

Anaïs FAURT

RECOUDRE L'EMPIRE

Le Mouvement de solidarité féminine et la décolonisation de l'Algérie
(1958-1964)

Juillet 2018

Master 2, Sciences de Gouvernement Comparées
Sous la direction de Claire Marynower

Sommaire

<i>Remerciements</i>	4
<i>Sommaire</i>	5
<i>Sigles et abréviations</i>	6
<i>Introduction</i>	7
<i>1 – Action sociale et émancipation féminine dans l’Algérie en guerre : le M.S.F, entre l’État et l’armée</i>	21
<i>2 – Des femmes en guerre : s’engager pour la cause féminine et le maintien de l’Algérie française</i>	36
<i>3 – Le cercle des « Femmes Nouvelles » : un mouvement féminin colonial en pratique(s)</i> ..	50
<i>4 – Par-delà l’Algérie (1959-1964)</i>	69
<i>Conclusion générale</i>	82
<i>Notice biographique</i>	87
<i>Sources et Bibliographie</i>	91
<i>Table des matières</i>	101
<i>Résumé – Abstract</i>	103

Sigles et abréviations

FLN – Front de Libération Nationale

ALN – Armée de Libération Nationale

GPRA – Gouvernement provisoire de la république algérienne

MSF – Mouvement de Solidarité Féminine

SFJA – Service de Formation des Jeunes en Algérie

SAS – Sections Administratives Spécialisées

OAS – Organisation Armée Secrète

EMSI – Équipes médico-sociales itinérantes

UFSF – Union Française pour le Suffrage des Femmes

CSE – Centres sociaux éducatifs

CAS – Centres d'Action Sociale

Introduction

Le 26 mai 1958, Monique Améziane, lycéenne de dix-huit ans, se présente au balcon du théâtre de Constantine (Algérie). Devant la foule de femmes rassemblées devant le bâtiment, elle lit, sous la contrainte de l'armée française, un texte « d'émancipation ». Elle se débarrasse ensuite de son voile et le jette au sol, sous les clameurs pro-Algérie française¹. Le cheikh Lakhdari, imam de la mosquée locale de Sidi El Kettani, s'exclame ensuite :

« Sache, ô sœur, que tu n'es pas un bien qui s'achète et qui se vend. Sache que tu es maîtresse dans ton foyer, dans la rue et dans l'éducation des générations. Maîtresse en dépit de ceux qui contestent la place qui te revient. Brise tes chaînes... Ce voile imaginaire et exagéré n'a rien de commun avec la religion musulmane. La pudeur et les bonnes mœurs ne sont point derrière ce voile transparent et trompeur² »

A Alger, le même jour, une quarantaine de femmes musulmanes³ ôtent publiquement leur voile lors d'une manifestation rassemblant, selon la presse, environ quinze mille personnes⁴. Deux semaines plus tôt, à Alger toujours, le cinquième bureau de l'armée française⁵, en charge de l'action psychologique (propagande et renseignement) organisa des scènes rituelles sur la

¹ Neil Macmaster, « L'enjeu des femmes dans la guerre », in Abderrahmane Bouchène *et al.*, *Histoire de l'Algérie à la période coloniale*, La Découverte « Poche / Essais », 2014 (), p. 542

² « Un chef de confrérie musulmane incite les femmes à 'briser leurs chaînes' », *Le Monde*, 28 mai 1958, https://abonnes.lemonde.fr/archives/article/1958/05/28/un-chef-de-confrerie-musulmane-incite-les-femmes-a-briser-leurs-chaines_2290054_1819218.html?xtmc=algerie_voile&xtr=1

³ Les populations d'Algérie étaient divisées en diverses catégories administratives : les « Français d'origine européenne », dits familièrement « pieds-noirs », c'est-à-dire les colons européens ; ainsi que les « Français musulmans d'Algérie » ou parfois « Français de souche nord-africaine (FSNA) ». Ces derniers disposaient de droits inférieurs et ont acquis la citoyenneté française (et les droits qui y sont attachés) seulement après la Seconde Guerre Mondiale. Ils étaient auparavant soumis à un statut civil particulier, « musulman ». Ces catégories administratives sont entendues sur des critères plus raciaux que religieux (voir Laure Blévis, « Quelle citoyenneté pour les Algériens ? », in Abderrahmane Bouchène *et al.*, *Histoire de l'Algérie à la période coloniale*, La Découverte « Poche / Essais », 2014 (), p. 352-358.) Il s'agit d'un processus de racialisation, que je mettrai en évidence plus loin.

⁴ « Deux semaines après l'insurrection d'Alger », *Le Monde*, 27 mai 1958, https://abonnes.lemonde.fr/archives/article/1958/05/27/deux-semaines-apres-l-insurrection-d-alger_2288688_1819218.html?xtmc=algerie_voile&xtr=3

⁵ Le Cinquième Bureau, adjoint aux quatre bureaux habituels des États-Majors de l'armée, est en Algérie chargé de l'action psychologique (renseignement et propagande) et se voit confier en 1958 trois missions : la prise en main de la population, la protection du moral de l'armée et la protection du moral des populations. Il prend une ampleur importante et c'est par lui que passe la répression. Voir les travaux de Raphaëlle Branche, *La torture et l'Armée pendant la guerre d'Algérie, 1954-1962*, 2001.

place du Forum lors desquelles des femmes enlevèrent leur voile et y mirent le feu⁶. Cette mise-en-scène de l'armée donnant lieu à la destruction par le feu des voiles islamiques –à la symbolique purificatrice – a pour objet « la création d'une femme musulmane nouvelle⁷ », au diapason avec les idéaux de réforme menant à une « Algérie Nouvelle » qui seront inscrits dans le Plan de Constantine quelques mois plus tard. Ces manifestations mettent en évidence une tension et une dualité particulière entre « répression et réformes⁸ », éléments caractéristiques des politiques contre-insurrectionnelles de la France en Algérie, et de la façon dont la France cherche à répondre au « problème algérien⁹ ».

Les évènements du 13 mai 1958 en Algérie précipitent l'avènement de la Vème République. Après une décennie hors du pouvoir, Charles de Gaulle est rappelé au gouvernement par les putschistes d'Alger – menés, entre autres, par Pierre Lagaille, officier parachutiste, et les généraux Raoul Salan et Edmond Jouhaud, appuyés par Jacques Massu et Jacques Soustelle. Les haut-gradés militaires créent un Comité de Salut Public en réaction à la perspective de nomination comme président du Conseil de Pierre Pflimlin, favorable à l'ouverture de négociations avec les groupes nationalistes algériens, ce que refusent les activistes pro-français. Ces derniers saisissent les bâtiments publics et prennent le contrôle de l'immeuble abritant le gouvernement général et interpellent les pouvoirs publics métropolitains.

La guerre d'indépendance algérienne¹⁰ éclate le 1^{er} novembre 1954 à la suite de la Toussaint Rouge : le Front de Libération Nationale¹¹ algérien commet plusieurs attentats, donnant lieu à

⁶ Pour un récit plus détaillé de ces mises en scènes de voiles brûlés, voir Neil Macmaster, *Burning the Veil: The Algerian War and the "Emancipation" of Muslim Women, 1954-62*. Manchester University Press, 2012, chapitre 3.

⁷ « Femmes nouvelles » est un mensuel créé, sponsorisé et publié par le Mouvement de solidarité féminine à destination des femmes algériennes, entre 1958 et 1962.

⁸ Daniel Lefeuvre, *Chère Algérie*, Flammarion, 2005, p17

⁹ Ibid.

¹⁰ J'utiliserai tout au long de ce travail le terme de « guerre d'indépendance algérienne » pour référer au conflit qui opposa l'armée française aux nationalistes algériens entre 1954 et 1962 – préférable pour tendre vers l'objectivité. En effet, le terme utilisé par l'Algérie désormais 'guerre de libération nationale' glorifie la guerre et est en tant que tel porteur d'une mémoire située. Quant à l'utilisation privilégiée par le discours politique et médiatique français de 'guerre d'Algérie', elle me paraît ne pas refléter la nature et les spécificités de cette guerre, en tant que période de conflit et de transformations sociétales ayant pour enjeu l'indépendance du territoire algérien, en le dépolitisant. Pour une réflexion sur l'usage du terme de guerre d'indépendance Algérienne, voir Abderrahmane Bouchene, Jean-Pierre Peyroulou, Sylvie Thénault, Ouanassa Siari-Tengour, (dir.), *Histoire de l'Algérie à la période coloniale*, Paris/Alger, La Découverte/Barzakh, 2012, « Introduction », pp. 7-16 ; ainsi que Sylvie Thénault, *Histoire de la guerre d'indépendance Algérienne*, 2005.

¹¹ Parmi les mouvements nationalistes principaux, on peut citer le Front de Libération Nationale (FLN), qui prendra le pouvoir à l'indépendance en 1962, aujourd'hui présidé par l'actuel Président Abdelaziz Bouteflika, avec des

une répression importante de la part de l'armée française et le début d'une crise politique pour la IV^{ème} République. L'armée est dans une position sensible en 1954 : après l'humiliation de la défaite en Indochine, celle-ci cherche à prouver sa puissance et à redorer son prestige. La pacification de l'Algérie devient une priorité, dans un contexte international d'effondrement des empires coloniaux, d'expansion économique (Trente Glorieuses) et de Guerre Froide. La guerre, qui se conclue en 1962 avec les accords d'Évian actant l'indépendance de l'Algérie et le cessez-le-feu, met fin à 132 ans de colonisation française sur un territoire au statut juridique et symbolique particulier dans l'empire colonial puisqu'il était considéré depuis 1848 comme un département français à part entière, au même titre que les départements métropolitains¹². L'Algérie était ainsi une extension directe du territoire de la métropole. Les populations françaises d'origine européenne qui y étaient installées, au nombre d'environ un million, étaient concentrées dans les grandes villes littorales, telles qu'Alger et Oran. Dernière guerre de décolonisation française, elle n'oppose ainsi pas deux armées nationales, mais l'armée française et des groupes nationalistes algériens, qui se mobilisent sur un modèle de guérilla.

La décolonisation de l'Algérie porte donc un poids particulier dans l'histoire coloniale française. Mémoire traumatique, son étude s'est développée avec l'ouverture des archives à la fin des années 1990, alors que le procès de Maurice Papon remettait les « événements algériens » sur le devant de la scène¹³. Le discours officiel français considérait en effet ces derniers comme des « opérations de maintien de l'ordre¹⁴ » jusqu'en 1999. La difficulté à faire sens de la guerre explique la multiplicité des tendances historiographiques sur ce sujet, chacune dirigeant leur attention sur un acteur particulier¹⁵, ainsi que sur les facteurs pouvant permettre de comprendre l'issue du conflit. Un premier courant met en lumière les 'opportunités manquées' par l'État français tout au long de la colonisation de l'Algérie : les réformes auraient été « trop faibles, trop

figures telles que Larbi Ben M'Hidi et Ahmed Ben Bella. Le FLN était en rivalité et en guerre avec une autre organisation nationaliste créée par Messali Hadj, le Mouvement National Algérien (MNA). Voir à ce titre Gilbert Meynier, *Histoire intérieure du FLN*, Éditions Fayard, Paris, 2002

¹² Sylvie Thénault, *Histoire de la guerre d'indépendance algérienne*, op. cit.

¹³ Michael Rothberg, *Multidirectional Memory, remembering the Holocaust in the age of decolonization*, Stanford University Press, 2009

¹⁴ Sylvie Thénault, op. cit.

¹⁵ Zack, Lizabeth. "Who Fought the Algerian War? Political Identity and Conflict in French-Ruled Algeria." *International Journal of Politics, Culture and Society*, vol. 16, no. 1, Fall 2002, pp. 58. Voir également l'handbook d'Oxford University Press, *European imperialism*, Oxford Bibliographies Online Research Guide, 2010, p15.

tardives¹⁶ », justifiant de manière presque téléologique l'insurrection des nationalistes algériens. Une deuxième approche se focalise sur la violence et la nature répressive du colonialisme français¹⁷ – la guerre d'indépendance en étant une réaction presque cathartique. Enfin, un autre courant identifie les colons comme un groupe intermédiaire responsable du blocage des réformes – qu'elles soient politiques et sociales – et activistes pour le maintien du statu quo¹⁸. Ces premiers courants historiographiques qui dominent à la fin de la guerre d'indépendance peinent à prendre en compte la diversité des acteurs et des positions, dans une histoire souvent militaire. De nouvelles approches, portées par le courant des *colonial* et *postcolonial studies* ainsi que du renouveau de l'histoire sociale et culturelle permettent de décloisonner l'histoire de l'Algérie coloniale.

La question des réformes coloniales en Algérie est centrale du fait que l'insurrection a été, dans le discours politique et médiatique, interprétée comme trouvant racine dans la situation sociale catastrophique des Algériens après la guerre¹⁹ – beaucoup dans la misère. Les dirigeants français ont alors insisté sur les réformes sociales pour régler les problèmes économiques qu'ils jugeaient responsables du conflit, mais ont échoué à prendre en compte les demandes fondamentalement politiques des divers mouvements nationalistes. Porter l'accent sur la réforme de l'empire, via un discours technicisé qui renverse la responsabilité des problèmes rencontrés par l'Algérie à des contraintes exogènes et au peuple algérien lui-même a permis de ne pas mettre en cause le colonialisme et sa violence intrinsèque, alors même que les nationalistes rejetaient précisément ce système. Les politiques de développement sont alors utilisées pour conforter le système colonial

¹⁶ Joshua Cole, "Remembering the Battle of Paris: 17 October 1961" in *French and Algerian Memory*, French Politics, Culture & Society, Vol. 21, No. 3, Fall 2003, p37. « Too little, too late » - Toutes les traductions présentes dans ce mémoire sont le fait de l'auteur. Cf. les ouvrages de Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, t. II, 1871-1954. - Paris, P.U.F., 1979 ; Xavier Yacono, *La colonisation des plaines du Chélif (de Lavigerie au confluent de la Mina)* Alger, Imbert, 1955 ; Charles-André Julien, *L'Afrique du Nord en Marche*, 1952, ou encore Tony Smith, *The French Stake in Algeria, 1945-1962*. Ithaca, NY : Cornell University Press, 1978.

¹⁷ Il s'agit, notamment, des œuvres de Benjamin Stora, *La gangrène et l'oubli*, 1991 ; ainsi que son *Histoire de la guerre d'Algérie*, 1993 ; Sahli M. C., *Décoloniser l'histoire : introduction à l'histoire du Maghreb*, Paris, 1965 ; Mahfoud Kaddache, *Histoire du nationalisme algérien 1919-1951*, Thèse d'État, 1980.

¹⁸ On peut citer en particulier les travaux de l'américain Ian Lustick, *State-building failure in British Ireland & French Algeria*. Berkeley, Calif. : Institute of International Studies, University of California, Berkeley, 1985 ; Pierre Nora, *Les Français d'Algérie, 1961* ; ou encore David Prochaska, *Making Algeria French and Unmaking French Algeria*, *Journal of Historical Sociology*, vol 3 Issue 4, December 1990, p305-328.

¹⁹ Voir à ce titre la série de brochures publiées par le gouvernement général en Algérie entre 1945 et 1960, *Documents Algériens*. Destinés à être des synthèses de l'activité de la France en Algérie à l'usage des chercheurs comme du grand public, ces documents mettent en évidence un discours stéréotypé glorifiant l'œuvre française en Algérie, en augmentant proportionnellement les numéros sur l'action sociale et économique à mesure que la guerre avance, et ce dans un discours hyper-technicisé.

et renforcer l'emprise de la France sur le territoire algérien, voire préparer une emprise postcoloniale qui permettrait à la France de conserver ses intérêts économiques en Algérie. En insistant sur les efforts qu'elle a entrepris, mais aussi sur la dimension de progrès et sur les bénéfices qui en ont découlé pour les populations locales jugées « archaïques²⁰ », la France participe d'une redéfinition de son rôle dans l'empire colonial. Elle introduit en effet l'idée de redevabilité, de gratitude des colonisés envers les colons, renforçant le caractère moral de la guerre qu'elle mène en Algérie, dans une tentative de réactiver le mythe de la mission civilisatrice qui avait justifié la conquête.

La question des femmes dans les empires coloniaux s'est d'abord développée, depuis le début des années 1990, aux États-Unis et dans la littérature anglophone. La colonisation était souvent pensée comme une histoire d'hommes : les femmes y sont invisibilisées. Leur rôle est réduit à un schéma manichéen, soit victimes, soit malfaisantes²¹, entre complicité et résistance²² au système colonial, les dépossédant souvent de leur capacité d'agir. L'histoire du genre et des sexualités permet d'étudier les sociétés coloniales sous un prisme différent, et de rendre compte des systèmes de rapports de pouvoir qui y président, dans la lignée des apports théoriques de Michel Foucault²³ sur la notion de pouvoir. Comme le montre Philippa Levine dans son article « Gendering Decolonisation²⁴ », l'analyse sous le prisme du genre, comme système de domination encastré dans l'ordre racial colonial, est pourtant fondamentale pour comprendre les complexités des processus de décolonisation. En Algérie, « on est Français ou Algérien avant d'être homme ou femme²⁵ ». Le système colonial est basé sur un système d'assignation et de domination fondé sur l'origine ethno-raciale, rapports au sein desquelles des dimensions de genre et de classe sont imbriquées²⁶. De plus, comme le rappelle Claudine Robert-Guiard dans son

²⁰ Gouvernement Général en Algérie, *Synthèse de l'activité algérienne*, série Documents Algériens, 1958

²¹ Gartrell, Beverly. "Colonial Wives: Villains or Victims?" *The Incorporated Wife*, Croom Helm, 1984.

²² Formes, Malia B. "Review Essay - Beyond Complicity versus Resistance: Recent Work on Gender and European Imperialism." *Journal of Social History*, spring 1995.

²³ Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité*, tomes 1-3, Gallimard, 1976-1984

²⁴ Levine, Philippa. « Gendering Decolonisation », *Histoire@Politique*, vol. 11, no. 2, 2010, pp. 9-9 ; et *Gender and History*, Oxford University Press, 2007

²⁵ Claudine Guiard, « Être féministe en contexte colonial dans l'Algérie des années 1930. Les militantes de l'Union française pour le suffrage des femmes », *Revue historique* 2015/1 (n° 673), p. 129

²⁶ Les notions de genre et de race sont ici entendues dans leur acception sociologique, notamment telle qu'elles sont utilisées par la littérature américaine, comme processus d'assignation identitaire, production complexe et dynamique, catégorisation sociale. En tant que catégories et outils d'analyse utiles pour étudier des processus sociaux, construits et ne faisant pas référence à des réalités en tant que telles, je les utiliserai sans guillemets. Voir Joan Scott, *Gender and the Politics of History*, 1988.

ouvrage sur les femmes européennes en situation coloniale, « coloniser c'est conquérir, imposer, soumettre, c'est détenir une autorité considérée comme éminemment masculine²⁷ ». Ce sont ces dynamiques qu'il s'agira d'approcher et de déconstruire dans ce mémoire de recherche.

A la suite de la crise du 13 mai, précédemment évoquée, la femme du général Massu, Suzanne, s'adresse à ses « sœurs musulmanes et européennes » à la radio. Elle appelle « les femmes européennes » à prendre l'initiative pour « former des centaines de clubs locaux ou associations qui attireraient des femmes des communautés musulmanes, juives et chrétiennes dans des activités culturelles et sociales partagées, construisant un pont entre les divisions politiques et religieuses, et unissant toutes les femmes dans leur raison d'être d'épouses, de mères et d'agents du progrès²⁸ ». Résistante et ancienne cheffe des Rochambelles, nom des ambulancières ayant participé à la libération de la France durant la seconde Guerre mondiale ; Suzanne Massu utilise son statut public pour insister sur les thèmes de la fraternisation entre les communautés déchirées et crée le Mouvement de solidarité féminine (M.S.F). Initialement dénommé 'Comité d'Action Sociale et de Solidarité Féminine', le MSF a pour objectif « de faciliter la création entre toutes les femmes de l'Algérie et du Sahara, quel que soit leur milieu social ou leur confession, de liens de solidarité basés sur l'amitié et l'estime réciproques, liens qui les conduiront à s'entraider pour résoudre les multiples problèmes de l'existence²⁹ ». Le général Jacques Massu, son mari, impliqué dans des scandales sur l'utilisation de la torture pendant la guerre et la répression violente des nationalistes, affirme que l'association n'est que « rififis féminins³⁰ » et est une simple réponse à « un besoin humain ». Il s'agissait de convertir les femmes musulmanes aux idéaux pro-coloniaux et à la défense de l'Algérie française, pour saper les soutiens nationalistes et contrôler l'espace privé – dont elles étaient pensées comme gardiennes et garantes. La lutte pour garder l'Algérie sous souveraineté française et la maintenir sous statut colonial passait ainsi de manière paradoxale par « l'émancipation des femmes musulmanes » et la « libér[ation] du statut féminin³¹ ». La contre-insurrection passe donc par une forme particulière de féminisme issue de

²⁷ Claudine Robert-Guiard, *Des Européennes en situation coloniale, Algérie 1830-1939*, Publications de l'Université de Provence, 2009, 335 pp.

²⁸ Neil Macmaster, *Burning the Veil*, op. cit. p. 181

²⁹ Statuts de l'association, déposés à la Préfecture d'Alger le 2 septembre 1958 sous le n°5224, Archives Nationales, Pierrefitte-sur-Seine, 19830229/6, F60 bis 6122

³⁰ Raoul Salan, *Mémoires fin d'un Empire : Algérie Française*, Vol. 2, 1972

³¹ Diane Sambron, *Femmes musulmanes : guerre d'Algérie, 1954-1962*, 2007

la société civile, loin du féminisme radical des années soixante-dix³², menée par des femmes européennes, et s'articule à une forte répression militaire exercée par les conjoints de ces dernières. C'est ce paradoxe que je propose d'analyser.

Le M.S.F, association de loi 1901 et initiative privée officiellement distinct des organismes officiels bien que dépendant largement des subventions du Ministère de la Défense et du soutien logistique de l'armée, rassemblait principalement des femmes d'origine métropolitaine parmi ses responsables et membres actives. Ces dernières étaient pour la grande majorité épouses de militaires déployés en Algérie à la suite du début de la guerre, profondément marqués par la perte de l'Indochine en 1954 et défenseurs de l'Algérie française. Alors que leur mari est acteur de la répression des nationalistes algériens, ces femmes vont s'approprier le volet social et politique de la lutte contre-insurrectionnelle sur le terrain.

Les femmes et leur rôle dans la société deviennent un enjeu central de la guerre d'indépendance algérienne. Ces dernières ont été instrumentalisées à la fois par le pouvoir colonial français et par le FLN, apparaissant comme clé du foyer, comme moyen de pénétrer les populations locales jusque dans l'ordre privé. Franz Fanon, dans son ouvrage *l'An V de la Révolution Algérienne*³³, met en lumière le rôle des femmes et de leur contrôle dans les sociétés coloniales. Le penseur Tunisien, à travers une réflexion sur le 'dévoilement' de l'Algérie et de ses femmes, montre leur centralité pour les pouvoirs coloniaux dans les tentatives de contrôle et de régulation de l'ordre privé. 1958 marque un tournant dans la guerre d'indépendance quant à la question des femmes musulmanes : celles-ci se voient accorder le droit de vote, et de nombreuses politiques féminines – et sociales – sont mises en place par la nouvelle Vème République. La crise du 13 mai apparaît comme un point de rupture.

Ce travail de recherche est motivé par une réflexion globale sur les efforts de réformes coloniales durant la guerre d'indépendance algérienne, sur cette paradoxale ambiguïté où la répression militaire fût associée une tentative de 'reconquérir les cœurs' pour contrer les nationalistes algériens, ainsi qu'à l'action sociale mise en œuvre dans ce contexte. Je chercherai à mettre en lumière la manière dont s'articulent, à la décolonisation de l'Algérie, causes des femmes et activisme pro-colonial. Comment le MSF instrumentalise-t-il le développement et la

³² Nous reviendrons sur leurs similarités et divergences en conclusion de ce mémoire.

³³ Frantz Fanon, *l'An V de la Révolution Algérienne*, 1959 ; *A dying colonialism*. NY: Grove Press, 1965

‘cause féminine’ ? Comment caractériser ce « féminisme » impérialiste mis en œuvre ? Il s’agira de comprendre les origines et la nature de « l’émancipation » proposée, ainsi que la façon dont elle s’organise sur le terrain, tout comme les tensions qu’elle engendre – afin de mettre en lumière le rôle joué par ces femmes européennes dans la lutte pour maintenir la souveraineté française en Algérie. A travers l’étude de ce mouvement, je chercherai à questionner les recompositions du système colonial et des rapports de pouvoirs qui y sont intrinsèques alors même que le mythe de la « mission civilisatrice » s’effondre. Il s’agira également d’interroger par le MSF le rôle des femmes européennes dans la décolonisation, ainsi que les notions de genre, de féminité, de modernité, et de développement. J’utiliserai ici les termes « européennes » et « musulmanes », catégories administratives mais aussi discursives, sans guillemets lorsqu’ils font référence à des groupes sociaux et à des ensembles de population, de manière à ne pas alourdir inutilement le texte. Bien qu’étant des catégories, jamais universelles, objets d’un processus de construction dynamique et qu’elles soient vectrices d’une assignation identitaire, elles ne sont pas des objets conceptuels détachés de la réalité coloniale et apposées sur l’histoire à posteriori. Ces dernières font en effet sens pour la société coloniale de l’époque. Elles sont utilisées, réappropriées, par les acteurs et actrices historiques étudiés – et sont donc inévitables et nécessaires en tant qu’outil d’analyse³⁴. L’usage des guillemets, que l’on voudra ponctuel, servira à souligner les processus d’identification et de représentations collectives d’appartenance à un groupe³⁵.

Seuls deux ouvrages – à ma connaissance – s’intéressent de près au Mouvement de solidarité féminine. Aucun ne l’étudie dans sa globalité, et aucun ne l’analyse en tant qu’acteur de la contre-insurrection à l’échelle locale mais simplement comme illustration de politiques coloniales. Plusieurs études sur les politiques d’émancipation des femmes musulmanes lors de la guerre d’indépendance algérienne mettent en évidence la visée et les liens politiques du MSF, tels

³⁴ Zack, Lizabeth, op. cit. p58

³⁵ Ibid. « Il est important de garder à l’esprit la distinction entre les représentations identitaires, d’un côté, et les groupes sociaux, de l’autre ». Il paraîtra également fondamental de déterminer, à travers ce travail, ce qu’impliquent ces termes. Une signification unique est cependant impossible à fixer, ce qui justifie plus loin l’absence de guillemets, à l’image des pratiques courantes en vigueur dans les études historiques anglo-saxonnes. J’utiliserai également le terme de « femmes algériennes » pour faire référence aux femmes musulmanes, lorsqu’il fait sens de décrire une appartenance territoriale/nationale plus qu’ethno-raciale. Nous éviterons la dichotomie « Français » et « Algérien » qui peut paraître téléologique et ne rend pas compte de la porosité de ces catégories comme moyens d’identification politique changeant. Cette porosité est mise en évidence par Lizabeth Zack, ibid., qui montre que ces dernières furent utilisées de manière ambiguë et parfois interchangeable des deux côtés du conflit.

les travaux de Diane Sambron, issus de sa thèse en histoire *Femmes musulmanes : guerre d'Algérie, 1954-1962* parue en 2007, ou encore l'article de Ryme Seferdjeli publié en 2014³⁶. De la même manière, Neil Macmaster, dans son étude sur les politiques d'émancipation des femmes musulmanes lors de la guerre d'indépendance algérienne *Burning the Veil*, y consacre un chapitre entier. Cette littérature, si elle permet d'approcher la manière dont le genre s'articule à l'ordre racial colonial, et si elle met en évidence la façon dont le pouvoir colonial français a instrumentalisé la question féminine en Algérie, écarte la question des femmes européennes. Ce point aveugle de l'historiographie me semble lié à l'usage, dans ces travaux, d'archives d'origine militaires uniquement – dans lesquelles ces femmes, étant en dehors de l'institution militaire, se trouvent invisibilisées.

Pour répondre à ces questions, je m'appuierai à l'inverse directement sur les archives du M.S.F, ainsi que sur ses diverses productions : photographies, émissions radiophoniques, ou brochures. Par considération de temps et de moyens disponibles, j'ai décidé de ne pas consulter les archives militaires en relation avec les activités du MSF, disponibles au Service Historique de la Défense, et de me reposer pour cet aspect sur une lecture croisée de sources secondaires y faisant référence. Ce travail de recherche repose cependant sur un corpus empirique extensif. Les sources primaires utilisées, principalement des archives, concernent l'organisation, ses membres, ainsi que de façon plus globale l'action sociale en Algérie à la fin de la guerre d'indépendance. Elles sont conservées pour leur grande majorité aux archives nationales de France à Pierrefitte-sur-Seine.

L'étude du fonds du Secrétariat d'État aux affaires sociales algériennes, poste occupé par Nafissa Sid Cara, présidente du MSF, a permis de retrouver les archives internes du mouvement. Celles-ci étaient destinées à circuler à l'intérieur du MSF, comme bulletin d'information liant chaque sous-section. Au niveau organisationnel, j'ai étudié les rapports, comptes-rendus, ordres du jour et procès-verbaux de réunion des assemblées générales et des conseils d'administration centraux. Y sont également conservés les rapports moraux envoyés par les sous-sections aux comités régionaux, inventaires et bulletins, de très nombreuses correspondances et cartes de vœux, des brochures et scripts d'émissions radiophoniques, ainsi que 134 photographies qui

³⁶ Seferdjeli, Ryme. « La Politique Coloniale à l'égard des femmes "musulmanes" ». In *Histoire de l'Algérie à la période coloniale*, La Découverte., 359-63. Abderrahmane Bouchène et al., 2014.

semblent avoir été prises entre 1960 et 1962 dans la région de Philippeville par une responsable locale. J'ai également systématiquement analysé un catalogue-brochure de la section régionale d'Oran, ainsi qu'une série de brochure internes au MSF appelée « Miroir MSF », dont les 9 numéros couvrent la période 1959-1962. A la fois envisagées comme élément de discours d'une organisation sur elle-même et comme document révélateur d'un certain nombre de pratiques, ces brochures sont des sources particulièrement denses. J'ai complété l'étude de ces sources imprimées par la consultation d'exemplaires du mensuel « Femmes Nouvelles », périodique à destination des femmes, publié et soutenu par le MSF, disponible à la Bibliothèque nationale de France. Ces documents m'ont permis d'appréhender et de suivre le mouvement et ses membres. L'analyse de ce premier fonds s'est révélée extrêmement riche et j'y ai également trouvé nombre de documents relatifs à l'action sociale en Algérie en faveur de l'émancipation des femmes et de l'encadrement des enfants par les loisirs, notamment relatifs à la campagne du référendum de 1958 et à la réforme du statut de 1959.

J'ai ensuite complété cette étude en m'intéressant au fonds privé de Nafissa Sid Cara – également conservé aux archives nationales – ajouté par sa nièce en 2009³⁷. Les papiers personnels de la députée d'Alger puis ministre de Michel Debré – cartes d'identités, correspondances, notes de discours et prises de notes – ont permis de retracer son parcours, en tant que première femme 'musulmane' à accéder à une position dans un gouvernement de la Vème République. L'accès à ses papiers personnels permet également d'obtenir un point de vue sur le MSF et son action en miroir des documents officiels, tout en apportant un éclairage sur les liens entre le mouvement, les autorités publiques, et ses membres entre-elles. Je me suis enfin appuyée sur la littérature existante croisant les dimensions de genre et d'empire colonial, qui a permis de replacer ces archives à la fois dans le long terme et dans leur dimension transnationale. L'historiographie traitant des femmes européennes dans les colonies s'est

³⁷ Ce fonds a ainsi été ajouté et est devenu consultable plusieurs années après la parution des principaux travaux scientifiques traitant du MSF.

récemment développée, notamment aux Etats-Unis³⁸, surtout pour ce qui traite de l'empire britannique, l'étude de l'empire français étant elle-même plus marginale.

La temporalité déroulée dans ce mémoire reprend la chronologie du Mouvement de Solidarité Féminine, de sa genèse à sa progressive disparition à la fin de la guerre d'indépendance algérienne. Néanmoins, un effort sera fait pour articuler cette histoire dans des problématiques moins spécifiques et dans un temps plus long, débordant la période de conflit et l'Algérie coloniale – notamment dans la dernière partie.

Ainsi, l'étude du MSF révèle la redéfinition de l'identité nationale française et de « l'autre » colonial. Je montrerai la manière dont son action, qui a la particularité de partir de la société civile, bien que fortement liée à l'armée et aux pouvoirs civils par ses membres plus que sa structure juridique, s'intègre dans un système ancien et établi de politiques sociales, humanitaires et de développement ayant pour objet les femmes, considérées comme enjeux majeurs de la guerre. Il s'agissait, par là, de 'réparer la société coloniale' en resserrant les liens de l'empire colonial français par l'intérieur même du foyer, en dehors de l'arène politique, entre pairs. En tissant des liens entre femmes européennes et femmes musulmanes, notamment à travers le tricot et la couture, et en encadrant la jeunesse, le MSF définit les contours de la féminité, de la francité, et de la modernité désirable. Ces dernières passent par des rôles de genre traditionnels : il s'agit d'être une 'bonne épouse', une 'bonne mère', une enfant de « bonne moralité » - ce qui signifie parfois pouvoir décorer son domicile avec goût, s'habiller à l'euro-péenne, avoir un travail. La nouvelle femme algérienne est une femme libérée non pas du patriarcat, mais de la misère sociale, profitant du confort de la société de consommation. Loin d'amener à l'égalité, le MSF réaffirme et renforce des rapports de pouvoir préexistants qu'il s'agit pourtant de renégocier alors que les puissances occidentales doivent recomposer les liens avec leurs anciennes colonies à la fin des empires.

³⁸Les travaux sur les femmes européennes, le genre et la sexualité ne sont plus un domaine « déserté » comme il pouvait l'être à l'aube ses années 1990 (cf. Christelle Taraud, « Les femmes, le genre et les sexualités dans le Maghreb colonial (1830-1962) », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 33 | 2011, p159). Sur la participation des femmes européennes à la colonisation dans l'empire français, se référer à la synthèse de Claudine Guiard, op. cit. Pour une approche de cette question dans un contexte européen, voir notamment ; Callan, Hilary. *The Incorporated Wife*. Croom Helm, 1984; Callaway, Helen. *Gender, Culture and Empire - European Women in Colonial Nigeria*. Palgrave Macmillan, 1987; Chaudhuri, Nupur; Strobel. *Western Women and imperialism: complicity and resistance*. Indiana University Press., c1992; Clancy-Smith, Julia, et Frances Gouda. *Domesticating the Empire*, 2015.

Il s'agira, en première partie, de revenir sur les origines et l'organisation du Mouvement de Solidarité Féminine. Loin d'être seulement contextuelle, cette partie s'attachera à introduire sa préhistoire et sa genèse, et à montrer les liens du MSF avec les organisations étatiques et officielles apportant leur aide aux populations (notamment rurales) et féminines. Je mettrai également en évidence les tensions et conflits idéologiques internes qui orientent et forment son action, protéiforme et ambiguë. En effet, les entités ayant pour cible les femmes sont en 1958, à la création du MSF, plurielles : l'action sociale est en effet un outil de gouvernement colonial des populations en Algérie depuis le milieu du 19^{ème} siècle. Dans quelle mesure le MSF s'en démarque-t-il ? Comment s'inscrit-il dans le paysage institutionnel en place ? Le concours de différentes organisations, qui divergent parfois sur la nature des moyens à mettre en œuvre, et sont parfois en concurrence, apparaîtront nécessaire au développement et à l'implémentation du M.S.F. Après l'étude des circonstances de l'émergence du mouvement, le Chapitre 2 analysera les dynamiques internes à celui-ci. Malgré ses objectifs clairs portés par des figures influentes telles que Suzanne Massu et Lucienne Salan, le MSF, qui fluctue entre 230 et 500 sous-sections locales entre 1958 et 1962, est divisé, fractionné. Dirigées par Nafissa Sid Cara, ces femmes doivent définir la nature de l'aide à apporter aux populations féminines musulmanes, leurs priorités, et surtout une idéologie commune. Il faudra alors caractériser les membres du M.S.F et expliciter leur engagement.

Le troisième chapitre, central, s'attachera à définir les pratiques du mouvement et interrogera son objectif de solidarité féminine : par quoi passe « l'émancipation » des femmes musulmanes et en quoi celle-ci consiste-t-elle ? Comment cette action se construit-elle, et que nous dit-elle de la société coloniale après l'arrivée au pouvoir de Charles de Gaulle ? J'étudierai donc ici ces entreprises de développement mises en œuvre par les femmes du M.S.F, ciblant deux populations distinctes : les femmes et les enfants. Il s'agissait dans les deux cas d'un processus d'intégration particulier – où l'objectif était de renforcer des liens jugés inébranlables entre les populations musulmanes et la France et de maintenir la pleine souveraineté française. Je caractériserai dans un premier temps les pratiques locales au niveau des 'cercles' du MSF. Le tricot, la couture et les cours de puériculture dispensés ont comme objectif de rapprocher la femme musulmane de la femme européenne – il s'agit de 'retisser' les liens entre les différentes communautés par l'occidentalisation des mœurs. L'émancipation se retrouve également à travers une insistance sur le monde du travail et la consommation – et notamment le confort apporté par la société moderne

et les loisirs qui y sont attachés. L'idée de communauté et de 'sororité' est très présente, et ces femmes sont particulièrement actives dans la réforme du droit matrimonial en 1958, qu'elles relaient au niveau local. Le mariage forcé et la répudiation deviennent les points d'orgue de cette campagne. Les femmes sont cependant paradoxalement maintenues dans des rôles de genre très stricts et traditionnels : la femme nouvelle est avant tout une 'bonne épouse' et une 'bonne mère', qui transmet les valeurs républicaines de la France – antithétique des préceptes musulmans. Mais le mouvement de solidarité féminine recrute majoritairement de jeunes filles. Que faire des enfants ? Les enfants, cibles privilégiées de l'action sociale, en ce qu'ils permettent d'accéder aux mères, premières destinataires des réformes contre-insurrectionnelles. Appartenant par essence au domaine du privé et permettant l'accès à l'intimité familiale, les actions à destination des enfants furent sources de tensions à l'intérieur du mouvement : de nombreux cercles se retrouvèrent entièrement constitué de jeunes filles et fillettes, plus à même de participer aux activités, n'ayant pas de famille à s'occuper. Comment concilier l'objectif initial de solidarité et d'amitié entre les femmes de différentes confessions lorsque la majorité des recrues ont entre 10 et 14 ans ? Par son encadrement des enfants musulmans, envoyés en famille d'accueil en métropole, en colonies de vacances affrétées par l'armée, ou même adoptés par des membres de l'organisation ; le MSF adapte son action à des problématiques différentes que celles qui avaient été initialement envisagées. Les enfants sont alors un enjeu clé : il faut former une nouvelle génération ralliée à la cause de la France en Algérie, et la franciser de manière préemptive. L'objectif du mouvement apparaît alors dual : rapprocher les femmes musulmanes et européennes et faire prendre consciences aux premières du rôle de la France dans leur protection et du danger du FLN.

Enfin, un chapitre conclusif aura pour ambition de sortir du champ de l'Algérie coloniale stricto sensu en considérant la transposition du MSF en métropole dès 1959 et à ses tentatives de mobiliser l'opinion et les pouvoirs métropolitains au sort des femmes et enfants algériens – et contre l'indépendance. Je me concentrerai ensuite sur les derniers temps du mouvement, en analysant la manière dont il a négocié le 'tournant' de l'indépendance. Qu'arrive-t-il à une association, non- directement liée aux pouvoirs coloniaux mais emblématique d'un maternalisme impérial français, au moment de la signature des accords d'Évian, alors même que les actions de l'OAS – dont beaucoup de maris de membres du MSF font partie – compliquent les efforts d'amitié et de solidarité ? Le MSF réorganise ainsi son action et prend part aux nouveaux défis

auxquels la nouvelle France postcoloniale fait face, notamment à travers les crises économiques, crises du logement, et des vagues d'immigration qui marquent les années 1960 et 1970.

1 – Action sociale et émancipation féminine dans l’Algérie en guerre : le M.S.F, entre l’État et l’armée

Lors de son discours à la foule réunie sur la place du Forum d’Alger le 4 juin 1958, depuis le balcon du bâtiment du Gouvernement Général, Charles de Gaulle, qui vient d’être investi par l’Assemblée Nationale, prononce avec emphase sa célèbre phrase : « Je vous ai compris³⁹ ». Cette formule réconfortante a été pour les européens d’Algérie une marque de confiance et de soutien à l’Algérie française de la part de celui qui a été rappelé au pouvoir par les militaires en faction sur le territoire. Ainsi, la solution de l’autodétermination finalement décidée par le Général de Gaulle sera interprétée comme une trahison pour les « pieds-noirs ». Pourtant, il laisse planer l’ambiguïté quant à sa position sur les suites à donner à la pacification de l’Algérie et aux liens entre celle-ci et la métropole. Réconfortante, cette injonction vise à rassurer l’ensemble des parties en présence – chacun pouvant aisément s’y identifier.

Lors de la campagne pour le référendum du 28 septembre 1958, première élection autorisant les femmes algériennes à voter, et concernant la ratification du projet de constitution de la Vème République, cette expression est reprise à des fins de mobilisation des femmes pour le plébiscite du nouveau gouvernement. Dans un document à destination des femmes musulmanes, la narratrice affirme :

Ce qu’il faut retenir des projets du Général de Gaulle c’est qu’ils sont logiques, censés, raisonnables. Ce sont des idées pratiques que nous aurions pu avoir nous autres femmes, plus réalistes que les hommes. Ce qu’il faut surtout c’est lire entre les lignes de cette Constitution les intentions du Général de Gaulle, son désir de nous émanciper. C’est le souvenir de ses discours d’Alger où il s’adressait à nous femmes musulmanes et nous disait : "Je vous ai comprises"⁴⁰.

³⁹ Charles de Gaulle, *Discours du 4 juin 1958*, Alger

⁴⁰ Auteure inconnue, « Répondre Oui au Référendum est une étape dans l’émancipation de la femme musulmane », sous-titre IX – Explication schématique de la Constitution, page 2, septembre 1958, AN 19830229/1

D'un côté, les politiques gaullistes pourraient être l'œuvre de femmes, et n'ont donc que leur meilleur intérêt à cœur ; de l'autre, Charles de Gaulle est présenté comme un véritable activiste féministe⁴¹, étant particulièrement volontariste en ce qui concerne l'avancée de la cause féminine. La narratrice rappelle, en conclusion, à ses « sœur[s] que le Général de Gaulle est le premier de France à avoir donné à la femme le droit de voter⁴² ». Pourtant, les politiques à destination des femmes ne sont pas nouvelles en 1958. Le féminisme d'État, et l'instrumentalisation de la cause des femmes dans des manœuvres politiques ont des racines plus anciennes, en métropole comme dans les colonies. Il existe, au moment de la création du M.S.F, déjà plusieurs organismes, aux structures variées, liés ou non à l'État et à l'armée française, qui mènent en Algérie des actions à destination des femmes algériennes. Comment comprendre l'émergence du M.S.F en tant que mouvement pérenne, et comment ce dernier s'intègre-t-il, dès sa création, dans la société coloniale et le paysage institutionnel algérien ? Dans quelle tradition s'inscrit-il ?

Les organisations ayant pour cible les femmes sont en effet nombreuses : étatiques, militaires, ou mêmes internationales (on peut penser, par exemple, à la Croix-Rouge). L'action sociale est en effet un outil de gouvernement des populations en Algérie depuis le milieu du XIX^{ème} siècle. Il s'agira, dans un premier temps, de rappeler cette pré-histoire des politiques d'émancipation des femmes en Algérie avant 1958 et de montrer la centralité de la question féminine dans les politiques de gouvernement des populations algériennes (I) ; afin de comprendre et d'analyser, dans une seconde partie, la naissance du M.S.F et ses interactions avec les organisations déjà existantes (II). Nous pourrons ainsi caractériser le mouvement et le contexte dans lequel il s'inscrit. Il apparaîtra que, malgré des objectifs similaires, les pratiques et priorités de ces mouvements sont souvent en tension.

⁴¹ Le terme de « féminisme » a été formulé pour la première fois par la militante suffragiste Hubertine Auclert dès la seconde moitié du XIX^{ème} siècle. Offen, K. (2000). *European Feminisms 1700–1950: A Political History*. Stanford: Stanford University Press. Nous utiliserons ici, sauf mention contraire, ce terme dans son acception la plus large et la plus courante, c'est-à-dire comme un mouvement social ayant pour objet l'émancipation de la femme, et l'extension de ses droits pour égaliser son statut avec celui de l'homme, notamment sur les plans juridiques, politiques et économiques. Voir le lexique du CNRTL, « féminisme », disponible en ligne à <http://www.cnrtl.fr/definition/féminisme>

⁴² « Répondre Oui au Référendum est une étape dans l'émancipation de la femme musulmane », op. cit.

1 – Femme(s) et féminisme(s) en situation coloniale : un historique

Dès lors qu'éclatent les premiers troubles en Algérie en 1945, avec les massacres de Sétif et de Guelma, sanglantes répressions des manifestations anticoloniales qui suivent l'annonce de la fin de la seconde Guerre Mondiale, les incidents sont progressivement imputés aux conditions de vie économiques et sociales des populations algériennes. La misère ne les aurait laissées sans autre choix que de prendre les armes. Ainsi, l'insurrection algérienne est pensée par les dirigeants français comme un problème dont les racines sont avant tout humaines et sociales : c'est sur ces deux aspects que doivent donc se concentrer les efforts de pacification. Ainsi, dès octobre 1958, Charles de Gaulle propose le Plan de Constantine, en proclamant que « l'Algérie toute entière doit avoir sa part de ce que la civilisation moderne peut et doit apporter aux hommes en fait de bien-être et de dignité⁴³ ». Le but de ce plan de développement, ambitieux, était de diminuer l'écart entre la métropole et l'Algérie française. Les politiques de développement furent pensées dans un contexte particulier, où la France tente de manière répétée, depuis la seconde guerre mondiale, de « redéfinir son rôle en tant que puissance impériale⁴⁴ » et de là ses liens avec ses dernières colonies. Il s'agissait avant tout pour la France de convaincre les populations Algériennes qu'elles avaient plus à gagner sous le système colonial qu'en soutenant les rebelles du FLN. Le plan avait donc pour objectif de rapprocher la distance symbolique séparant Alger de Paris : à la fois en termes économiques, mais aussi par rapport aux niveaux et modes de vie de leurs populations respectives.

Il s'agissait donc ainsi de permettre, progressivement, aux algériens de vivre comme leurs compatriotes métropolitains. Cet accent sur le développement – conçu comme une course pour rattraper la métropole, déjà elle-même 'évoluée' – a évidemment de nombreuses implications pour les populations musulmanes. Muriam Haleh Davis, qui étudie les réactions au Plan de Constantine et l'instrumentalisation des politiques de développement pendant la guerre d'indépendance algérienne, note le poids des processus de racialisation dans celles-ci. Elle met en

⁴³ Charles de Gaulle, discours du Plan de Constantine, 3 octobre 1958. Version filmée du discours consultable sur le site de la fresque interactive de l'Institut National de l'Audiovisuel, <http://fresques.ina.fr/de-gaulle/fiche-media/Gaulle00022/discours-du-plan-de-constantine-le-3-octobre-1958.html>

⁴⁴ Muriam Haleh Davis, « Restaging Mise en Valeur : 'postwar imperialism' and the plan de Constantine », *Review of Middle East Studies*, 44(2), 2010

évidence l'importance des représentations stéréotypées associées aux musulmans et à leur « résistance intrinsèque aux préceptes de production et de consommation⁴⁵ », et plus globalement leur incapacité à intégrer une économie de marché, antithétique de leurs modes de vie supposés 'archaïques'. Ainsi, lorsque Fernand Martinet, un ingénieur métropolitain travaillant en Algérie, écrit à Nafissa Sid Cara pour la féliciter de sa nomination aux affaires algériennes, il se présente comme « ami des musulmans et défenseur et expert des pauvres⁴⁶ » - les considérations de race et de classe s'imbriquant ici.

Une telle transformation, qui permettrait de lutter contre la « clochardisation⁴⁷ » de l'Algérie nécessitait, pour Germaine Tillion, anthropologue en Algérie en 1957, une véritable « mutation sociale⁴⁸ » qui passe par la réforme de la sphère privée musulmane, et donc, par un travail sur la femme. Nous avons déjà montré, en introduction, la prégnance de la question féminine durant la guerre d'indépendance algérienne et les enjeux qui lui étaient liés, autant pour la France que pour le FLN. Les femmes représentaient, de par leur poids démographique, une force politique susceptible, si mobilisée de la bonne manière, de faire basculer l'issue de la guerre. Il s'agissait donc autant d'intégrer la femme algérienne à la société française, que de couper le FLN de sa base féminine, essentielle à ses activités de guérilla⁴⁹. De nombreux travaux récents mettent en évidence les processus de « domestication de l'empire⁵⁰ ». Le M.S.F, qui s'intègre dans ce contexte d'attention accrue au sort des femmes musulmanes, ne constitue cependant pas la première itération d'un mouvement féminin, et la question féministe en Algérie est plus ancienne.

Dans ses travaux sur les femmes d'origine européenne installées en Algérie au XIX^e siècle, Claudine Guiard, note déjà de nombreuses œuvres caritatives cherchant à améliorer ponctuellement la vie des musulmanes. Ces femmes, qui ne cherchaient en aucun cas à remettre en cause le système colonial mais à le rendre plus respectueux des femmes autochtones, initièrent des programmes éducatifs ou sanitaires pour permettre l'accès des femmes locales à « une petite

⁴⁵ Muriam Haleh Davis, *ibid.*, p180

⁴⁶ Lettre de Fernand Martinet à Nafissa Sid Cara, le 9 janvier 1959, AN 19830229/1

⁴⁷ Germaine Tillion, *l'Algérie en 1957*, 1957

⁴⁸ Tillion, *ibid.*, in Haleh-Davis, *op. cit.* p180

⁴⁹ Diane Sambron, « La politique d'émancipation du gouvernement français à l'égard des femmes algériennes pendant la guerre d'Algérie », in Jean-Charles Jauffret, *Des hommes et des femmes en guerre d'Algérie*, Autrement « Mémoires/Histoire », 2003 (), p. 226-242.

⁵⁰ Clancy-Smith, Julia, and Frances Gouda. *Domesticating the Empire*, 2015

autonomie matérielle en leur apprenant à coudre ou à tisser dans les ouvroirs et à vendre leur production⁵¹ ». Il est aussi important de mentionner les nombreuses missionnaires catholiques et corps expéditionnaires féminins ayant utilisé la médecine occidentale pour approcher et gouverner les populations locales, notamment féminines et rurales⁵². Ces actions, notamment sanitaires, sont nourries par l’imaginaire racial colonial, et illustrent le biopouvoir mis en œuvre par les colonisateurs et le contrôle des corps des populations indigènes⁵³.

Au-delà de ces mouvements caritatifs, il existe plusieurs exemples de groupes féministes coloniaux, et ce particulièrement dans l’entre-deux-guerres. Si très peu d’organisations féministes furent créées dans les possessions coloniales françaises, dû au faible nombre de femmes y étant installées, Claudine Guiard note la création à Alger en 1930 d’un comité de la ligue des suffragettes françaises d’Afrique du nord, ainsi que la présence de l’Union française pour le Suffrage des Femmes, créée en 1909 mais ranimée dans les années 1930⁵⁴, période d’explosion des revendications pour les femmes et les colonisé·e·s.

La question des français·e·s musulman·e·s et notamment de leur droit de vote divise fortement les féministes métropolitaines, qui à partir de 1936 délaissent le féminisme pour s’engager dans le militantisme pacifique ou antifasciste. Il s’agit en effet d’une remise en cause de la hiérarchie sociale coloniale. Claudine Guiard met en perspective la difficulté de la naissance de mouvements féminins et de groupes féministes suffragistes en Algérie, car, plus encore qu’en

⁵¹ Claudine Guiard, op. cit. p 278

⁵² Clark, Hannah-Louise. Ph. D diss. *Doctoring the Bled: Medical Auxiliaries and the Administration of Rural Life in Colonial Algeria, 1904-1954*. Princeton University, Sept. 2014. Sur le rôle de la science et des aides sociales dans la mission civilisatrice, voir Alice L. Conklin, *A Mission to Civilize : the Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930* (Stanford : Stanford University Press, 1997), qui montre l’importance de la législation sociale dans la définition de la notion de mission civilisatrice en Afrique-Occidentale française. De la même manière, Helen Tilley montre, dans le cas de l’empire britannique, la manière dont les colonies deviennent progressivement centrées sur la notion de développement, à partir de la fin du XIX^e siècle. Helen Tilley, *Africa as a Living Laboratory : Empire, Development and the Problem of Scientific Knowledge, 1870-1950*, University of Chicago Press, 2011

⁵³ Pour la notion de biopouvoir, voir Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, tome 1, « la volonté de savoir », 1976. Franz Fanon, notamment, dans les Damnés de la Terre, 1961, critique la médecine coloniale comme un symbole d’humiliation et d’oppression, et utilise l’exemple des vaccinations de masse pour mettre en lumière la violence de la coercition et la dimension ethnocentriste – et occidentale centrée – de ces savoirs. Pour une analyse foucauldienne reprenant le thème du biopouvoir et mettant en évidence le contrôle du corps des indigènes par la médecine et l’hygiène et leur dénaturation, voir Clark, ibid. ; Arnold D., *Colonizing the Body. State Medicine and Epidemic Disease in 19th Century India*, 1993 ; Vaughan M., *Curing their Ills. Colonial Power and African Illness*, 1991.*

⁵⁴ Claudine Guiard, « Être féministe en contexte colonial dans l’Algérie des années 1930. Les militantes de l’Union française pour le suffrage des femmes », *Revue historique* 2015/1 (n° 673), p. 125-148.
DOI 10.3917/rhis.151.0125

métropole, « l'identité sociale des Françaises d'Algérie est construite non seulement sur l'exclusion politique et la limitation des droits civiques, [...] mais aussi sur la place occupée par les femmes dans l'ordre colonial⁵⁵ », traditionnellement masculin. Claire Marynower, à son tour, montre comment le débat sur l'émancipation des femmes se cristallise et est porté par les militants socialistes dans l'Oranie des années trente. Elle met en évidence la difficile imbrication des luttes féministes métropolitaines avec la question des femmes indigènes : ainsi, au « double prisme habituel de l'engagement des femmes, généraliste ou féministe, s'ajoutait ici une troisième dimension : la prise de position de ces dernières sur la question coloniale et sur la cause « indigène », en particulier celle des femmes algériennes⁵⁶ ». Pour les militantes de gauche, les femmes indigènes sont « au fond de l'abîme des misères⁵⁷ » et représentent donc encore davantage les racines du problème dont souffre l'Algérie. Ces militantes mettent en avant la similitude de leur situation avec celle des femmes algériennes : ayant un discours avant tout social, pour les raisons évoquées précédemment, les femmes européennes adoptent des rapports maternalistes avec leurs « sœurs⁵⁸ » algériennes.

En 1937, la création de l'Union féminine franco-musulmane en Algérie rassemblait 36 femmes, 18 européennes et 18 musulmanes, dans le but de former et nourrir des relations égalitaires en s'appuyant sur des similitudes les rassemblant, fondées sur leurs rôles de genre. Ces militantes s'exclament ainsi : « nous avons constaté que nous n'étions pas impénétrables, et que des préoccupations matérielles, familiales ou sociales, nous étaient communes⁵⁹ ». Dans la même lignée, le Foyer franco-musulman fondé en février 1939 décréta un but qui, à l'image du M.S.F vingt ans plus tard, avait pour objectif de « créer et d'entretenir des liens de fraternité entre femmes européennes et indigènes au moyen de causeries éducatives sur l'hygiène, l'art ménager, etc.⁶⁰. »

⁵⁵ Claudine Guiard, Ibid., p129.

⁵⁶ Claire Marynower, « 'À nos sœurs indigènes... le meilleur de notre affection' : militantes socialistes dans l'Oranie des années 1930 », *Genre et Colonisation n°1*, NYU en France, Printemps 2013, p196

⁵⁷ Jeanne Coulon, « Sur les femmes indigènes », *Oran socialiste*, 15 juin 1936, p.2, in Claire Marynower, ibid.

⁵⁸ compte-rendu de réunion M.S.F, AN 19830229/6

⁵⁹ Documents Algériens, *Synthèse de l'activité algérienne, année 1948. L'Union franco-musulmanes des femmes d'Algérie*, p. 237, in Claudine Guiard, op. cit.

⁶⁰ AWO, 114, Lettre du chef de la sûreté départementale au préfet, Oran, 17 mars 1939, in Claire Marynower, op. cit.

A l'aube de la Seconde Guerre mondiale, environ 4 à 5% des filles algériennes de moins de 15 ans sont scolarisées⁶¹. Avant la guerre, en effet, si les autorités coloniales débattent abondamment de la question des femmes musulmanes, et l'utilisent à des fins politiques⁶², et que plusieurs groupes féministes se créent, ces derniers demeurent marginaux et l'on compte peu d'interventions à même d'améliorer la situation des femmes en Algérie. Jusqu'au début du XXème siècle, l'éducation des filles musulmanes en Algérie avait peu d'attraits pour les colons : refuser de moderniser leurs conditions de vie permettait de les rendre moins menaçantes à l'ordre moral colonial.

Après la Seconde Guerre mondiale et l'affirmation du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, les puissances européennes colonisatrices doivent refondre leurs politiques coloniales et renégocier les liens entre la métropole et les colonies. Alors que s'amorce une période de reconstruction dans l'hexagone, qui fait appel à de nombreux travailleurs et à une main d'œuvre issue des colonies, et notamment d'Afrique du nord, une pluralité de politiques sociales se mettent en place, notamment à destination des populations féminines. L'émancipation passe d'abord, au niveau politique, par la réforme du statut personnel qui confère à la femme musulmane une place non-négligeable dans la sphère publique comme familiale. Si le droit de vote leur a été en théorie accordé à la suite de la victoire alliée, avec la loi du 20 septembre 1947 portant sur le statut organique de l'Algérie, il faut attendre 1958 pour qu'un décret d'application leur permette d'exercer ce droit, à la lumière des voix féminines potentielles pouvant faire pencher la balance en faveur d'une Algérie française qui relancent le processus d'application. Quelques femmes, dont pour certaines l'engagement politique a été nourri par leur participation aux cercles féminins du M.S.F, sont élues députées en 1959, comme Nafissa Sid Cara, Rebiha Kebtani, ou encore Kheira Bouabsa⁶³.

C'est dans cet héritage que s'organise le Mouvement de solidarité Féminine dès sa création en 1958. Ce rappel historique effectué, il appartient désormais d'analyser ses origines, les dynamiques qui ont présidées à sa création, ainsi que son positionnement aux côtés

⁶¹ Ryme Seferdjeli, La politique coloniale à l'égard des femmes « musulmanes », in Abderrahmane Bouchène *et al.*, *Histoire de l'Algérie à la période coloniale*, La Découverte « Poche / Essais », 2014, p361

⁶² Ibid., p362

⁶³ cf. annexe 1, notice biographique.

d'instances variées, officielles ou individuelles, ayant pour cibles les femmes musulmanes. Différentes organisations, aux objectifs et pratiques parfois dissemblables, remplissent cette mission en Algérie, entre tensions et collaborations. Quel rôle remplit le M.S.F dans ce contexte, et qu'est-ce qui rend cette initiative si particulière ? En 1959, le général Maurice Challe, commandant des forces armées en Algérie, remarquait : « Parce qu'elle a pour objectif la moitié du potentiel humain de l'Algérie, notre action sur les milieux féminins exige un effort considérable sans rapport avec nos moyens, qu'ils soient propres à l'armée comme les équipes médico-sociales itinérantes, ou qu'ils soient l'œuvre d'initiatives publiques ou privées comme les attachées de formation des jeunes en Algérie ou le mouvement de solidarité féminine⁶⁴. »

2 – Le M.S.F en Algérie : une association entre l'armée et l'État

Le Mouvement de Solidarité Féminine a la particularité d'être une initiative personnelle, individuelle. Mais il fut créé dans un contexte spécifique, où, nous l'avons montré, les femmes musulmanes forment un enjeu politique primordial et les femmes européennes prennent traditionnellement part à des œuvres de charité. A la suite de la crise du 13 mai 1958, Suzanne Massu et Lucienne Salan usent de leur figure publique pour mobiliser l'opinion publique algérienne. Elles organisent leur mouvement dans l'été 1958, et les statuts sont déposés à la préfecture d'Alger dès le 2 septembre, Lucienne Salan en étant désignée présidente⁶⁵, E. de Mari officiant comme secrétaire générale. Siégeant au Palais d'Été, avenue Franklin Roosevelt à Alger, résidence de style ottoman du gouverneur général en Algérie, le mouvement est dès l'origine foncièrement lié au pouvoir politique, même si les officiels français tout comme ses membres s'en défendent fortement. Il s'agit pourtant, formellement, d'une association de loi 1901, à but non lucratif, de nature privée et non reconnue d'utilité publique par le pouvoir central. Le M.S.F bénéficie cependant majoritairement de subventions publiques pour couvrir ses frais de fonctionnement. Les statuts du M.S.F sont modifiés et mis-à-jour dès février 1959, après le départ de Salan pour la métropole. Si les objectifs restent les mêmes, le mouvement change de

⁶⁴ SHAT, 1H 2461 : document sur l'action psychologique sur les milieux féminins du 10/12/59, in Diane Sambron, op. cit.

⁶⁵ Bien que fondatrice du mouvement et présidente de celui-ci dans ses premières heures, Lucienne Salan démissionne de la présidence le mois le 17 décembre 1958, suite au rappel de son mari à Paris. Elle est succédée, jusqu'après la fin de la guerre, par Nafissa Sid Cara, et nommée Présidente d'Honneur.

dénomination et devient « Mouvement de Solidarité Féminine Algérie-Sahara⁶⁶ », l'ancien nom étant toujours présent en tant que sous-titre. Cette modification a pour objet de rendre le mouvement plus lisible dans l'opinion publique, d'adoucir l'image de ses activités, et de souligner les moyens employés pour parvenir aux buts explicités : la solidarité féminine⁶⁷.

La guerre d'indépendance Algérienne voit l'expérimentation de recrutement militaire de femmes, en raison de leur identité de genre, pour la complétion de missions spécifiques liées à un travail de contact prolongé avec les populations féminines locales ainsi que les enfants⁶⁸. La victoire sur le terrain passe, nous l'avons dit, pour les pouvoirs publics par la conquête de l'opinion, celle-ci reposant sur un programme de développement abouti. En 1955, Jacques Soustelle est nommé gouverneur général d'Algérie et est chargé de la mise en œuvre de la contre-insurrection et organise un système d'encadrement des « populations françaises musulmanes⁶⁹ », fort de son expérience en Indochine. La création des Sections Administratives Spécialisées⁷⁰ (SAS) devait permettre de pallier les carences de l'administration locales. S'appuyant sur des volontaires, souvent officiers ou réservistes dans l'armée voire fonctionnaires civils, les missions des SAS consistaient d'abord à l'encadrement et au renforcement du personnel des unités administratives et des collectivités locales. Ces missions pouvaient toucher de nombreux domaines, comme l'action sociale, l'éducation, ou l'économie, et pas seulement des tâches administratives. Il existait environ 500 attachées féminines de SAS, ayant pour mission d'établir un contact et des relations avec les populations et de « pénétrer [leur] épaisseur⁷¹ ».

Dans le même temps furent installés, avec le concours de l'ethnologue Germaine Tillion, les Centres Sociaux Éducatifs (CSE). Au niveau international, la Croix-Rouge organisa une campagne humanitaire de soutien à destination des populations civiles touchées par la guerre, atteignant dans les faits disproportionnellement les femmes et les enfants. Mettant à profit le maillage territorial développé par les membres des SAS, dispersés sur l'ensemble du territoire algérien, des femmes militaires furent affectées à des corps spéciaux créés en 1957, les équipes

⁶⁶ Statuts modifiés par l'Assemblée Générale extraordinaire du 9 février 1959, AN 19830229/6

⁶⁷ Comité d'Action Sociale et de Solidarité Féminine, Assemblée Générale Extraordinaire, procès-verbal, lundi 9 février 1959 à 14h30, Alger, AN 19830229/6

⁶⁸ Nous reviendrons sur ces deux aspects dans le chapitre 3

⁶⁹ Jacques Soustelle, *Aimée et souffrante Algérie*, Paris, Plon, 1956

⁷⁰ G. Mathias, *Les sections administratives spécialisées en Algérie : entre idéal et réalité (1955-1962)*, Paris, l'Harmattan, 1998

⁷¹ Corps d'Armée de Constantine, le Général, le 30 Janvier 1959, Directive n°4, 19830229/1

médico-sociales itinérantes (EMSI), renforcées ensuite par un corps d'auxiliaires, les adjointes sociales sanitaires rurales auxiliaires (ASSRA). Enfin, en 1958 fut créé le service de formation des jeunes en Algérie (SFJA), s'occupant principalement de l'instruction de garçons non-scolarisés ou sans emplois ; et un corps de monitrices fut créé en annexe pour former les jeunes filles. Le CEMJA, Centre d'entraînement des moniteurs de la jeunesse d'Algérie était installé à Nantes, en Loire-Atlantique, pour les femmes. A partir de 1958, le mouvement décide d'envoyer certaines de ses membres en formation à Nantes, et demande que les monitrices sortant de l'école lui soit affectée. C'est progressivement le cas de l'intégralité des promotions, mises à disposition du M.S.F, « prêtées » par les autorités bien que ces dernières soient officiellement destinées à des « œuvres de jeunesse⁷² » - le protocole en vigueur jusqu'en 1960, régissant le corps et ses affectations ayant en effet été rédigé par Suzanne Massu elle-même⁷³. Ces monitrices sont payées par les officiers S.A.S mais dans les faits entièrement à la disposition des présidentes de comités régionaux. Les monitrices auxquelles recoure le mouvement s'occupent en priorité des jeunes filles de 13 à 15 ans, permettant ainsi aux bénévoles du M.S.F de s'occuper des femmes.

Il s'agit alors avant tout de mobiliser les femmes par les femmes : le M.S.F en est un exemple criant. Le Mouvement de Solidarité Féminin a été fondé sur la croyance profonde que seules les femmes pouvaient être en mesure d'approcher la cellule familiale algérienne et de pénétrer son intimité. Ainsi, l'association a dès ses origines limité son statut de membre actif aux « adhérentes de sexe féminin⁷⁴ ». Les espoirs de succès de l'action du M.S.F sont liés à la conviction – genrée – que les femmes des différentes communautés, traditionnellement considérées comme en dehors de la guerre et de l'espace politique, réticentes à toutes formes de violence, pourraient parvenir à lier des relations d'amitié, voire des « liens affectueux⁷⁵ », quelles que soient leurs traditions et foi, sur la base de « leur similitude fondamentale⁷⁶ ».

Les membres sympathisants et bienfaiteurs, au plus bas de la hiérarchie organisationnelle et de la chaîne de décision, ne se voyaient pas imposer de condition de sexe. Si les hommes – et généralement, les riches dignitaires coloniaux – étaient encouragés à s'engager dans les actions

⁷² M.S.F, réunion du Conseil d'Administration du 18 juin 1959

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Comité d'Action Sociale et de Solidarité Féminine, *Statuts*, déposés à la préfecture d'Alger le 2 septembre 1958, article 5, AN 19830229/6

⁷⁵ Mouvement de solidarité féminine réuni en assemblée générale, *Motions*, 9 février 1959, AN 19830229/6

⁷⁶ Ibid.

philanthropiques menées par le mouvement, et que cet engagement leur permettait d'entretenir leur réputation vis-à-vis de la population algérienne mais aussi de faire bonne figure au sein de la communauté internationale – l'action de terrain était réservée aux femmes.

La société coloniale est, pour les responsables politiques, déchirée. Si les troubles, nous l'avons précédemment montré, sont imputés en grande partie par les responsables politiques français à la condition sociale des populations algériennes et à la misère économique, ou encore au racisme des européens d'Algérie, bloquant toutes tentatives de réforme ; la fracture est bien là. L'insurrection aurait mis en péril l'harmonie dans laquelle les communautés avaient, dans l'imaginaire colonial, vécu depuis la fin du 19^{ème} siècle.

En 1955 déjà, dans son journal, Mouloud Feraoun, écrivain et intellectuel algérien et inspecteur des centres sociaux, constatait, à propos des relations entre les différentes communautés en Algérie :

Désormais un infranchissable fossé nous sépare, ce ne sont plus des maîtres, des modèles ou des égaux, les Français sont des ennemis. Ils l'ont toujours été d'ailleurs, avec tant d'aisance dans leurs manières, tant d'assurance dans leurs paroles et leurs actes et tant de naturel que nous avons été conquis non par leur haine mais par leur bonté. Les manifestations de leur bonté à notre égard n'étaient que celles de leur haine. Mais leur haine était si intelligente que nous ne la comprenions pas. Nous la prenions pour de la bonté. [...] Il faut qu'ils sachent la vérité : ils ne nous tiennent pas et nous ne les aimons plus⁷⁷.

C'est à cette rupture que cherche à répondre le M.S.F : son action de contact a pour objectif de rapprocher à nouveau les communautés, de favoriser « l'amitié » - pour faire face à une guerre avant tout civile. Il s'agit alors de 'recoudre l'empire' colonial français, de réparer un tissu social supposément lacéré par la guerre. C'est là la singularité du M.S.F par rapport aux autres institutions, publiques ou privées, ciblant les femmes musulmanes.

Si nous avons mis en évidence les divergences de nature entre ces différentes instructions, il reste que toutes ciblaient, bien que différemment, les populations féminines, dans une tentative d'émancipation obéissant aux mêmes représentations et aux mêmes objectifs de long-terme. Bien qu'ayant des budgets différents et répondant à des domaines différents, il a souvent fallu qu'elles collaborent sur le terrain. De manière à se donner une légitimité à la fois auprès de ses membres qu'auprès des pouvoirs publics, et bénéficier d'une relative indépendance dans ses activités, les

⁷⁷ Mouloud Feraoun, *Journal 1955-1962*, Éditions du Seuil, Paris, 1962, 349 p, 13 décembre 1955, p27

dirigeantes du M.S.F insistent sur le caractère codifié et légal de l'association : son fonctionnement est régi par la loi et aurait donc plus d'ampleur qu'un simple mouvement informel. La lecture des archives du mouvement, très fournies, met en évidence un effort de gestion bureaucratique et une mise en scène légale. Il s'agissait d'organiser des conseils d'administration officiels, suivant un ordre du jour préétabli, lequel devait donner lieu à un procès-verbal validé par la Présidente et la Secrétaire Générale. Il fallait de se donner un statut à même de concurrencer les instances officielles, comme les SAS, ou encore les Centres Sociaux. Dès ses premières décisions, les dirigeantes du M.S.F font appel au Président du Conseil en militant explicitement pour un financement public dans le cadre du Plan de Constantine, « l'action [du mouvement] répondant précisément à l'action civique telle qu'elle [y] est définie⁷⁸ ».

De par l'origine de ses membres, femmes et épouses de haut-fonctionnaires et gradés militaires, l'armée – et les responsables de l'action psychologique – ainsi que les cercles locaux du M.S.F travaillaient de manière complémentaire. Les discussions entre les responsables de l'armée et les dirigeantes du M.S.F passaient souvent par la voie informelle et les correspondances personnelles. Les informations circulaient, probablement, par le biais de relations interpersonnelles. S'il est difficile d'en trouver trace – nous avons seulement pu identifier des mentions – il semble que le M.S.F se soit largement appuyé sur l'armée pour assurer le succès de ses cercles, et l'encadrement de ses activités⁷⁹. C'est notamment le cas dans la région d'Alger, où dès l'automne 1958, à la demande du général Allard, le mouvement est articulé sur le 5^{ème} Bureau et Suzanne Massu travaille en étroite collaboration avec le Capitaine Pierre Pasquelin⁸⁰. Il en est de même pour les services administratifs civils, le mouvement ayant de nombreux contacts et références à l'intérieur de ceux-ci, notamment parmi les haut-gradés, susceptibles de faire avancer ses intérêts et de porter ses revendications aux plus hauts échelons. Enfin, les EMSI et ASSRA apportaient souvent une aide ponctuelle aux cercles féminins, certaines étant même assignées au fonctionnement de ceux-ci lorsque le manque de femmes européennes mettait en danger la poursuite des activités. De nombreuses monitrices issues du

⁷⁸ Mouvement de solidarité féminine, Motion au président du conseil, février 1959, AN 19830229/6

⁷⁹ Pour une analyse détaillée des liens entre l'armée et le M.S.F, voir l'ouvrage de Neil Macmaster, *Burning the Veil*, op. cit. chapitre 5

⁸⁰ Le capitaine Pasquelin est chef du premier bataillon des tirailleurs algériens en 1958.

Centre de Formation des Jeunes d'El Biar et de Nantes participèrent aux cercles locaux du M.S.F, en soutien aux équipes permanentes. Il arrivait également que le mouvement envoie certaines de ses membres, de jeunes femmes algériennes formées localement, dans un Centre de Formation pour l'obtention d'un poste de monitrice de cercle féminin.

Si les rapports entre les différentes institutions ciblant les femmes musulmanes ont été dans l'ensemble pacifiques et collaboratifs, ils se sont ainsi parfois même superposés, croisés, et il était courant que des membres des services civils ou militaires d'action sociale participent, officiellement (en étant détachés) ou dans leur temps libre aux activités associatives du M.S.F. Malgré des divergences de points de vue, les tensions quant au chemin à prendre dans l'émancipation de la femme musulmane se cristallisèrent sévèrement autour des relations entre le M.S.F et les centres d'Action Sociale. De par son manque de ressources financières, trouver un local était l'une des plus grandes difficultés auxquelles était confronté le M.S.F. Le principal obstacle rencontré est ainsi celui du budget : peinant à être indépendant financièrement, le M.S.F vit de « mendicité⁸¹ » et, souvent déficitaires, peine à s'équiper et à se développer. Il arrivait parfois que ses services soient hébergés dans les Centres d'Action Sociale : c'est notamment le cas, par exemple, pour le cercle d'Adrar, dans le Sahara. Ce dernier bénéficie d'un local à horaires fixes, de matériel et est aidé par le personnel du centre⁸². Cette cohabitation forcée est parfois mal vécue par les deux organismes, en compétition. Les archives font par exemple état de l'arrivée des bénévoles du M.S.F dans un Centre d'Action Sociale nouvellement terminé, où les premières se sont vu « refuser d'ajouter de jolis rideaux et où les monitrices du centre ont vu arriver le Cercle Féminin comme des intruses⁸³ ».

Un autre exemple de conflit, à partir de 1960, tient alors au fait que les cercles locaux envoient leurs meilleurs éléments féminins au Centre de Formation de Nantes, recrutant ainsi leurs monitrices dans leurs rangs, les jeunes filles sortantes ne sont pas réaffectées au M.S.F, et sont souvent postées loin du cercle qui les avait initialement envoyées en formation. Les dirigeantes du mouvement se plaignent alors de cette injustice, peinant à recruter des encadrantes

⁸¹ Rapport moral de la région de Constantine, Simone Saint-Hillier, Assemblée Générale du M.S.F du 9 février 1959, « Pour développer ce mouvement, un gros problème se pose : c'est celui du budget. Jusqu'à présent nous avons vécu de mendicité et nous sommes arrivées au point où l'on ne peut plus demander quoi que ce soit, faire de fêtes de bienfaisance, et tout est là. » AN 19830229/6 F60 bis 6122

⁸² Madame Poet, Miroir M.S.F n°1, p19, AN 19830229/8

⁸³ Bulletin de Liaison du Comité Sahara n°5, p14, AN 19940390/199

et sans moyen de mettre à profit la formation prodiguée à ces jeunes filles. Des négociations s'entament alors avec le général de Segonzac.

Devant ces tensions, le général du corps d'armée rappelle dans une directive : « L'essentiel est de comprendre, à tous les échelons, que, si les attributions et les modes d'action sont divers, la mission est une. Je compte sur votre action personnelle pour obtenir partout la convergence des efforts⁸⁴. » De la même manière, les responsables du M.S.F, dans leur assemblée générale du 9 février 1959, reconnaissent, à la lumière de leur expérience, la nécessité de « coopérer étroitement avec les organisations privées, administratives ou militaires, pour œuvrer dans le même sens avec mise en commun des moyens⁸⁵ ». La collaboration et la communication entre les différents efforts de solidarité apparaît pour les membres du M.S.F nécessaire, de façon à ce que ces derniers ne soient pas discrédités par des actions contraires. En effet, rappelle Suzanne Massu lors d'une réunion du mouvement, « il y a des moments où il y a intérêt à enfoncer un clou ; il est intéressant de varier nos coups de marteau, mais qu'ils soient donnés dans le même sens⁸⁶ ». La survie du mouvement, aux finances modestes, est d'ailleurs étroitement dépendante de ses relations avec les multiples institutions présentes en Algérie à cette période. Le soutien de l'armée, notamment, lui est vital ; et inversement, la capacité des femmes du M.S.F à pénétrer au cœur des foyers algériens est utilisée par l'armée pour des considérations de renseignement et de reconnaissance.

⁸⁴ Corps d'Armée de Constantine, le Général, le 30 Janvier 1959 (Directive n°4), AN 19830229/1

⁸⁵ Motions adoptées durant l'Assemblée Générale du M.S.F, le 9 février 1959 à Alger, parues dans la presse le 12 février 1959, AN 19830229/6 F60 Bis 6122

⁸⁶ Suzanne Massu, réunion M.S.F du 9 février 1959, AN 19830229/6

Conclusion

Nous avons retracé dans ce chapitre les grandes tendances de l'histoire du féminisme impérial et des préoccupations politiques et militantes au regard des femmes musulmanes. Ces dernières occupent une place majeure dans les politiques publiques coloniales. Si quelques initiatives destinées à émanciper les populations féminines locales sont à prendre en compte, l'institutionnalisation de cette cause prend surtout racine après la Seconde Guerre mondiale. Des nombreuses organisations françaises présentes en Algérie, certaines publiques, d'autres issues d'initiatives privées, toutes défendent et militent pour le maintien de l'Algérie française. Il s'agit de pénétrer la sphère familiale algérienne pour convaincre les populations des bénéfices de l'empire colonial. Si ces dernières se recoupent parfois, ayant les mêmes objectifs, leurs nature et pratiques diffèrent, causant parfois des tensions. La situation dans laquelle s'inscrit le mouvement désormais décrit, il est désormais nécessaire de s'intéresser aux dynamiques internes au mouvement (chapitre 2). Malgré ses objectifs clairs portés par des figures influentes telles que Suzanne Massu et Lucienne Salan, le MSF, qui s'étend sur près de 400 sous-sections locales, est divisé, fractionné. Ses membres doivent définir la nature de l'aide à apporter aux populations féminines musulmanes, leurs priorités. Ces dynamiques mettent en avant des rapports de race, de classe et de genre imbriqués et mouvants, notamment dans la gestion quotidienne du mouvement, dont la présidente à partir de 1959, Nafissa Sid Cara, est la première française musulmane à occuper un poste au gouvernement français.

2 – Des femmes en guerre : s’engager pour la cause féminine et le maintien de l’Algérie française

Le 16 janvier 1959, Gisèle Servor, violoniste et concertiste élue au Conseil des Arts et Métiers, écrit à Nafissa Sid Cara quelques jours seulement après sa nomination au gouvernement, pour la féliciter. Les deux femmes ne se connaissent pas personnellement : Gisèle Servor, qui s’identifie comme « vraie féministe » loue cependant le combat de la femme politique quant à l’amélioration de la condition féminine en Algérie, et remarque :

« Je suis une vraie féministe et dans mon milieu j’ai combattu pour l’égalité au travail pour les artistes musiciennes ; vous êtes certainement surprise en pensant que depuis si longtemps que les femmes violonistes et pianistes donnent des preuves de leur talent, elles seraient aussi bannies (sauf les harpistes car il y a très peu d’hommes et encore moins qui aient du talent) elles seraient aussi bannies, dis-je, des grands orchestres, subventionnés pourtant par l’argent de l’État, c’est-à-dire par celui des hommes et des femmes ! [...] si des femmes françaises vont en Algérie pour aider gentiment des femmes musulmanes, et que, bien entendu, celles-ci s’entendent bien, dans les journaux, voire dans les cinémas, cette entente de solidarité devient pour eux de la duplicité ; défense aux femmes d’avoir du talent, des qualités⁸⁷ ! »

Si Gisèle Servor conçoit la situation des femmes musulmanes algériennes en analogie avec la situation des femmes métropolitaines, oppressées par un patriarcat européen, et se définit explicitement comme féministe, sa position n’est pas partagée au sein du M.S.F. Il apparaît en effet que le statut de la femme française – métropolitaine – est construit par les femmes du M.S.F. comme exemple à suivre, comme idéal d’égalité des sexes. La femme métropolitaine est moderne et profite du confort que lui apporte la vie moderne : éduquée, elle est indépendante de son mari et fait des choix éclairés. Les inégalités de genre dans la société française sont éludées et gommées, quinze ans à peine après que le droit de vote ait été accordé aux femmes, alors même que Simone de Beauvoir discutait l’émancipation féminine et dénonçait le sexisme des hommes

⁸⁷ Lettre de Gisèle Servor à Nafissa Sid Cara, le 16 janvier 1959, AN 19830229/9. ‘duplicité’ souligné dans le texte original.

et la passivité des femmes face à leur propre oppression⁸⁸. La femme européenne en Algérie est présentée comme un modèle de liberté et de modernité, sans commune mesure avec la condition de « soumission » des femmes musulmanes.

Cette abrupte opposition semble particulièrement paradoxale dans la mesure où, au même moment, il s'agit pour les femmes européennes d'émanciper leurs « sœurs » musulmanes. Ainsi, si les deux populations féminines elles-mêmes sont semblables et rapprochées par leurs expériences partagées de mères, de sœurs et de femmes ; ces dernières feraient face à deux patriarcats différents par nature. L'écart entre les hommes européens et musulmans, construits en miroir, apparaît alors immense : la profonde altérité des hommes musulmans est de ce fait réaffirmée. « L'autre » ainsi construit est un autre menaçant. L'« homme arabe » est décrit comme porteur d'une masculinité arriérée et brutale, hypervirilisé, aux coutumes matrimoniales et sexuelles primitives⁸⁹, dont la pratique de la répudiation est l'incarnation. Il faut alors permettre aux femmes musulmanes de lutter à armes égales. Dans une lettre envoyée à la secrétaire d'État aux affaires sociales algériennes, une dirigeante locale du M.S.F remarque à propos des populations féminines avec lesquelles elle est en contact : « celles-ci acceptaient leur sort avec une passivité résignée, il est vrai qu'elles ne pouvaient rien faire d'autre contre la toute-puissance de leur mari, elles n'auraient jamais imaginé pouvoir se défendre comme nous le faisons nous même dans des cas pareils, n'ayant aucune arme⁹⁰ ». A l'inverse, la femme musulmane est présentée en opposition à l'homme musulman, comme victime opprimée qu'il est nécessaire d'aider.

Quelles sont les femmes engagées pour l'émancipation de la femme musulmane ? Malgré des objectifs clairs et un front unifié, le M.S.F, qui s'étend sur près de 400 sous-sections locales et 500 cercles, est parcouru de tensions. Il faut en effet définir la nature de l'aide à apporter aux populations féminines, et décider de la direction que doit prendre le mouvement, en pleine guerre d'indépendance algérienne. Après avoir décrit le contexte institutionnel dans lequel s'inscrit le M.S.F, nous nous attacherons ici à mettre en lumière les dynamiques internes au mouvement et à

⁸⁸ Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, 1949

⁸⁹ Todd Shepard, *Mâle décolonisation : l'homme arabe et la France, de l'indépendance algérienne à la révolution iranienne*, Payot, 2017, 400pp

⁹⁰ Lettre de Melle de la Clergerie à Nafissa Sid Cara, le 19 février 1959 à Alger, 19830229/9

considérer l'engagement de ses membres. Il s'agira là de changer d'échelle et de se focaliser non pas sur l'émancipation féminine comme mais sur le mouvement lui-même.

La radiographie des membres du M.S.F et de leurs relations met en évidence des rapports de pouvoirs particuliers (I), éclairant la question de l'engagement féminin dans les luttes féminine et impérialiste; mais nous donnant également les outils nécessaires pour appréhender et comprendre l'action du mouvement et les stratégies internes de ses responsables, qui font la guerre à leur façon et se confrontent directement aux populations locales. Après avoir montré la spécificité de ces « épouses coloniales » (II) ; je me focaliserai plus spécifiquement sur la figure de Nafissa Sid Cara, algérienne musulmane, élue députée d'Alger et nommée au gouvernement, présidente du mouvement de solidarité féminine. A l'aide de son fonds d'archives personnel, je montrerai la manière dont cette dernière navigue une double-identité (Française, et Algérienne), en constante redéfinition, et illustre le paradoxe inhérent au M.S.F et l'articulation délicate entre cause des femmes, identité nationale et égalité raciale. Je porterai ici une attention particulière à l'intersectionnalité, outil d'analyse et théorie qui considère l'imbrication des rapports de pouvoirs, et notamment de race, de classe et de genre, plutôt que leur simple addition⁹¹.

⁹¹ Cette approche, née dans l'analyse des discriminations, a été théorisée en 1989 par la féministe américaine Kimberlé Williams Crenshaw et ses travaux sur le *black feminism* et les cas de violences conjugales des femmes afro-américaines. Critiquée pour son ahistoricisme, cette première conceptualisation a été développée par Candace West et Sarah Fenstermaker dans leur article *Doing Difference* : elles montrent que les rapports de genre, de race et de classe ne s'additionnent pas, mais sont simultanés, et donc, se construisent. Les processus de racialisation, et la position sociale, transforment les expériences de genre, et inversement. Cette approche me paraît profondément pertinente pour saisir les complexités d'articulations entre féminisme et lutte colonialiste/anticolonialiste et anticapitaliste. Elle me permettra par exemple d'approcher les processus d'assignation identitaire à l'œuvre dans le MSF, des femmes européennes aux femmes – et hommes – algérien·ne·s et restituer les dynamiques à l'œuvre à l'intérieur de ce mouvement. Néanmoins, cet angle théorique doit être utilisé de manière critique et il est bon de rappeler que tous les rapports n'intersectent pas tout le temps. S'il est pertinent de croiser les rapports de pouvoirs, il ne faut pas assumer leur intersection, mais être prêt à montrer que celle-ci est en jeu et qu'elle est une spécificité historique, à ne pas présumer. Kimberlé Williams Crenshaw (Critical Race Theory) : « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », University of Chicago Legal Forum, 1989 ; Candace West, Sarah Fenstermaker, *Doing Difference*, 1995 ; Todd Shepard, *Mâle décolonisation*, op. cit.

1 – Un maternalisme socialement situé

Nous l'avons mentionné, le M.S.F est un mouvement non-mixte, dirigé par des femmes et à destination des femmes. Mais toutes les femmes ne sont pas égales, et il ne s'agit pas seulement d'un recrutement genré. L'étude des responsables du mouvement met en évidence la très grande marginalité des femmes musulmanes aux postes d'encadrement du M.S.F. De fait, ces dernières sont invisibilisées – en tant que participantes – du mouvement et de son organisation régulière. Si le mouvement était présenté comme favorisant l'amitié entre les femmes de différentes communautés, il s'agissait principalement d'une association composée de femmes européennes, entre 40 et 60 ans, qui constituaient la grande majorité des membres, dont l'action s'appliquait sur des femmes musulmanes, beaucoup plus jeunes. S'il est intéressant de noter que le mouvement s'adresse aux femmes de toutes confessions et de « toutes traditions⁹² », c'est la communauté musulmane qui est explicitement ciblée. Notons que certains cercles sont à majorité composés de femmes juives, notamment dans le Mzab (au Sahara), où les populations juives n'avaient pas bénéficié du décret Crémieux de 1970 accordant aux juifs d'Algérie la nationalité française, bien avant les musulmans. Les populations de ce territoire isolé du désert saharien, conquis tardivement, sont donc restées plus isolées de l'administration française et l'action sociale féminine entreprise dans cette région à partir de 1958, laquelle s'attacha donc également à 'émanciper' les femmes locales. Néanmoins, cette communauté n'était pas jugée hostile à la France et il n'y avait pas ici d'enjeux directement liés à la contre-insurrection, tels que l'affaiblissement des bases de soutien civiles du FLN. Les populations juives étaient traditionnellement, malgré le fort antisémitisme des « pieds-noirs », considérées comme plus favorables à la souveraineté française car plus intégrées et furent l'objet de processus de racialisation les assimilant progressivement aux Français d'Algérie⁹³. Si l'attrait du recrutement de femmes musulmanes est lié à un imaginaire selon lequel elles seraient plus à même de comprendre les problèmes auxquelles elles font face ; elles sont automatiquement considérées comme non-qualifiées et incapables de technicité.

⁹² Discours de Suzanne Massu, octobre 1958, AN 19830229/7

⁹³ A ce titre, les bandes dessinées du héros algérien 'Cagayous' illustrent parfaitement l'antisémitisme et le racisme ordinaire des 'pieds-noirs'. Siblot Paul. « Cagayous antijuif ». Un discours colonial en proie à la racisation. In: *Mots*, n°15, octobre 1987. Comment nommer? Barbares - Berbères. Islam. Arbre de la liberté. Economia. Les juifs de Cagayous. Sig(is)mund. pp. 59-75.

L'organisation du mouvement repose sur une dichotomie stricte entre adhérentes et non-adhérentes. Les participantes au mouvement ne sont pas toutes traitées de manière égale : les seules à bénéficier d'un statut de membre reconnu et à posséder une carte de membre sont, souvent, d'origine européenne. La prévention de l'accès des femmes musulmanes aux positions à responsabilités, jugées sensibles – au regard de l'action psychologique et de la contre-insurrection – est assurée par un mécanisme d'adhésion normé, technique et couteux. Il existait plusieurs rangs auxquels pouvait prétendre une femme désirant s'engager dans le M.S.F : les membres adhérents de sexe féminin, les membres actifs, les membres sympathisants, et les membres bienfaiteurs⁹⁴.

Les femmes européennes des classes sociales les plus basses sont ainsi à leur tour évincées du mouvement, qui recrute surtout dans les franges les plus bourgeoises de la féminité blanche.

Les femmes pauvres sont en effet exclues de tout rôle dans le mouvement lui-même, étant au contraire une population-cible de l'action sociale. Ce souci est justifié dans les discours par la nécessité de trouver des femmes qualifiées. Si les cercles féminins sont pensés comme étant les moyens les plus efficaces de parvenir aux objectifs sociaux fixés par Lucienne Salan, ils « doivent se multiplier partout où se trouvent des femmes bénévoles qualifiées pour les animer⁹⁵ ». Cette notion de qualification est arbitraire et n'est pas liée à des diplômes ou des compétences, mais à un savoir-être et à la performativité d'une féminité occidentale « bourgeoise ». Car, comme l'indique un document de propagande pour le référendum de 1958 :

« ce qui peut séparer les êtres, ce n'est ni la race, ni la couleur de la peau, ni la religion. C'est la différence d'instruction qui fait que l'on ne sait pas parler des mêmes choses ; c'est la méconnaissance des usages de la vie moderne, la façon de recevoir, de se tenir à table, de s'habiller, c'est en un mot la différence de style de vie.⁹⁶ »

Les rapports moraux des sections locales, envoyés au comité central tous les six mois et présentant un bilan de l'activité des cercles, indiquent une réelle inquiétude quant au manque de qualification des bénévoles, et surtout des monitrices – pour beaucoup musulmanes – comme

⁹⁴ Statuts du M.S.F, op. cit.

⁹⁵ Mouvement de solidarité féminine, réuni en Assemblée Générale, le 9 février 1959 à Alger, AN 19830229/6 F60 BIS 6122

⁹⁶ « Le Oui au référendum est une étape de l'émancipation de la femme musulmane », op. cit., sous-titre XVI, *Le vote de la femme musulmane la place à égalité avec la française de la métropole*

« étant insuffisamment qualifiées pour maintenir l'esprit et orienter le Mouvement⁹⁷ ». En été, de par l'absence des femmes d'officiers et de fonctionnaires venant de métropole, véritables piliers des cercles, notamment urbains, l'activité de ces derniers ralentit fortement. Ainsi, le M.S.F fait parfois appel à des étudiantes métropolitaines issues de 'bonnes familles'.

Certaines militantes à l'échelon départemental cherchent à mettre en place des quotas de femmes de chaque communauté, notamment pour garantir l'équilibre en dirigeantes issues des communautés musulmanes et européennes, pensant qu'un tel équilibre pourrait améliorer les relations entre les communautés et attirer davantage de femmes musulmanes. La responsable de la section locale de Philippeville, dans l'Est Algérien, par exemple, demande au mouvement que les responsabilités soient réparties, à tous les échelons, « pour 50% entre femmes nées en Algérie et entre femmes de hauts fonctionnaires appelées à suivre leurs maris dans d'autres postes, ceci afin d'assurer la continuité de l'action⁹⁸ ». Malgré l'assurance de la responsable régionale de la nomination de femmes musulmanes à des postes d'encadrement, un nombre infime d'entre-elles occupe une position officielle dans le mouvement, qui reste géré par des femmes européennes à destination des populations féminines locales. Quelques conflits émergent : dans le Sahara, par exemple, le départ de la dirigeante de la section locale et son remplacement par son adjointe, une femme musulmane formée au cercle, provoquèrent la colère de ses membres, qui demandèrent l'intervention du comité central⁹⁹, refusant d'être dirigés par une « musulmane ». Si cette dernière obtint gain de cause, cet incident est emblématique des dynamiques internes au mouvement et de la fragilité de l'égalité prônée par son bureau, qui peine à exercer le moindre contrôle sur les activités des cercles locaux, qui sont alors fortement dépendantes de la personnalité de leur directrice.

⁹⁷ Mme Germaine, Conseil d'Administration du 24 octobre 1959

⁹⁸ Réunion du Comité de l'Est Algérien, 13 février 1959, p5, AN 19830229/6 F60 bis 6122

⁹⁹ Lettre adressée au comité central du M.S.F, avril 1960, 19830229/7

2 – Épouses coloniales

Les femmes qui s'engagent dans le Mouvement de solidarité féminine sont les épouses ou sœurs de personnels militaires ou administratifs, généralement haut-gradés. Si cette information peut paraître triviale, elle est au contraire centrale à l'expérience de ces individus : il en effet intéressant de noter que toutes ces femmes sont référées dans les documents officiels sous leur nom d'épouse uniquement ('Madame X') suivi de la fonction de leur époux, comme caution symbolique attestant d'un statut social nécessaire à l'engagement public au sein de l'organisation. Le mouvement lui-même est organisé selon une hiérarchie stricte, calquée sur la hiérarchie militaire. Le comité central chaperonne quatre comités régionaux : Alger (Suzanne Massu), Oran (Émilie Gambiez), Constantine (Simone Saint-Hillier) et le Sahara (Georgette Soustelle). La présidente, Nafissa Sid Cara, qui est également secrétaire d'État aux affaires sociales algériennes, est assistée de plusieurs vice-présidentes, à l'origine Madeleine Challe et Hélène Jacomet. Lucienne Salan contrôle quant à elle le conseil d'administration central. Les plus influentes sont les femmes de généraux et affiliés au gouvernement général en Algérie. La position à laquelle chacune peut prétendre au sein du mouvement est grandement liée à la position qu'occupe leur mari, et au degré d'influence que celui-ci possède. Ainsi, lors de la première réunion du conseil d'administration de l'association, en octobre 1958, alors qu'il faut élire une secrétaire générale, Suzanne Massu s'exclame que le choix de celle-ci doit être réfléchi et qu'elle doit « coiffer, de par les fonctions de son mari, toute l'Algérie et être indépendante de tout autre mouvement¹⁰⁰ ». Il s'agit de recruter des femmes permettant de favoriser les relations du mouvement avec l'administration, tout en s'assurant de leur soutien à la défense de l'Algérie française et de la permanence d'un ethos militaire commun. Ainsi, Nafissa Sid Cara insiste auprès de Mme Delouvrier, dont le mari, Paul, a été nommé en 1958 par Charles de Gaulle délégué général du gouvernement en Algérie, chargé de la « pacification » et de la mise en œuvre du plan de Constantine. Si celle-ci refuse catégoriquement, un poste de vice-présidente est attribué à Madeleine Challe¹⁰¹, sans la consulter, par accord unanime du conseil du mouvement.

¹⁰⁰ Suzanne Massu, Réunion du Conseil d'Administration du 9 février 1959, AN 19830229/6

¹⁰¹ Le général Maurice Challe remplace Salan à Alger en décembre 1958. Instigateur du putsch des généraux en 1961 ? il est arrêté puis emprisonné à la prison de la Santé.

A l'image des clubs de femmes blanches dans l'Afrique du Sud du 19^{ème} siècle décrits par Amy Kaler, la vision des épouses coloniales par rapport à ces clubs « découlaient directement de leur propre perception d'elle-même en tant que femmes blanches dans une hiérarchie raciale¹⁰² » et s'inscrivent dans une tradition des épouses coloniales de classe-moyenne s'engageant dans le bénévolat. Il s'agissait, là aussi, en tant que représentantes publiques de leur mari, de poursuivre le projet colonial¹⁰³ tout en présentant un visage positif et philanthropique de la colonisation pour faire face à la montée du nationalisme en Afrique. Trois types d'engagements se retrouvent à travers le M.S.F : certaines femmes s'engagent dans un objectif de représentation de leur mari et de poursuite de la lutte armée. D'autres, aux positions moins prestigieuses, militent au M.S.F par conviction politique et/ou féministe. Enfin, certaines femmes, notamment les européennes d'Algérie, s'engagent par ennui et/ou solitude : c'est notamment le cas dans les villages ruraux isolés où leur nombre est insignifiant. S'engager permet alors à la fois d'accéder à la société musulmane locale, mais aussi de réaffirmer un statut dominant.

Les femmes engagées dans le M.S.F avaient en effet un rôle de représentation, en tant qu'épouses, très important : Suzanne Massu, par exemple, s'astreint à recevoir chez elle, au moins deux fois par mois, des réunions mondaines où elle invite un nombre important de femmes de la bourgeoisie algérienne. Lucienne Salan, à son tour, mentionne qu'il lui est « difficile de concilier les charges d'épouse du Délégué Général et celles de Présidente du Comité Central¹⁰⁴ ». Son statut auto-proclamé de « Première dame d'Algérie » illustre à l'extrême, d'abord, les liens indéniables entre le M.S.F et l'armée, mais aussi le statut particulier de ces femmes, qui s'identifient et se présentent avant tout comme épouses. Le lien de ces dernières à l'Algérie tient avant tout à leur mari : elles rentreront en métropole et fermeront leurs cercles dès que ce dernier sera rappelé en métropole. Les femmes du M.S.F, dont le mariage est au centre de leur identité sociale, se rapprochent des « épouses incorporées¹⁰⁵ » identifiées par Hilary Callan en 1984. Loin du stéréotype des femmes coloniales comme « frivoles et désœuvrées¹⁰⁶ », les épouses coloniales,

¹⁰² Kaler Amy (1999), 'Visions of Domesticity in the African Women's Homecraft Movement in Rhodesia', *Social Science History*, 23, p. 27, in Kate Law, "Making Marmalade and Imperial Mentalities: The Case of a Colonial Wife." *African Research & Documentation*, no. 113, Aug. 2010, p. 21

¹⁰³ Kate Law, *Gendering the Settler State: White Women, Race, Liberalism and Empire in Rhodesia, 1950-1980*. Routledge, 2015 ; and "Making Marmalade and Imperial Mentalities", *ibid.*

¹⁰⁴ M.S.F, réunion du conseil d'administration du samedi 29 novembre 1958, *op. cit.*

¹⁰⁵ Callan, Hilary. *The Incorporated Wife*. Croom Helm, 1984.

¹⁰⁶ *Ibid.*

qui viennent directement de métropole, profitent de l'aura de leur mari et entretiennent sa respectabilité. En tant que femmes mariées, elles étaient également moins susceptibles d'être accusées de perturber l'ordre colonial et les relations de pouvoir existantes entre hommes blancs et femmes autochtones¹⁰⁷.

Dans son étude du mouvement, Neil Macmaster met en évidence le caractère presque aristocratique de ces femmes européennes, et notamment de Lucienne Salan, qui a détourné l'argent du fonds de soutien d'urgence, payé sur son compte bancaire personnel et distribué, par elle et en tant que cadeau à titre personnel, à des européens comme à des algériens dans le besoin, ajoutant à son rôle de première dame un « style traditionnel et hautement paternaliste de distributeur aristocratique de charité¹⁰⁸ ». Cette importance du statut social personnel est source de tensions et de luttes de pouvoir internes. Le conflit le plus remarquable oppose Suzanne Massu et Lucienne Salan, toutes deux figures publiques renommées, qui luttent pour le contrôle de l'organisation. Pour Macmaster, ces tensions sont directement liées à la hiérarchie militaire et au protocole : Salan, en tant qu'épouse du chef des forces armées mais aussi du gouvernement en Algérie, ne pouvait envisager d'être en-dessous de Massu, épouse d'un simple général de brigade, dans l'organigramme du M.S.F¹⁰⁹. Ce problème fut résolu en nommant Lucienne Salan à la tête du comité central et Suzanne Massu directrice de la section régionale d'Alger. Enfin, les tensions les plus récurrentes sont liées aux financements, et opposent les sections – et leur dirigeante – entre elles, chacune essayant de sécuriser autant de fonds que nécessaire.

¹⁰⁷ Fechter, Anne-Meike. "Gender, Empire, Global Capitalism: Colonial and Corporate Expatriate Wives." *Journal of Ethnic & Migration Studies*, vol. 36, no. 8, Sept. 2010, p. 1289

¹⁰⁸ Neil Macmaster, *Burning the veil*, op. cit. p185

¹⁰⁹ Neil Macmaster, *ibid.* p183

3 – Nafissa Sid Cara – une femme musulmane à la tête du Mouvement de solidarité féminine



[droite]
Nafissa Sid Cara et les mem



bres du gouvernement Debré, 1959, AN 103AJ/7, Pierrefitte-sur-Seine

[gauche] Nafissa Sid Cara, Portrait, 1959, AN 103 AJ/1, Pierrefitte-sur-Seine

La nomination de Nafissa Sid Cara à la tête du Mouvement de Solidarité Féminine – puis au gouvernement, en tant que Secrétaire d'État aux affaires sociale algériennes – fait sens par rapport à ce que nous avons exposé plus haut. Nafissa Sid Cara est une figure politiquement ambiguë, à l'image de la politique coloniale algérienne de Charles de Gaulle. Elle incarne l'ambiguïté entre action humanitaire, féminisme et militantisme pro-colonial que nous tentons d'appréhender dans ce mémoire.

Née en Algérie à Saint-Arnaud en 1910, d'une mère d'origine turque et d'un père français musulman d'Algérie, Nafissa Sid Cara grandit dans une famille de 7 enfants – tous entamant des études supérieures. Modèle d'assimilation française, sa mère obtient la médaille de bronze de la famille française, récompensant les mères de famille nombreuse élevant leurs enfants dans les valeurs républicaines. Son frère aîné, Cherif, est un médecin reconnu de la banlieue d'Alger, lui-même secrétaire d'État avant la guerre d'indépendance. Formée à l'École Normale d'Alger, Nafissa devient institutrice, et enseigne à Alger. Elle est élue Députée d'Alger en 1958, et nommée au gouvernement le 29 janvier 1959 par décret. Il s'agit là d'une dynamique politique intéressante : Nafissa Sid Cara, de par son militantisme pour une Algérie française et son soutien au gouvernement, mais aussi sa double-appartenance en tant que femme, d'un côté, et musulmane, de l'autre, offre un point d'ancrage et de satisfaction à tous les niveaux de l'échiquier politique.

Les soutiens au projet colonial français, et notamment les européens d'Algérie, voient d'abord en elle la personnification de l'idéal d'harmonie entre les différentes communautés qui a peu à peu explosé avec l'insurrection du FLN et la répression de l'armée. Nafissa Sid Cara porte en elle le projet colonial français réformé : une française musulmane « émancipée » du patriarcat musulman, portant les valeurs républicaines de laïcité et d'égalité. En tant que musulmane rattachée au secrétariat d'état aux affaires sociales algériennes, elle est considérée par beaucoup de ses concitoyens musulmans comme une interlocutrice de choix : membre de la communauté musulmane, elle peut constituer un soutien, tout comme elle représente un signe d'espoir. Sa nomination envoie symboliquement un message : celui que les paroles du gouvernement vont être transformées en acte.

Chacun peut s'identifier. Pour les français originaires des colonies ou anciennes colonies, la nomination d'une femme musulmane algérienne à un gouvernement métropolitain, première femme non-blanche à siéger à un tel poste dans la Vème République, représente un immense pas en avant. Elle porte le symbole d'une transition réussie entre l'empire colonial du début du 20^e siècle et le « nouveau » pouvoir impérial français, et la consécration d'une 'amitié' entre la France et ses possessions d'outre-mer. La nomination d'une femme aux affaires sociales algériennes fait appel à des stéréotypes de genre qui ne sont pas étrangers aux M.S.F où à l'action sociale en Algérie, c'est-à-dire que les femmes seraient les mieux placées pour mener à bien des

politiques d'émancipation féminine. En tant que musulmane, défenseure d'un islam républicain, elle est pour les médias français de ce fait « très certainement sensibilisée à des aspects qui échappent aux techniciens très souvent déshumanisés¹¹⁰ ». C'est cette dynamique qui lui donne une importance politique privilégiée.

De par son affiliation duale, de femme « musulmane » née et éduquée en Algérie mais également profonde défenseure du système colonial et des actions du gouvernement gaulliste, qui l'ont formée en tant que femme politique, instrument du Plan de Constantine, Nafissa Sid Cara se trouve dans une position particulièrement ambiguë et intéressante.

D'un point de vue politique, elle permet pour le gouvernement de mettre en acte ses promesses d'accession aux emplois publics pour les populations musulmanes, promises depuis la fin de la guerre. Elle met également en scène une forme « d'égalité » et de donner corps à un idéal républicain méritocratique qui donnerait l'opportunité à tout un chacun – et notamment aux femmes – d'accéder aux positions sociales de leur choix. Au gouvernement, elle porte des projets relatifs aux droits des femmes musulmanes (notamment la réforme du droit matrimonial en 1958, qui les protège de la répudiation et du mariage forcé, entre autres) et porte ces revendications à la fois sur le terrain, via le M.S.F qu'elle préside depuis Paris, et à travers le gouvernement. Les ressources du secrétariat d'État lui donnent des moyens de trouver un relai aux activités du M.S.F.

Nafissa Sid Cara devient donc la représentante idéale du plan de Constantine et l'incarnation de la politique d'émancipation féminine de Charles de Gaulle, qui lui a donné le droit de vote et d'éligibilité. Pour les européens d'Algérie, elle est la personnification d'un mythe de collaboration harmonieuse entre les communautés. « En votre personne », écrit une femme française d'Algérie en janvier 1960 « c'est toute l'Algérie, notre Algérie 'aimée et souffrante' notre belle province meurtrie, qui est ainsi remerciée et honorée¹¹¹ ». Elle représente la frontière, brouillée, changeante et vaporeuse, notamment à la fin de la guerre d'indépendance, entre « Français » et « Algériens »¹¹².

¹¹⁰ Raymond Cupolin à Nafissa Sid Cara, le 12 janvier 1959, 19830229/9

¹¹¹ Lettre de P. Escrira à Nafissa Sid Cara, 12 janvier 1960, AN 103AJ/2

¹¹² Zack, op. cit.

Cette double appartenance de Nafissa Sid Cara et l'ambiguïté qui lui est liée pendant la guerre d'indépendance algérienne est sans doute particulièrement bien illustrée par une découverte étonnante dans les archives, qui, pour l'instant, doit faire l'objet de suppositions plus que de conclusions définitives. Au milieu des papiers d'identité de l'ancienne ministre, un document a attiré mon attention. Il s'agit d'une fausse carte d'identité – en tout point semblable à un document d'identité réel – établie le 29 janvier 1959, date exacte du décret promouvant Nafissa Sid Cara au Secrétariat d'État chargé des affaires sociales algériennes par Michel Debré. Cette carte d'identité la francise et la rajeunie : Nafissa Sid Cara, née à Saint-Arnaud (Sétif) en 1910, devient Florence Pascale de Saint-Arnaud, née en 1923 à Hyères, dans le Var. Les photographies d'identité de la carte de parlementaire de Sid Cara et celle de sa fausse carte d'identité proviennent de la même série. Ce document soulève de nombreuses questions à développer dans une recherche future : d'une part, celle de la francisation évidente de Nafissa Sid Cara, au nom et aux origines visiblement musulmanes. D'autre part, la confusion d'un tel document tient à son existence même : il paraît contre-intuitif pour une personnalité publique, députée, institutrice, engagée publiquement d'utiliser une fausse identité. Enfin, le troisième point soulevé tient à la conservation de cette carte dans les archives personnelles de la Présidente du MSF – aux côtés de ses passeports. Aucune mention ni référence n'a été trouvée laissant penser l'utilisation de cette fausse identité – qui, s'il est important de pas en tirer de conclusions trop hâtives, illustre néanmoins une tension identitaire certaine.

Conclusion

Le Mouvement de Solidarité féminine repose sur l'exclusion des femmes musulmanes et des plus pauvres en tant qu'adhérentes. Si ces deux catégories vont souvent de pair, les dirigeantes du mouvement ont utilisé des stratégies particulières pour contrôler les membres du mouvement et la manière dont l'organisation est gérée. Constitué en majorité de femmes métropolitaines, issues de classes sociales privilégiées pour qui la charité et la philanthropie sont des marqueurs sociaux de distinction, le M.S.F possède une hiérarchie particulière, calquée sur le modèle militaire. S'identifiant en tant qu'épouses, les femmes du M.S.F représentent leur mari et héritent de son capital social. Les membres les plus influentes sont celles qui peuvent se faire entendre le mieux dans les hautes sphères de l'armée ou de l'administration publique. Cette concurrence donne lieu à des luttes de pouvoir, et à des tensions quant à la définition des objectifs et pratiques du mouvement. Ces tensions se cristallisent sur la question de la répartition des subventions, entre les sections régionales et le comité central, qui peine à maintenir un front unifié alors que les situations sur le terrain sont disparates. Nafissa Sid Cara, la présidente du Mouvement, est une figure consensuelle au gouvernement : porteuse d'espoir pour les européens d'Algérie comme pour les français musulmans, elle personnifie l'idéal du mouvement : le mythe d'une Algérie apaisée, où l'amitié entre les communautés règne.

Les objectifs et le fonctionnement du mouvement décrits, et ces dynamiques de genre, de race et de classe propres à l'action sociale algérienne mises en perspective, il nous appartient désormais de nous intéresser à la mise en œuvre, sur le terrain, de la solidarité féminine et de l'amitié entre les communautés. Le chapitre suivant s'intéressera donc aux pratiques du M.S.F : envers les femmes adultes, ces « sœurs algériennes » qu'il faut libérer de leur oppression économique, sociale et culturelle ; et les enfants, à la fois nouvelle génération menaçante et moyen d'approcher les mères de famille.

3 – Le cercle des « Femmes Nouvelles » : un mouvement féminin colonial en pratique(s)

KADIDJA [*Mère d'Ouarda*] – Ma petite fille, tu sais bien que je veux ton bonheur.

OUARDA [*Jeune fille à marier*] – Je le sais maman, aussi je te prie de ne pas me forcer à ce mariage. Regarde autour de nous, il faut évoluer. La femme dans tous les pays libres est considérée comme un être libre et non un objet dont on dispose sans son consentement. Tu sais d'ailleurs que la loi sur le mariage vient d'être modifiée, précisément pour assurer à la femme son épanouissement. S'il y a autant de divorces autour de nous, c'est parce que les mariages ont été mal faits et que les époux ne se connaissaient pas et ne s'aimaient pas. Et dans ce cas ce sont les enfants qui sont malheureux quand il y a une rupture entre les parents. Maman, je vous demande à mon père et à toi de réfléchir et de ne pas m'imposer un époux, si riche soit-il, car un foyer doit être bâti sur la confiance et l'amour et non sur l'argent et la contrainte.

(*Elle sort*).

SCÈNE IV

(*Kadidja, restée seule, marche de long en large dans la chambre*).

KADIDJA – Cette petite a raison. Elle a compris beaucoup de choses à l'école et elle raisonne juste. [...] Quelle fut ma terreur quand mes parents me marièrent contre mon gré à un homme que je n'avais jamais vu et qui [...] me répudia. Pourtant il était riche. J'ai ensuite épousé mon second mari [...] C'est un brave homme, mais il est comme moi de l'ancien temps. Il faut évoluer !!!

L'argent ne fait pas le bonheur, ou L'évolution est nécessaire, sketch du Cercle de Kenadza (Sahara), présenté par Madame Moët, composé, traduit et joué par les jeunes femmes du Cercle.

Miroir MSF n°4, janvier 1961, AN F60 Bis 6124 – 19830229/8

L'extrait ci-dessus est tiré du bulletin bimestriel¹¹³ « Miroir MSF » publié par le comité central du Mouvement de Solidarité Féminine en janvier 1961. Cette mini-pièce de théâtre de comédie, présentée dans un court texte par la directrice locale aurait été composée et montée en langue arabe par Fatima Ben Adda, jeune monitrice de 18 ans, et deux de ses amies. Selon l'auteure de l'article, les jeunes filles auraient elles-mêmes traduites leur œuvre, jouée pour une émission de Radio Colomb-Béchar (Saoura). Cette comédie se déroule dans un village algérien. Une femme entre et rappelle à Kadidja, mère de famille, qu'elle lui a promis la main de sa fille Ouarda – tout juste 18 ans et venant de finir ses études – pour son fils Farid, riche commerçant de la ville. Kadidja est enchantée : la famille de Farid est riche, et cette demande apparaît comme une offre très satisfaisante – « une chance¹¹⁴ » pour Ouarda d'être heureuse et de ne manquer de rien. Ouarda, néanmoins, n'est pas d'accord : elle se rebelle contre une pensée qu'elle juge arriérée, et critique ouvertement les pratiques matrimoniales de répudiation ou de mariage forcé – qui sont ici présentées comme inhérentes aux familles musulmanes algériennes.

Il est intéressant de noter que la répudiation et le mariage non-consenti sont construites comme illustrant une contrainte et une oppression d'un patriarcat « musulman » montré comme aux antipodes du progressisme et de la liberté occidentale. Ces coutumes incarnent l'oppression subie par les femmes musulmanes et c'est principalement contre elles que le M.S.F va lutter ouvertement, ayant le potentiel pour mobiliser l'opinion publique métropolitaine. Cet extrait appelle peu subtilement les femmes musulmanes à « évoluer » : cette évolution est construite en miroir par rapport à la France et passe par l'adoption de modèles et de normes sociales européennes. Comment caractériser ce « féminisme » pro-colonial mis en œuvre par le MSF ? Ce chapitre s'attachera à explorer la centralité de l'action ciblant les femmes dans le mouvement ainsi que les pratiques de ce dernier. Par quoi passe « l'émancipation » des femmes musulmanes – et vers quel modèle de féminité le MSF tend-il ?

¹¹³ Imprimé à Alger d'août 1960 au début de l'année 1962, le bulletin d'une trentaine de pages paraît tous les deux mois aux débuts de la publication, avant d'adopter des intervalles de parution très irréguliers et plus longs – de 3 à 6 mois. Il comporte un éditorial, des pages témoignages quant à l'action locale, une page comptable et une section 'le saviez-vous'. Centré sur la vie du mouvement et destiné à ses membres, il est majoritairement financé par la publicité. Les exemplaires 1 à 9 sont conservés aux archives nationales à Pierrefitte-Sur-Seine.

¹¹⁴ Miroir MSF n°4, janvier 1961, *L'argent ne fait pas le bonheur, ou L'évolution est nécessaire*, M.S.F., AN F60 Bis 6124 – 19830229/8

En m'appuyant sur les nombreuses archives internes de l'organisation, et notamment sur les rapports d'activité des sous-sections, qui devaient tenir le comité central informé de leurs difficultés et succès, je caractériserai les pratiques du M.S.F, plurielles et diverses (1) avant de m'interroger sur le dénominateur commun de l'action de terrain à chaque section du M.S.F : le cercle ; et aux notions de féminité et de modernité en recomposition (2). Nous étudierons ensuite le cas particulier des enfants, cibles de l'action du M.S.F.

1 – Émanciper la femme musulmane : solidarité(s) en pratique(s)

A – Éduquer le peuple ?

Nous l'avons mentionné, les racines du conflit algérien ont été d'abord construites comme humaines et sociales. Il n'est alors pas surprenant que l'action du M.S.F s'attache tout particulièrement aux femmes musulmanes les plus pauvres, en grande majorité inéduquées et à 96% analphabètes¹¹⁵.

La nature de l'action à entreprendre auprès des populations musulmanes algériennes est source de divergences et de tensions dès l'origine du mouvement, entre les femmes portées par un objectif politique, et d'autres qui donnent la priorité au soutien humanitaire. « L'esprit social » du mouvement fait l'objet d'une définition explicite. Comment, en effet, se demandent ces militantes, mettre en œuvre l'émancipation de la femme musulmane promise par le mouvement ? Si cette question fait à l'époque débat au sein du mouvement, un problème inquiète particulièrement les femmes européennes engagées dans le M.S.F : en 1959, les membres les plus influentes du comité central déplorent le fait que l'initiative, « malheureusement, ait tourné un peu en mouvement de distribution de bienfaisance, de charité¹¹⁶ ». Il faut arrêter, disent-elles, les distributions massives de vêtements et de semoule, car, en plus d'être l'apanage de la Croix-Rouge, ces dernières sont plébiscitées par les organisations communistes. Cet abandon de la charité, jugée humiliante et indigne, qui incombait traditionnellement aux femmes blanches dans les colonies¹¹⁷ se traduit par un investissement du « Cercle » comme œuvre de justice sociale, pensé comme la forme idéale de contact avec les femmes musulmanes. Pour Suzanne Massu, les distributions massives, sans discernement, font un tort considérable au mouvement parce qu'elles « en entretiennent un esprit qui n'est pas celui que nous souhaitons toutes : une évolution de la

¹¹⁵ Diane Sambron op. cit.

¹¹⁶ Rapport moral de Constantine, Simone Saint-Hillier, conseil d'administration du 9 février 1959, AN 19830229/6

¹¹⁷ A ce titre, voir l'analyse des femmes impériales présentée dans McInnis, Verity. *Women of Empire: Nineteenth-Century Army Officers' Wives in India and the U.S West*. University of Oklahoma Press : Norman, 2017, qui montre l'investissement de la sphère domestique et des activités de représentation, notamment philanthropiques, chez les femmes de militaires présentes dans les colonies.

femme¹¹⁸ ». Ces allocutions ponctuelles ‘encrouteraient’ les femmes musulmanes qui se résoudraient à mendier aux cercles féminins et à se reposer sur eux plutôt qu’à ‘évoluer’. Nafissa Sid Cara insiste alors sur l’aide avant tout morale qu’est censé apporter le mouvement, et tranche : « la façon de donner importe beaucoup. [...] Il faut apporter une aide, mais discrètement. La charité ne peut être un droit. Il faut changer la façon de dispenser cette aide ; autrement l’on va à l’encontre de l’évolution.¹¹⁹ »

La notion d’évolution est intéressante à considérer. Elle fait appel au concept d’élévation : elle nécessite à la fois la métamorphose, c’est-à-dire un changement brutal ; et indique la direction de ce changement, qui doit être positif. Le rejet radical des actions humanitaires par les femmes du M.S.F rend compte d’une double difficulté à laquelle le mouvement fait face : les populations qui fréquentent les cercles font généralement partie des couches sociales les plus basses, et les cercles sont souvent fréquentés uniquement par des jeunes filles et fillettes¹²⁰. Il faut alors trouver des moyens d’accéder à l’ensemble des femmes musulmanes algériennes, et notamment aux femmes les plus aisées, qui pourraient renforcer l’image fraternelle que le mouvement cherche à se donner. Les musulmanes issues de la bourgeoisie étaient à l’origine ignorées par la propagande du M.S.F : les dirigeantes de ce dernier pensaient les recruter de manière automatique, comme naturellement enclines à participer aux mondanités et salons de discussions organisés par le mouvement. Les atteindre demande au mouvement d’adapter ses pratiques et, progressivement, se mettent en place deux types différents de réunions – chacun ciblant un groupe particulier. Ainsi, Suzanne Massu organise personnellement des réunions mondaines à son domicile où elle invite des femmes de la bourgeoisie. Cette dernière souhaite entretenir une cassure entre les deux types de populations : c’est pour cette raison qu’est créé le « mouvement culturel », partie intégrante du M.S.F, qui organise des conférences et des séances musicales où les « femmes du peuple¹²¹ » ne peuvent pas aller, et qui préserve l’entre-soi des classes les plus aisées, permettant au M.S.F de les réunir et de « travailler l’esprit de ces bourgeoises¹²² ». Dans la région d’Alger est ainsi créé un cercle ordinaire, « destiné aux femmes assez incultes et très

¹¹⁸ Discussion autour du rapport moral de Constantine, Suzanne Massu, conseil d’administration du 9 février 1959, op. cit.

¹¹⁹ *ibid.*, Nafissa Sid Cara

¹²⁰ Pour une discussion des enfants dans le Mouvement de solidarité féminine, voir le chapitre suivant.

¹²¹ Nafissa Sid Cara, Discussion autour du rapport moral de Constantine, op. cit.

¹²² *Ibid.*

simples, et le centre culturel qui est réservé au contraire aux étudiantes et aux intellectuelles ». Ces catégories sont adaptables : A Diar-es-Saâda est ouvert un ouvroir réservé à la bourgeoisie dont les femmes viendront travailler entre elles au profit de cercles de catégorie plus simple.

B – La solidarité féminine et le militantisme politique

La confrérie des Sœurs Blanches, étudiée par Sarah Ghabrial entre 1868 et 1930, illustre également les paradoxes relatifs à cette émancipation des femmes musulmanes ayant pour objet et finalité de les « libérer les femmes ‘indigènes’ de la tutelle autoritaire des hommes de leur communauté tout en les poussant, par ailleurs, à intégrer un autre modèle patriarcal, français et chrétien, tout aussi coercitif en termes de relations de genre¹²³ ». Cette solidarité féminine coloniale de la fin du XIXème siècle avait, tout comme le M.S.F, comme objectif annoncé la « libération¹²⁴ » des femmes africaines. Si l’action du M.S.F, nous l’avons démontré, emprunte à des mouvements passés, le poids de l’héritage chrétien est particulièrement présent à la fois dans les pratiques de l’organisation et dans la définition de la ‘femme nouvelle’ dont l’avènement doit permettre la salvation de l’Algérie. A l’inverse de la confrérie décrite par Sarah Ghabrial, les membres du M.S.F n’investirent pas la scène juridique et ne cherchèrent pas à influencer sur la gestion légale de la colonie elle-même. Néanmoins, les femmes engagées dans les plus hautes instances du Mouvement de Solidarité utilisèrent leur position pour porter des projets politiques pro-Algérie française et en faveur des femmes. C’est ainsi que Nafissa Sid Cara, présidente du M.S.F et secrétaire d’État, porta un projet de réforme du droit matrimonial algérien prohibant explicitement la répudiation et réaffirmant le consentement à l’union. Si ce projet fut porté sur la scène politique par cette dernière, le M.S.F mena une action de terrain et de contact pour défendre celui-ci. Il s’agissait d’abord de faire changer les mentalités et les pratiques, l’aide de la loi venant confirmer, si ce n’est pousser, celle-ci. Les responsables M.S.F locales étaient conscientes qu’un simple texte légal imposé par le gouvernement, régulant directement le noyau familial musulman, ne pourrait à lui seul susciter l’adhésion. L’action de contact avait pour objectif de faciliter cela : le militantisme en vue de changements législatifs, néanmoins, était central aux

¹²³ Ryme Seferdjeli, Christelle Taraud, « Pour une histoire mixte et partagée de l’Algérie coloniale qui fasse toute sa place aux femmes et au genre... », *Genre et Colonisation n°1*, NYU en France, Printemps 2013, introduction, p19.

¹²⁴ Sarah Ghabrial, « Colonial Sisterhood : The Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d’Afrique and ‘The Regeneration of the Muslim Woman’ in Algeria (1868-1930), *Genre et Colonisation n°1*, NYU en France, Printemps 2013, p60

pratiques du mouvement. La vision des femmes musulmanes¹²⁵ par les féministes françaises était principalement celle de victimes, à qui il importait de donner des armes juridiques globales.

C – Émanciper par le travail

Cette « évolution » vers lequel le M.S.F tend s’acquière d’abord par l’entrée dans le monde du travail, qui doit leur donner accès à un mode de consommation spécifiquement occidental et conçu comme individuellement libérateur.

Pour ce faire, le M.S.F organise, en plus de ses cercles-ouvroirs, des ateliers où les femmes locales formées par le mouvement sont employées et produisent des vêtements ou des tapis. Dans son rapport en février 1959, Émilie Gambiez, directrice de la section régionale d’Oran, détaille la création d’ateliers d’artisanat à Mostaganem, et Tlemcen. Dans l’atelier de tapis du M.S.F à Zénata, équipé d’un métier à tisser, deux bénévoles apprennent à une demi-douzaine de femmes musulmanes à tisser des tapis d’inspiration indigène¹²⁶. Dirigé par une femme européenne, ce centre produit environ un tapis par semaine entre 1958 et 1962. Ces productions sont vendues par correspondance (elles sont publicisées dans les exemplaires de la brochure du mouvement Miroir M.S.F), achetées par les administrations publiques locales, ou encore exposées dans des salons et expositions en Algérie et en métropole. En fournissant un travail à ces femmes, en leur « donnant un ouvrage¹²⁷ » et un salaire, les militantes du M.S.F cherchent à la fois à occuper le temps libre de populations jugées dangereuses et soutien de l’ennemi nationaliste ; et à leur apporter de quoi subvenir à leurs besoins de manière pérenne, à travers l’intégration de la société de consommation et du monde capitaliste qui caractérise les Trente Glorieuses.

L’émancipation féminine par le travail et l’argent, liée au confort matériel, signifie « instruction, formation professionnelle – mais aussi : dignité et liberté ». Un salaire, argumente le M.S.F, permettra à la femme musulmane de remplacer la dot qu’un fiancé qu’elle ne veut pas

¹²⁵ Sara Kimble, « emancipation through secularization: French feminist views of muslim Women’s condition in Interwar Algeria », *French colonial History*, vol. 7, 2006, pp.109-128 ; Jennifer Boittin, « Feminist meditations of the exotic: French Algeria, Morocco and Tunisia, 1921-1939 », *Gender and History*, 22/1, April 2010, pp.131-150.

¹²⁶ Il est intéressant de noter ici la forme d’orientalisme qui consiste, pour une femme européenne, à enseigner à des femmes musulmanes la complexité des broderie et tapis de l’artisanat traditionnel local. Cet exemple illustre le paternalisme culturel qui était dominant à l’époque : si les broderies « indigènes » étaient considérées comme ayant plus de débouchés, ayant un atout marketing d’authenticité et faisant appel à l’imaginaire colonial de l’exotisme, ces dernières sont fabriquées à la chaîne, dans des ateliers industrialisés, selon des normes occidentales (notons la présence d’une machine à coudre, par exemple).

¹²⁷ Émilie Gambiez, rapport moral Oran, 9 février 1959, AN 19830229/7

aurait versé à ses parents, et c'est par le travail salarié que la liberté individuelle est regagnée puisque la pratique de la dot n'aura plus lieu d'être et son époux ne l'aura pas « achetée ». Si cet appel au travail salarié des femmes musulmanes pour se défendre des mariages forcés et adopter un mode de vie typiquement occidental paraît surprenant, sachant que les femmes mariées n'obtinrent le droit d'ouvrir un compte en banque et d'exercer une profession sans l'accord préalable de leur mari qu'en 1965¹²⁸ ; cette apparente radicalité est à nuancer. Si les femmes musulmanes sont incitées à occuper un emploi – dans le cadre de la lutte contre-insurrectionnelle, mais aussi comme outil permettant la création d'une 'femme nouvelle' – cette dernière est également encouragée à abandonner son emploi une fois mariée « pour [s]e consacrer entièrement à [s]on foyer, entretenir les vêtements, préparer la nourriture, décorer [s]a maison¹²⁹ ». L'expérience temporaire de la vie salariée aura permis à ces femmes une éducation permettant à leur mari de trouver en elles « une compagne instruite avec qui il pourra bavarder tout aussi agréablement qu'avec ses compagnons de travail. Il saura qu'il peut te demander ton avis pour prendre les décisions importantes du ménage¹³⁰ ». Les femmes musulmanes sont donc rapidement ramenées à des rôles de genre traditionnel et limités à la sphère privée. « L'émancipation » permet ici d'être une « bonne » épouse pouvant faire fonctionner le foyer de manière autonome. Nafissa Sid Cara met en effet en garde Saint-Hillier quant aux dangers d'une masse salariale féminine en Algérie : si la confection de tapis constitue un appoint, « il faut faire très attention car, s'il n'y a pas d'échanges culturels, ces femmes « s'encroûteront » et cela ne changera rien du tout.¹³¹ ». Il faut, dit-elle, les réunir : c'est le rôle que vont remplir les Cercles du Mouvement de solidarité féminine, unités locales et indépendantes du M.S.F.

Un compromis, défendu par Suzanne Massu, se trouve dans le service de *Tricot à domicile*. Ce programme, lancé par cette dernière dès 1954, permet aux femmes musulmanes de travailler chez elles et de gagner leur vie tout en pouvant s'occuper de leurs enfants. Cette forme de travail à distance permet de maintenir les femmes musulmanes dans la sphère domestique et privée, tout en assurant un encadrement moral de la part des femmes européennes, qui leur rendent visite périodiquement et contrôlent leur production.

¹²⁸ Loi n°65-570 du 13 juillet 1965 portant réforme des régimes matrimoniaux.

¹²⁹ « Le Oui est une étape de l'émancipation féminine », op. cit, sous-titre XIV, « Ce que signifie l'émancipation. L'émancipation signifie : instruction, formation professionnelle – mais aussi : dignité et liberté. »

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Nafissa Sid Cara, rapport moral Oran, 9 février 1959, op. cit. AN 19830229/7

2 – Enseigner la modernité : les cercles féminins



Couverture d'une brochure du Mouvement de solidarité féminine, région d'Oran, 1961, AN 19830229/8 F60 bis 6124

Les rapports entre françaises européennes et musulmanes et leur navigation d'un « monde du contact¹³² » sont complexes, et le M.S.F n'y fait pas exception. Le M.S.F organise sur tout le territoire algérien des cercles féminins, où les femmes musulmanes et européennes se rencontrent et échangent.

L'exemple de Madame Luce, rapporté par Rebecca Rogers et dont les femmes du M.S.F se posent presque en héritières, est particulièrement illustratif. Il nous permet en effet de mettre en perspective et de mieux comprendre les interactions entre des populations se côtoyant dans l'Algérie coloniale, et de faire la lumière sur ces « moments de rencontres, largement ignorés par les historiens, entre femmes 'colonisatrices' et 'colonisées'¹³³ ». Henriette Luce Benaben, personnalité publique, offrait à une centaine de filles des cours d'alphabétisation, d'arithmétique, et de couture dans son école à la fin du XIX^e siècle. Quant à son mari, il est professeur de musique dans une école de garçons musulmans. A cette époque, les politiques ne sont pas favorables à la scolarisation des élèves musulmans, et très peu de filles vont à l'école. Rebecca Rogers montre la centralité des œuvres de charité et activités philanthropiques comme lieux de rencontres et de contacts entre les femmes musulmanes et européennes en Algérie, notamment lorsque ces dernières sont issues de la bourgeoisie.

A travers son étude des rencontres entre femmes de différentes communautés, Rebecca Rogers met en évidence des dynamiques similaires de célébration de l'identité française par le développement des arts créatifs typiquement féminins ayant une valeur utilitariste, comme la couture, la broderie et le tricot. Néanmoins, à la différence de l'école de Madame Luce, de nombreux cercles féminins organisés par le M.S.F étaient plus que des ouvriers, et fonctionnaient différemment. Ils s'adressaient, dans un premier temps, exclusivement aux femmes musulmanes adulte – ce critère étant arbitrairement défini selon les responsables locales. L'injonction de visibilité, due aux ressources financières limitées du mouvement et à ses subventions éparées, amenait de nombreux cercles à agir comme école primaire de facto, enseignant les arts ménagers mais aussi l'hygiène ou la puériculture¹³⁴. Pour que la femme musulmane « prenne dans la

¹³² Emmanuel Blanchard, Sylvie Thénault « Quel « monde du contact » ? Pour une histoire sociale de l'Algérie pendant la période coloniale », *Le Mouvement Social* 2011/3 (n° 236), p. 3-7.

¹³³ Rebecca Rogers, « Relations entre femmes dans l'Alger colonial : Henriette Benaben (1847-1915) et son école de broderies 'indigènes' », *Genre et Colonisation n°1*, NYU en France, Printemps 2013, p148

¹³⁴ L'action du MSF à destination des enfants sera l'objet du chapitre suivant.

société la place qui revient à la femme moderne¹³⁵ », le M.S.F décide de mettre en place quelques ouvroirs, séances de puériculture, permanences d'entr'aide, cours de lecture et écriture, séances de cinéma, goûters, visites à domicile, suivant les possibilités de chaque section locale.

Les cercles n'ont pas vocation à être des ouvroirs¹³⁶ mais de véritables centres de formation ménagère. Il s'agit de former les femmes musulmanes aux arts du foyer. Les activités proposées à travers l'Algérie sont, principalement, le tricot et la couture. Le tricot est central et emblématique du mouvement. C'est principalement par lui que, de manière très intéressante, passe pour le M.S.F l'émancipation de la femme musulmane, plus encore que l'exposition à la propagande du mouvement. Historiquement, si le tricot est une pratique culturelle ancienne, il est vu à partir du XVIIIème siècle comme une façon d'améliorer la condition de vie des plus pauvres : ces derniers devaient être les premiers à apprendre les différentes techniques. Compétence des masses, le tricot n'était alors plus l'apanage d'artisans spécialistes après la révolution industrielle¹³⁷. Le tricot de charité, c'est-à-dire le fait de tricoter pour les pauvres, était plutôt ambivalent : le discours prédominant voulait que les indigents soient encouragés à joindre la société industrielle et prennent leurs besoins en main¹³⁸.

En Algérie, il est un outil colonial et politique : il s'agit, métaphoriquement, en formant les femmes musulmanes au tricot – et en leur faisant tricoter des pièces d'habillement spécifiquement européennes -, à resserrer les mailles, les liens entre l'Algérie et la métropole. Ces femmes pourront se vêtir ainsi que leurs enfants en hiver – à la mode européenne, adoptant un code culturel occidental qui est, pour les militantes du M.S.F, un premier pas vers la francisation. Les tissus, techniques et pelotes de laine choisies donnent souvent lieu à la création d'une robe, que les participantes à l'atelier doivent garder et porter.

Un cercle féminin typique est ouvert entre deux et trois fois par semaine. Installé dans des locaux équipés d'une machine à tisser et d'une baignoire, il organise des permanences, durant lesquelles les femmes des différentes communautés peuvent venir bavarder (les 'causeries', qui sont inspirées des salons du XIXème siècle) ; ainsi que des cours variés, ayant pour thèmes des

¹³⁵ Comité de Solidarité Féminine, Section départementale de Sétif, Fiche à l'attention de Melle Sid Cara, AN 19830229/6

¹³⁶ Un ouvroir est un lieu où se rassemblent des membres d'une communauté pour des travaux d'aiguilles, comme la couture et le tricot.

¹³⁷ Richard Rutt, *a history of hand knitting*, 1983, p86

¹³⁸ *ibid.*, p146

activités traditionnellement féminines et liées au foyer. On y trouve des cours d’alphabétisation, de lecture et d’écriture. Les cours de puériculture sont particulièrement populaires : les femmes européennes expliquent à leurs « sœurs d’Algérie », qui, nous dit-on, « ont l’habitude de poser leurs bébés dans le sable¹³⁹ », comment prendre soin d’un nourrisson et lui donner le bain. L’enseignement de l’hygiène est également un fil commun à de nombreux cercles. Certains cercles organisent également des événements : des fêtes, des expositions, des goûters, où les femmes musulmanes sont invitées et reçoivent des gâteaux et du thé. Les séances de cuisine mettent à l’honneur des recettes typiquement françaises, comme la confection de madeleines. Plus que simplement exposées à des femmes d’origine européenne, les participantes au cercle sont immergées dans une culture française traditionnelle qu’elles doivent intégrer. Enfin, des séances de cinéma en plein air étaient organisées – nous n’avons cependant pas pu identifier les films y étant diffusés. Les activités des cercles varient énormément selon les régions, la directrice, et les caractéristiques des effectifs y prenant part. On peut enfin également noter l’organisation d’un réseau de bibliobus qui, en partenariat avec la Bibliothèque Nationale d’Alger, étaient chargés par le comité central d’apporter des livres aux cercles locaux en faisant la demande. Diverses et variées, les activités du M.S.F participaient à l’enseignement d’une féminité particulière, modeste et traditionnelle, tournée vers le foyer. Cette féminité était néanmoins liée à l’apprentissage des codes et des pratiques d’une « bonne française ».

La femme algérienne nouvelle : entre francité et modernité

Quelle est cette « femme musulmane » que le M.S.F construit comme figure à émanciper ? Les termes utilisés sont importants. Dans cette recherche, nous avons tour à tour parlé de « la femme musulmane » et « des femmes musulmanes » : ces derniers rendent compte de la dualité de la définition qu’ont les membres actives du M.S.F. Il s’agit en effet à la fois d’émanciper « la masse musulmane » de femmes algériennes, comme groupe démographique, mais également de réformer *la Femme Musulmane*, personnification des maux de l’Algérie.

La femme musulmane moderne est entièrement assimilée et européanisée. La diabolisation du voile, du mariage non-consenti et de la répudiation se rencontre ici aussi : la nouvelle femme musulmane s’habille à l’européenne, a laissé tomber son voile, et, si elle est cantonnée à la sphère

¹³⁹ Rapport moral, Sahara, AN 19830229/7

privée, elle la dirige de manière éclairée. Elle accède à la société de consommation et de loisirs qui caractérise les Trente Glorieuses : la femme musulmane peut, comme ses « sœurs européennes », aménager sa maison et la décorer, ainsi que partir en vacances.

La « Femme Nouvelle » vers l'avènement de laquelle tend le M.S.F « compte dans la vie de [son] pays autant qu'un homme¹⁴⁰ ». Mais le discours colonial précise que les femmes musulmanes seront les égales des femmes métropolitaines dans les faits, mais également de leurs frères et maris musulmans. Le nouveau statut de la femme – et la lutte du M.S.F pour l'émancipation de la femme musulmane – ne remettent pas en cause le patriarcat européen. Il ne s'agit aucunement d'être l'égale de l'homme, ou d'amener à l'égalité des sexes. Ce 'féminisme' impérialiste ne se construit pas contre l'homme – mais cherche à amener les femmes aux conditions de vie les plus précaires (musulmanes pauvres) à celle des femmes métropolitaines. Ainsi, l'instruction, si elle permet à la femme musulmane d'apprendre un métier, lui laissera des choix limités :

« Tu pourras être dactylo, vendeuse, couturière, infirmière. Avant ton mariage tu pourras gagner ta vie, aider tes parents à te nourrir et tu pourras t'offrir de jolis vêtements pour te parer. Lorsque tu seras mariée et que tu t'occuperas de ta maison tout ce que tu auras appris te servira. Tes enfants à leur tour apprendront de solides métiers, obtiendront de beaux postes et tu seras fière d'eux. Ton mari saura qu'il peut compter sur toi. Tu seras sa compagne, son associée dans la vie. Tu auras dans ton foyer la place que tu mérites et que tu souhaites, celle de conseillère écoutée et respectée¹⁴¹. »

De quoi la femme musulmane est-elle émancipée, affranchie, libérée ? Surtout, semble-t-il, de la misère sociale et de la pauvreté. Si ces femmes obtiennent des droits politiques, en tant que femmes, elles sont toujours soumises à des processus de racialisation qui les positionnent, sur l'échelle sociale, en-dessous des européen-ne-s – ce que met en évidence le maternalisme du M.S.F. Cette forme de lutte féministe est entièrement dirigée vers la société patriarcale nord-africaine traditionnelle, dont la figure de la répudiation et du mariage non-consenti, sans amour, en est un archétype discursif. Il s'agit surtout de replacer la femme musulmane sous contrôle colonial, plutôt que sous celui des hommes du FLN. Ainsi, cette vision de la féminité moderne s'articule également avec la construction narrative d'une identité française : la femme française exprime sa féminité de manière spécifique, et est soumise à des normes de genre différentes des

¹⁴⁰ « le oui au référendum », op. cit. 19830229/1

¹⁴¹ Note sur l'émancipation de la femme musulmane, sous-titre 12, p29, AN 19830229/1

femmes algériennes, qui doivent, dans le processus de ‘rapprochement des communautés’ entamé par le M.S.F, les adopter. Ce souci de définition des normes et pratiques de la francité apparaît à travers le M.S.F car ce dernier est profondément déséquilibré : les femmes du M.S.F ne cherchent pas à apprendre la culture des femmes musulmanes, mais enseignent la leur, présentée comme un idéal vers lequel chacune doit tendre. Cet enseignement de la francité, et cette assimilation forcée, participent au renforcement des liens symboliques entre les populations de métropole et d’Algérie. Cette « solidarité féminine » cherche à renforcer les similitudes entre les deux communautés.

L’une des principales difficultés auxquelles font face les sections locales féminines réside dans le faible nombre de femmes européennes suffisamment éduquées pour prendre en charges l’intégralité des femmes musulmanes d’une zone déterminée. A Gastonville, le comité local, présidé par Madame Buob, note : « Les cours de couture organisés tous les mercredis n’ont été fréquentés que par des enfants trop jeunes pour en tirer quelque profit. Lors des séances de cinéma même carence. Seuls les enfants sont venus et 4 femmes musulmanes emmenées par moi. Néanmoins nous sommes décidées à ne pas laisser passer une occasion pour prendre contact avec cette masse de femmes¹⁴². » Le M.S.F, confronté à une difficile prise de contact avec les femmes musulmanes adultes, va alors instrumentaliser la jeunesse pour les atteindre. « Sœurs », les femmes musulmanes sont également « mères », et l’aspect maternel va être investi par le M.S.F dès janvier 1959.

Les enfants de la décolonisation : encadrer la jeunesse algérienne

« Un problème particulièrement grave se manifeste actuellement en Algérie »
Note sur le problème de la jeunesse en Algérie, AN 19830229/1

Du 14 décembre au 15 janvier 1959 se tient, dans les locaux de l’Office Algérien d’Action Économique et Touristique (OAAET), 28 avenue de l’Opéra à Paris, une exposition consacrée à la Jeunesse d’Algérie. Au même moment est organisé une exposition similaire à Dijon intitulée

¹⁴² Madame Buob, Rapport moral du Comité local de Gastonville, AN 19830229/2

« la Jeunesse d'Algérie vous parle ». La jeunesse en Algérie fait l'objet d'une diabolisation particulière pendant la guerre d'indépendance : elle est menaçante, parce qu'elle représente une génération qui n'accepte pas le statu quo colonial. Mais elle apparaît également comme une solution au problème algérien, dans la mesure où les enfants sont encore malléables et influençables, et surtout, n'ont pas directement pris les armes contre le gouvernement français. Il ne faut pas oublier que les jeunes de 15 à 20 ans de 1961 sont les enfants de 8 à 13 ans de 1954, c'est-à-dire que ces jeunes ont grandi et se sont formés pendant la guerre.

La question de la jeunesse et des enfants dans le contexte de la guerre d'indépendance algérienne pose de nombreux problèmes aux femmes du M.S.F. Dans son premier rapport moral, en 1958, faisant un bilan provisoire de l'action sociale du mouvement quelques mois seulement après sa création, Simone Saint-Hillier avoue :

« Une grande œuvre a déjà été accomplie et l'on se rend compte des progrès faits par les enfants ; car malheureusement nous avons été obligées d'admettre des enfants dans nos centres du mouvement de solidarité et de leur faire l'école. Certains ont déjà des notions élémentaires de français. Quant aux jeunes filles, elles ont reçu des notions de puériculture, de couture, et paraissent très heureuses de se retrouver dans une ambiance amicale¹⁴³. »

Les femmes engagées dans le M.S.F sont prises au dépourvu par le nombre d'enfants participant au mouvement et leur inhabilité à recruter des femmes adultes. La présidente du cercle de Philippeville confirme ces difficultés : « je tiens à signaler que le recrutement se fait particulièrement parmi les jeunes filles et que nous éprouvons de grandes difficultés à intéresser les femmes musulmanes à nos réunions ; même certaines d'entre elles, qui, anciennes élèves de notre école ne se décident pas à prendre l'initiative de se joindre souvent et spontanément à nous¹⁴⁴ »

Les jeunes filles qui participent aux cercles ont entre 10 et 14 ans. Elles n'ont pour beaucoup jamais été scolarisées et parlent mal le français. Le mouvement doit donc se substituer au système éducatif en donnant à ces jeunes des cours d'enseignement général, en lecture et en mathématiques.

¹⁴³ Simone Saint-Hillier, rapport moral de Constantine, AN 19830229/2

¹⁴⁴ Ch. Calvet, Rapport moral de Philippeville, 13 février 1959, AN 19830229/6



Fillettes de Philippeville, Mouvement de solidarité féminine, 1960 AN19830229/8

Les fillettes musulmanes sont en effet les plus susceptibles de participer aux activités du M.S.F, étant peu scolarisées et n'ayant pas, à la différence des femmes adultes, de famille à s'occuper. Cette démographie particulière du mouvement de solidarité féminine nous interroge. Comment concilier l'objectif initial de solidarité et d'amitié entre les femmes de différentes confessions lorsqu'une majorité des recrues a entre 10 et 14 ans ? Comment le M.S.F adapte-t-il ses pratiques à la prise en compte, comme cible de son action, de la jeunesse ?

Par son encadrement des enfants musulmans, envoyés en famille d'accueil en métropole, en colonies de vacances affrétées par l'armée, ou même adoptés; le MSF adapte son action à des problématiques différentes que celles qui avaient été initialement envisagées. Ces choix mettent

en lumière la dualité entre le maternel et le féminin. Si le M.S.F rassemble des 'sœurs', celles-ci ont une expérience commune de la maternité.

Si le M.S.F accepte dans ses cercles la participation des enfants, c'est principalement parce que ses dirigeantes espèrent pour attirer les mères de familles nombreuses, considérées comme les moins « évoluées » et les plus prisonnières de leur condition, invisibilisées et absentes dans l'espace public, hors d'atteinte. En donnant des cours aux enfants dans les cercles, les femmes du M.S.F réussissent à engager les mères, qui assistent notamment aux cours de puériculture et de couture. D'autres, mentionne Simone Saint-Hillier, « viennent apprendre le français. Il y a des mères de 10 enfants qui viennent apprendre le français dans certains centres. C'est très changeant suivant les secteurs¹⁴⁵ ». Si le mouvement donne une certaine attention aux enfants, c'est avant tout pour attirer leurs mères. Néanmoins, les jeunes filles sont également « émancipées » et formées au même titre que les femmes adultes : elles apprennent, par exemple, dès l'âge de 7 ans, la couture et la puériculture et les soins à prodiguer aux nouveau-nés.

Les enfants dont s'occupe le mouvement sont souvent envoyés en métropole, notamment pour passer les vacances scolaires, dans des familles métropolitaines qui les parrainent. Les colonies de vacances, notamment en métropole, où les petits algériens sont mélangés avec de jeunes métropolitains et peuvent nouer des liens d'amitié, sont particulièrement plébiscités. Il s'agit, là aussi, de rapprocher les communautés ; mais également d'imprégner les jeunes enfants dans un mode de vie et une culture métropolitaine. Comme le rappelle dans son histoire des colonies de vacances Laura Lee Downs, « Pendant plusieurs générations, les colonies de vacances ont occupé une place essentielle dans la vie sociale, politique et ludique des enfants des milieux populaires en France¹⁴⁶ » - et ces dernières étaient très souvent structurées par des associations privées et locales, notamment actives dans le domaine de la protection de l'enfance.

Conclusion

¹⁴⁵ Simone Saint-Hillier, réunion M.S.F octobre 1958, AN 19830229/6

¹⁴⁶ Downs, Laura Lee. *Histoire des colonies de vacances*. Perrin, 2009, p18

Ainsi, la Femme Nouvelle qui doit émerger des cercles du M.S.F et de l'action de contact prolongée de ce dernier se trouve assignée à des rôles de genre traditionnels. Des notions de genre et d'identité nationale s'imbriquent dans la définition d'un modèle exemplaire – européens – de féminité, où l'émancipation de la femme du carcan d'une société traditionnelle musulmane arriérée doit lui permettre de devenir une « bonne épouse » et une « bonne mère ».

Ces diverses pratiques mises en évidence ont elles eu un effet sur l'opinion algérienne, ou sur la vie des femmes musulmanes ? A Constantine, Mme Olié, femme du général, relève :

« L'influence morale ne peut être mesurée. Pourtant c'est là que se situe notre nécessité et que se justifie notre action. Savoir que des femmes de France, pour la plupart, se penchent vers elles sans le moindre paternalisme mais simplement de tout leur cœur, avec une parcelle d'amour, comme on se penche sur une sœur malheureuse momentanément, a été une révélation pour l'élément féminin que nous contactons. Défavorisée, notre Région est très pauvre, très peuplée, très arriérée. Il semble que beaucoup de femmes abandonnées à leur sort depuis toujours commencent peu à peu à se sentir des êtres comme nous grâce aux relations quotidiennes qu'elles ont avec des femmes qui ne les traitent pas en inférieures, mais bien en égales¹⁴⁷. »

Il est cependant très difficile d'arriver à des conclusions objectives sur les effets et conséquences du mouvement sur la société algérienne, notamment sur le long terme.

¹⁴⁷ Mme Olié, Constantine, rapport moral, procès-verbal de la réunion du conseil d'administration du jeudi 18 juin 1958, AN1983

4 – Par-delà l’Algérie (1959-1964)

Au moment où toutes les femmes d’Algérie formulent pour 1962 l’espoir d’un apaisement enfin retrouvé, le Mouvement de Solidarité Féminine Algérie-Sahara tient à s’unir à elles, dans le même souhait, avec la même foi et la même force. Fidèle à sa ligne de conduite, notre Mouvement tendra cette année encore, à maintenir, à multiplier les liens d’affection et d’entr’aide qu’il considère comme la base de l’avenir harmonieux des Communautés algériennes.

Nafissa Sid Cara, circulaire, Miroir MSF n°9, janvier 1962¹⁴⁸

Le M.S.F est, nous l’avons vu, profondément marqué par le contexte de guerre en Algérie coloniale. Pourtant, il dépasse paradoxalement ses frontières, à la fois spatiales (il est implanté, et mobilise, en métropole) et temporelles (il reste en activité bien après la fin de la guerre d’indépendance). Ce dernier chapitre cherchera à comprendre ses modalités de transposition hors de la colonie.

Qu’arrive-t-il à un mouvement colonial lorsqu’il est confronté à la fin de l’empire, et à l’indépendance d’un territoire sur lequel ni son action ni sa présence ne sont les bienvenues ? Comment un mouvement colonial, fondé sur le concours de l’armée et du statut social particulier de ses membres, peut-il poursuivre son activité en métropole ? Comment continuer l’action sociale lorsque celle-ci s’est retournée contre soi, et que les objectifs de paix entre les communautés et de maintien du status quo colonial ont perdu de leur sens premier ? A l’approche de la fin de la guerre d’indépendance et du cessez-le-feu, le mouvement de solidarité féminine peine à survivre et se décompose déjà petit à petit. Les femmes les plus influentes et investies qui le composait retournent en métropole avec le rappel de leur mari. D’autres fuient l’escalade de la violence, notamment avec les attentats de l’OAS et leurs représailles, qui rendent l’action sociale de terrain de plus en plus difficile à maintenir. La fin de l’année 1961 et le début de l’année 1962

¹⁴⁸ AN 19830229/8

voient un nombre important de démissions dans le mouvement, qui perd ses figures d'autorité¹⁴⁹. De nombreux cercles se désagrègent, et les européennes quittant le territoire peinent à trouver des successeur·e·s pour maintenir leur activité.

Pourtant, les communications officielles montrent un véritable désir de la part des femmes membres de poursuivre l'action du MSF, pour lesquelles elles se sont fortement investies, en termes de temps mais aussi relationnel – participant à la création d'une mémoire coloniale particulière, mythifiant les bienfaits de cette dernière. A l'indépendance, Nafissa Sid Cara décide de transférer le Comité Central, auparavant à Alger, à Paris, dans son ministère ; avant que celui-ci ne disparaisse à son tour. Avec les accords d'Évian, le 19 mars 1962, la guerre d'indépendance algérienne prend fin et met un terme à la présence française en Afrique du Nord. Il s'agit alors de réorganiser le mouvement et de redéfinir ses priorités pour faire face aux nouveaux enjeux amenés par la fin de la guerre. Je reviendrai ici dans une première partie sur les tentatives de mobilisation en métropole et l'extension du mouvement au territoire hexagonal pendant la guerre (I), avant de me focaliser sur son aspect postcolonial et sa transformation après l'indépendance de l'Algérie (II)

Le M.S.F cherche, pendant la guerre d'indépendance, à mobiliser l'opinion publique métropolitaine en faveur de l'émancipation des femmes musulmanes : nous l'avons mentionné précédemment, thème clivant chez les féministes de l'époque et loin d'être une priorité pour les français de métropole dont les familles sont touchées par la conscription massive¹⁵⁰. Contrairement à ce que peut laisser entendre la nature du mouvement, le MSF ne disparaît pas à l'heure du cessez-le-feu : son action s'organise alors pour opérer le retour des rapatriés en France, puis, plus tard, leur intégration. La solidarité féminine s'étend alors aux travailleurs étrangers – et participe à la redéfinition de l'autre colonial et à l'affirmation d'une identité nationale française spécifique, vectrice d'un modèle d'intégration reprenant les tropes coloniaux. Cette poursuite du mouvement – sous d'autres formes, en métropole, après la guerre – met également en exergue la création d'une identité et d'une mémoire spécifique à ses membres.

¹⁴⁹ Lettres de démissions de Mme Gambiez, et Soustelle, 1962, AN 19830229

¹⁵⁰ Charles-Robert Ageron « L'Opinion française devant la guerre d'Algérie » In *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 63, n°231, 2e trimestre 1976. pp. 256-285

1 – De l’Algérie à la métropole : une solidarité féminine hors les murs.

Dès sa création le M.S.F cherche à maintenir des liens forts avec les pouvoirs publics et l’opinion en métropole. A partir de 1959, le Conseil d’Administration envisage le jumelage des comités départementaux avec les organisations féminines de la métropole.

En 1959, la première – et seule, jusqu’au transfert du comité central à Paris à l’indépendance – antenne métropolitaine du Mouvement de Solidarité Féminine est créée à Bordeaux, place du chapelet, sous l’impulsion de sa directrice, Jacqueline Tonnet-Imbert, avocate au barreau et militante d’un féminisme institutionnel. Le mouvement, créé en contexte de guerre dans un système colonial, se retrouve alors transposé en métropole – dans une zone profondément urbanisée. Sa création participe d’une dynamique plus globale pour le MSF d’approcher l’opinion métropolitaine pour trouver du soutien et des financements, tout en permettant de redorer l’image de l’armée et de l’action française en Algérie après les scandales liés aux révélations de l’usage de la torture en 1957 et dans un contexte de lutte contre les communistes, anti-impérialistes.

Le mouvement bordelais est en relation constante avec le comité central et le secrétariat d’État de Nafissa Sid Cara. Sa présidente, Jacqueline Tonnet-Imbert, est singulière dans l’histoire du mouvement car elle s’est véritablement engagée dans le militantisme féministe dans les années 1970. Cette antenne métropolitaine est particulière à de nombreux points de vue : s’il s’agit également d’une association regroupant des femmes métropolitaines désirant « émanciper » et permettre « l’évolution » de la femme musulmane, l’objectif d’intégration est ici plus évident et visible. Le mouvement local s’adresse plus particulièrement aux femmes de travailleurs nord-africains ayant immigré en France avec leur famille. Il s’agit ici de permettre « l’intégration des familles musulmanes nouvellement arrivées dans la région de Bordeaux ». Se reposant de manière importante sur le travail des assistant·e·s sociales de l’agglomération bordelaise, et collaborant de manière étroite avec les pouvoirs publics et les offices de logements HLM, le mouvement bordelais organise lui aussi des cercles d’amitié. Ses locaux deviennent une zone de contact et de rencontres entre français et musulmans algériens, loin cependant de la guerre et des impératifs de contre-insurrection. Le M.S.F de Bordeaux organise notamment des fêtes pour les enfants et des colonies de vacances, ainsi que des groupes de soutien et des cours de français

spécialement dédiés aux femmes venant d'arriver dans la région, pour leur permettre de communiquer et de se faire comprendre.

A) Mobiliser l'opinion publique métropolitaine

L'objectif premier du M.S.F en métropole est de mobiliser l'opinion publique, notamment pour ses collectes de fonds, mais aussi pour disposer de moyens de pressions sur les pouvoirs publics pour pousser certains sujets pressants sur l'agenda. De manière plus concrète, cela passe par l'établissement de jumelages entre le M.S.F et des associations féminines en métropole ou des administrations publiques. Les préfetures de la Seine et de l'Oise, par exemple, parrainent dès 1958 la section régionale d'Oran. Ces soutiens féministes étaient enthousiastes : comme le montre Jennifer Boittin dans son étude de la métropole coloniale dans l'entre-deux-guerres, un nombre important de celles-ci étaient convaincues que la solution aux maux des femmes de couleur reposait dans l'action des femmes blanches métropolitaines privilégiées ¹⁵¹. Les directrices de cercle, qui jouissent souvent d'une réputation locale importante, organisent souvent des visites et conférences en métropole, où le mouvement est présenté et des fonds sont levés. C'est le cas notamment de Nafissa Sid Cara, qui utilise son statut de ministre et sa participation à des événements divers pour promouvoir l'action du mouvement. Elle donne par exemple une conférence à Tours en mai 1959 devant plus de 700 personnes de tous milieux. Ainsi, dans la région de Lyon, des universitaires sont invités à visiter des cercles du M.S.F dans l'Est Algérois.

Ces conférences ouvertes au grand public sont doublées par des tentatives de mobilisation des épouses d'officiers qui n'ont pas suivi ces derniers lorsqu'ils ont été affectés en Algérie. Une ancienne responsable locale de retour en métropole, Mme Guillaumet, décida en octobre 1959 d'organiser des cercles de jeunes femmes, sur le modèle des réunions du M.S.F, pour celles qui ne peuvent pas suivre leurs maris et qui aimeraient s'intéresser cependant à leur travail. Elles se sont rendu compte des besoins et elles envoient à leurs époux, dans les S.A.S. ou en régiment, des tissus, des vêtements, des livres, ou encore des revues. Le tout est acheminé grâce au général Jouhaud, qui se charge d'affréter des moyens de transports vers l'Algérie. De plus, un certain

¹⁵¹ Boittin, Jennifer Anne. *Colonial Metropolis: The Urban Grounds of Anti-Imperialism and Feminism in Interwar Paris*. U of Nebraska Press, 2010, chapitre 6, p180

nombre de femmes d'officiers reçoivent des femmes musulmanes chez elles. Elles vont les chercher le dimanche pour leur faire passer la journée dans leur famille.

Enfin, la mobilisation de l'opinion métropolitaine passe par une production intense de propagande, aidé par les liens étroits que le mouvement entretient avec l'action psychologique en Algérie. Cette propagande passe d'abord par un programme radiophonique régulier, diffusé sur France V Alger dans toutes les régions d'Algérie et également en métropole. Cette émission bihebdomadaire, d'environ douze minutes, intitulée « magazine social de la femme » est diffusée tous les jeudis et dimanches à heure fixe. Chaque dimanche, un comité régional différent est chargé de la création et de la composition de l'émission. Ces dernières sont organisées suivant un format commun : elles présentent toutes une sorte de reportage sur un cercle féminin en Algérie et sur leurs réussites. Il s'agit avant tout ici de faire connaître les actions du mouvement et d'insister sur le caractère innovant et bénéfique de celles-ci pour les populations en Algérie. Quant aux brochures, elles sont de deux types différents : les miroirs M.S.F, dans un premier temps, sont destinées aux membres du mouvement et à ses sympathisants. Ils ont pour objectif de renseigner sur les actions de celui-ci et de donner des informations clés sur son fonctionnement. Elles possèdent par exemple des pages comptables et des injonctions à destination des responsables de cercles locaux. Ces brochures, éditées par le comité central, sont un moyen pour celui-ci de faire passer des consignes et d'uniformiser autant que possible son action.

L'opinion publique française, note Charles-Robert Ageron, est globalement indifférente au début de la guerre d'indépendance algérienne. Mais la situation s'aggrave : « *en juillet 1956, 45 % des Français jugent que la situation est plus mauvaise depuis six mois [et] une moitié seulement des Français incrimine l'action gouvernementale*¹⁵² ». A l'été 1956, la majorité relative des Français de Métropole serait favorable à négocier l'indépendance de l'Algérie. Quant aux partisans d'une l'Algérie Française et partie intégrante de la Métropole, leur proportion chute de manière régulière, alors même que les attentats se font plus rares et que l'armée est de plus en plus présente en Algérie, passant de 49% en février 1956 à 36% en septembre 1957¹⁵³. La crise de pessimisme qui secoue l'opinion publique française à partir de 1956, montre l'effritement de l'idéologie coloniale : « *la situation en Algérie devient le sujet de préoccupation majeure de*

¹⁵² Ibid, p8

¹⁵³ Ibid, p11

*l'opinion métropolitaine en 1957*¹⁵⁴ ». Bien que les Français soient loin d'être prêts à abandonner l'Algérie, le mythe de la mission civilisatrice qui avait justifié l'installation de la puissance française en Algérie en 1830, Charles X lançant cette « *croisade au service de l'humanité*¹⁵⁵ », semble s'essouffler alors que le discours colonial redouble, à l'inverse, d'intensité.

2 – La Solidarité Féminine face aux impératifs de la décolonisation

Le 30 mai 1962, Madame Paul Coignard, présidente départementale du MSF à Oran, écrit avec désespoir à Nafissa Sid Cara. Elle note que les derniers cercles ferment leurs portes, et admet que le mouvement vit ses derniers instants. Elle note avec amertume : « Il m'est infiniment pénible d'avoir accepté la Présidence de ce mouvement pour enregistrer sa désagrégation et sa mort. Le malheur et souvent la ruine s'abattent sur les Présidentes de Cercles¹⁵⁶ ».

Dans sa réponse, l'ancienne ministre note que « si la création d'une antenne du Comité Central à Paris nous permet d'envisager de prolonger en Métropole notre action en faveur de toutes les adhérentes de notre mouvement, musulmanes et européennes, qui auront à connaître l'angoisse et les difficultés du dépaysement, nous ne pouvons cependant juridiquement envisager de transférer en Métropole tous les avoirs du MSF¹⁵⁷ ».

Les correspondances retrouvées démontrent de la volonté de certains membres de poursuivre l'action du MSF en Algérie malgré l'indépendance. Ces lettres témoignent cependant des nombreuses difficultés que le choix de faire comme si de rien n'était supposé. Toujours convaincues du retour d'une paix future et refusant de quitter le territoire, NSC note : « Le Mouvement de Solidarité Féminine a à connaître des jours difficiles puisqu'il s'insère si directement dans la vie de l'Algérie qui souffre et se trouve à la charnière des deux

¹⁵⁴ Branche Raphaëlle, Thénault Sylvie, « La France en guerre (1954-1962) ? », *La France en guerre 1954-1962*, Paris, Autrement, « Mémoires/Histoire », 2008, p. 5-17.

¹⁵⁵ Gallup, Dorothea M., « The French image of Algeria. Its origin, its place in colonial ideology, its effect on Algerian acculturation », University of California Los Angeles, PhD, 1973. p8, traduite par mes soins.

¹⁵⁶ Madame Paul Coignard à Nafissa Sid Cara, Correspondance, le 30 mai 1962, AN 19830229/7, F60 bis 6123

¹⁵⁷ NSC à Coignard, *ibid.*

communautés. Puissent la paix et le bon sens revenir sur cette terre et nous donner la possibilité de traduire dans les faits notre grand désir de solidarité féminine. Pour l'instant, un cap difficile doit être passé et les structures du Mouvement sont fortement affectées par les départs, combien compréhensibles malheureusement, des plus actives de nos dirigeantes. Souhaitons que ces vides ne soient que momentanés et que bien vite vous puissiez retrouver votre place dans une Algérie apaisée¹⁵⁸ ».

A partir du cessez-le-feu et de la proclamation de l'indépendance de l'Algérie, les cercles commencent à se désagréger. Les militaires présents sur le territoire repartent pour la métropole, et leurs épouses les suivent. L'exode des femmes européennes s'accroît dans les semaines qui suivent l'indépendance. Les cercles sont pour beaucoup pillés, ou réquisitionnés. Pour ceux qui ne le sont pas, les fournitures sont rendues aux S.A.S lorsque ces dernières en avaient fait le prêt ; elles sont dans le cas contraire transmises à des organisations caritatives. Les fonds du M.S.F et le reste de l'argent présent sur les comptes bancaires est converti en dons, notamment au profit de la Croix-Rouge, qui elle, continue à fonctionner comme auparavant.

Avec la création de l'Organisation Armée Secrète le 19 mars 1962, qui avait pour objectif de « torpiller le processus de sortie de guerre » négocié par la France et l'Algérie, la violence qui règne sur le territoire rend l'action du M.S.F – dont les bénévoles sont pour nombre d'entre-elles épouses de membres de l'OAS – difficile à poursuivre dans les faits. Le climat de peur et de suspicion qui s'installe empêche les réunions et les fêtes de se tenir. Pour beaucoup, néanmoins, comme le met en évidence Sylvie Thénault, ces agents de la violence sont des anonymes. Le climat d'hostilité et de représailles – qui a vu, par exemple, l'assassinat de Mouloud Feraoun, inspecteur des centres sociaux – entraînent la fuite vers la métropole de nombreuses familles européennes et le délaissement des cercles par les femmes musulmanes. Alors que le mouvement s'écroule, Nafissa Sid Cara transfère son siège, et par la même occasion, le comité central, à Paris, d'où elle règle les détails liés à la fin du mouvement.

3 – Négocier le tournant colonial : entre abandon et recompositions

¹⁵⁸ NSC à Madame Morel, Oran, le 4 Juin 1962, AN 19830229/7, F60 bis 6123

Après l'indépendance, le Mouvement de Solidarité féminine se dissout progressivement jusqu'en 1964. Dans ces deux années, Nafissa Sid Cara et les bénévoles du mouvement organisent un soutien pour les rapatriés et l'intégration dans la société française des rapatriés pieds-noirs et des immigrants algériens. Victime d'un accident de voiture en 1962, cette dernière est restée silencieuse pendant ces deux années.

Les membres du bureau du M.S.F, qui continuent de correspondre, s'investissent dans l'intégration des travailleurs musulmans et des rapatriés, et notamment des familles. A ce titre, l'exemple de l'antenne de Bordeaux est particulièrement frappant. Travaillant en étroite collaboration avec le Fonds d'action sociale pour les travailleurs migrants, le comité du M.S.F de Bordeaux passe une convention avec l'office public d'HLM de la ville dès mai 1962, et modifie dans la foulée ses statuts pour ajouter, dans les buts de l'association, « l'accueil et l'hébergement des familles des travailleurs migrants nouvellement arrivés en Aquitaine¹⁵⁹ ». Le mouvement participe à la construction de 14 logements avec l'aide du fonds social, dans les cités de la Sauve, du Grand Parc, la cité lumineuse et des cités de transit. C'est le mouvement lui-même qui participe à la désignation de l'occupation des logements HLM et qui se porte garant des loyers : il est intéressant de considérer qu'il ne sponsorise une famille que si celle-ci montre des « signes évidents d'intégration en cours¹⁶⁰ ». Les conditions de logement des familles musulmanes à Bordeaux après l'indépendance de l'Algérie sont en effet catastrophiques : de nombreuses familles vivent dans d'anciens blockhaus allemands, sans accès à l'eau ni à l'électricité. L'aide du mouvement en faveur des familles concerne également l'adaptation à la vie française des femmes musulmanes installées en Aquitaine¹⁶¹. En plus de la recherche de logements décentes à loyers modérés susceptibles d'accueillir des familles nombreuses, le M.S.F créa en 1963 un nouvel ouvroir ainsi qu'une bibliothèque spécifiquement destinée aux travailleurs musulmans. Tout comme il était de coutume en Algérie, l'association continue d'organiser des goûters, des achats de layettes, et de fournir du secours en espèces aux familles dans le besoin.

Ce déplacement langagier de « femme musulmane » à « travailleur étranger » qui apparaît progressivement à partir de 1962 est particulièrement intéressant. L'antenne de Bordeaux est

¹⁵⁹ Fonds d'action sociale pour les travailleurs migrants, AN 19850021/8

¹⁶⁰ Fonds d'action sociale pour les travailleurs migrants, AN19850021/13

¹⁶¹ Fonds d'action sociale pour les travailleurs migrants, AN19850021/58

singulière : en 1964, elle est la seule section encore en activité¹⁶², et, toujours dirigée par Jacqueline Tonnet-Imbert, se renomme « Mouvement de Solidarité Féminine ». Mais après 1964, alors que le flot de rapatriés algériens se tarit et que d'autres vagues d'immigration prennent leur place, le M.S.F postcolonial va se détacher de son objectif originel d'émancipation de la femme musulmane pour se tourner vers le soutien aux travailleurs étrangers et à leur intégration, notamment pour les immigrés portugais et espagnol. Ainsi, progressivement, le Mouvement de solidarité féminine devient, dans les années 1960 et 1970, en métropole, un mouvement dédié au support à l'intégration des populations, et notamment des familles, des différentes vagues d'immigrations que connaît la France dans les Trente Glorieuses.

4 – « Trahison et amputation¹⁶³ » : mémoire et communauté

Les membres du MSF après la fin de la guerre participent d'une tentative de redorer l'image de l'armée et de l'action française en Algérie. Mythifiant des relations paisibles et agréables entre les communautés, lesquelles ont été 'arrachées' à leurs terres, les femmes du MSF tentent à leur manière de faire revivre la mémoire de l'Algérie en organisant des réunions et des rassemblements. Elles ne trouvent pas de relai dans l'opinion publique, dont le traumatisme de la guerre aboutit à l'enfouissement temporaire de sa mémoire.

Antoine Prost argumente que la guerre d'indépendance algérienne n'a pas fait l'objet d'une mémoire collective à cause du manque, à la fin de la guerre, de mouvements œuvrant pour sa mémorialisation. C'est pourtant ce que font les derniers membres du Mouvement de solidarité féminine. Ces dernières n'ont cependant plus la structure de l'organisation derrière elle comme soutien, ni ses ressources. La perpétuation de cette mémoire devient une entreprise individuelle. Ainsi, comme l'affirme Prost, « ni les Pieds-noirs ni les ex-soldats n'ont trouvé de moyens de

¹⁶² Elle le restera, de manière surprenante, jusqu'en 1976, où, en déficit depuis plusieurs années, elle fait faillite.

¹⁶³ Terme utilisé par Me Jacques Isorni, avocat et écrivain français d'extrême droite, partisan de l'Algérie française et principalement connu pour avoir défendu Philippe Pétain lors de son procès en 1945, dans un éditorial de Rivarol en 1988 en réaction à l'annonce de la mort du général Raoul Salan. Celui-ci s'exclame : « Dans le grand abandon qui pourrait aussi bien s'appeler trahison, baptisé décolonisation, le nom du général Salan restera comme le souvenir inoubliable de ce qui a été la résistance de la France à sa propre amputation par elle-même. » Archives Départementales de la Savoie, dossier de presse « guerre d'Algérie »

commémorer leurs expériences et leurs pertes de manière collective.¹⁶⁴ » Alors que le conflit ne fut pas considéré comme une guerre, les européens d’Algérie, les anciens combattants et les harkis furent déçus de leur capacité à se présenter comme victimes. Ils peinaient donc à se constituer en communautés de victimes, ce qui aurait pu permettre la commémorialisation du conflit. Perdants d’une guerre illégitime, l’armée, profondément divisée politiquement, a perdu tout son prestige dans la retraite d’Indochine en 1954 et dans les scandales liés à l’utilisation de la torture, révélés en 1957. La division entre les anciens combattants mise en évidence fut également une division entre les anciens combattants et les européens d’Algérie, plein de ressentiments. Les « pieds noirs », mentionne Prost, « formèrent des associations de rapatriés spécifiquement structurés pour exprimer des demandes de compensation de la part de l’État.¹⁶⁵ » Les femmes actives dans le M.S.F étant pour beaucoup profondément liées à l’armée, et, bien qu’elles aient travaillées en collaboration avec des femmes européennes d’Algérie, elles ont peine à pénétrer les cercles pieds-noirs, dont la mémoire mythifiait les relations entre les différentes communautés – ou alors fait preuve de rancœur extrême – dû au caractère « traumatique » de celle-ci difficile. Affaiblis par une large dispersion sur le territoire français, les rapatriés d’Algérie ont d’abord cherché l’assimilation, dans un pays dans lequel ils n’avaient pour beaucoup d’entre eux jamais été, plutôt que de se focaliser sur la collectivisation d’une mémoire individuelle de la guerre d’indépendance algérienne. A cet effet, ils renforcèrent leur différence. Cette mémoire, si elle s’inspire grandement d’une version mythifiée de l’action sociale en Algérie et des œuvres bienfaitantes de la France aux colonies, est demeuré interne est restreinte à des groupes locaux, qui continuent de perpétuer la mémoire de l’Algérie coloniale comme un paradis perdu à travers l’entretien de traditions. Cette mémoire, que les membres restants du M.S.F ont tenté de diriger vers la société française, est restée individuelle.

¹⁶⁴ Antoine Prost, “The Algerian War in French Collective Memory,” in *War and Remembrance in the Twentieth Century*, ed. Jay Winter and Emmanuel Sivan (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p166

¹⁶⁵ Ibid, p167

Conclusion

Dans cet ultime chapitre, nous sommes sortis du cadre de l'Algérie coloniale en nous intéressant à la transposition d'un mouvement en métropole, à ses tentatives de mobilisation de l'opinion métropolitaine, et à son parcours chaotique post-indépendance. Nous avons retracé les dernières années du M.S.F, à travers, notamment, la section locale qui, fondée en métropole, a su amorcer ce tournant décolonial.

À l'indépendance de l'Algérie, donc, le Mouvement de solidarité féminine quitte le territoire. Le Front de Libération Nationale, qui prend le pouvoir, entame dans les années qui suivent une politique d'arabisation, de création d'une communauté arabo-musulmane qui défait progressivement le maillage du M.S.F. Il s'agit justement d'affirmer une identité musulmane qui n'est pas européenne, et le rejet du colonialisme amène le rejet de l'occidentalisation que les actions du M.S.F promouvaient. Malgré le rôle important joué par les femmes dans la révolution algérienne et dans l'insurrection – qu'elles aient directement combattu dans les rangs du FLN, pris le maquis, ou apporté leur soutien aux rebelles – ces dernières n'obtinrent pas l'égalité sociale qu'elles espéraient obtenir avec la fin de l'oppression coloniale. L'autofiction de l'écrivaine Nora Hamdi, qui raconte l'histoire de sa propre mère engagée dans la lutte anticoloniale, est à ce titre particulièrement illustrative. Celle-ci s'exprime, avec amertume, des années après la fin de la guerre : « je me demande toujours ce qu'elles ont ressenti lorsque, après s'être battues au même titre que les hommes, à l'Indépendance leurs droits n'ont pas été les mêmes que les hommes, comme ils auraient dû l'être. Je me demande toujours pourquoi la position des femmes n'a pas changé. À part quelques figures connues d'Algériennes de milieux élevés et lettrés, ayant eu plus de libertés, les autres, les femmes du peuple, pour la plupart illettrées ou de milieu pauvre, en majorité à cette époque, rien n'a changé pour elles. La violence de voir leurs droits inchangés après l'Indépendance a dû être terrible. Retourner derrière les fourneaux, position qu'on avait choisie pour elles, devait être incompréhensible. C'était comme nier leurs combats, leurs engagements, leurs souffrances¹⁶⁶. » Cet extrait met en perspective l'instrumentalisation des droits des femmes à l'œuvre dans la guerre d'indépendance algérienne,

¹⁶⁶ Nora Hamdi, *La Maquisarde*, p195

et ouvre une réflexion intéressante sur les liens entre féminisme et colonialisme, dont nous espérons avoir tracé les contours tout au long de ce travail.

Conclusion générale

Le Mouvement de Solidarité Féminine, créé dans la foulée de la crise du 13 mai 1958, s'était fixé comme objectif l'amitié entre les différentes communautés d'Algérie. Il s'agissait, je l'ai montré, de renforcer la souveraineté française – et l'emprise des européens d'Algérie – sur la colonie française en ciblant les femmes musulmanes, et en luttant pour leur émancipation vis-à-vis d'un patriarcat algérien diabolisé, incarnant la polygamie, le mariage forcé, la répudiation. Si les femmes qui se sont engagées dans le M.S.F ont en effet participé à lier des liens entre les communautés et ont effectivement apporté une aide matérielle aux populations locales, elles incarnaient les contradictions de la philanthropie coloniale des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles. Si certaines étaient engagées dans l'amélioration de la condition des femmes musulmanes par conviction féministe, cette dernière s'articulait avec des stéréotypes raciaux très prégnants¹⁶⁷.

Ce « féminisme » pro-colonial que j'ai mis en évidence passe par des mobilisations d'ordre politique, mais aussi, de manière plus conséquente, par le contact et l'action locale : hygiène, tricot, couture, cuisine ; il s'agit de rapprocher les femmes musulmanes des femmes européennes et de leur mode de vie. Il ne s'agit néanmoins pas de nier la « place » supposée des femmes dans l'ordre social et de combattre le patriarcat. L'évolution des femmes, vers une figure dite « moderne », envisage des rôles de genre traditionnels de mère, de fille, et d'épouse – et non en tant qu'individus. Il s'agit d'intégrer les femmes musulmanes, jugées archaïques et ignorantes, au monde capitaliste. De sœurs, à mères, les membres du Mouvement de Solidarité Féminine participent également à l'encadrement de la jeunesse, construite comme délinquante et se pose comme objectif de former une nouvelle génération à l'appréciation de l'action de la France en Algérie. Cette œuvre d'intégration, transposée en métropole de manière sporadique à Bordeaux puis à Paris, se réoriente à la fin de la guerre vers l'aide aux rapatriés et immigrants algériens en métropole, entretenant la mémoire idéalisée d'une Algérie paisible, à laquelle des communautés vivant en harmonie ont été arrachées. Après la guerre d'indépendance algérienne, le nouvel État algérien n'a pas tenu ses promesses en matière de droits des femmes. Si les femmes algériennes

¹⁶⁷ Kate Law, *Making Marmelade*, op. cit. p22

ont gagné contre le système colonial français, la lutte pour la reconnaissance de leurs droits n'a pas été gagnée avec l'indépendance.

En plus la spécificité coloniale du mouvement, le M.S.F s'inscrit dans un moment charnière pour les luttes féministes, entre l'acquisition du droit de vote à la fin de la Seconde Guerre mondiale et le Mouvement de Libération des Femmes des années 1960. Les mouvements féministes sont revenus sur le devant de la scène dans les années soixante et soixante-dix à la lumière d'une période de changement social intense, et notamment après 1968. Ces tendances sont restées prégnantes, dans un effort collectif pour atteindre l'égalité homme-femme – il s'agit par exemple des campagnes de parité sur les listes électorales ou dans les bureaux, contre la violence, ou pour la libération sexuelle. Cependant, comme le note Laure Bereni, « c'est seulement dans la dernière décennie que les mouvements de femmes et le féminisme sont devenus entièrement intégrés dans l'agenda des sciences sociales en France¹⁶⁸ ». Ils restent peu étudiés. Pourrait-on voir dans le Mouvement de solidarité féminine un précurseur des mouvements féministes de la fin des années 1960 ? Le MLF, lui aussi non-mixte, remet à l'inverse en cause la société patriarcale : l'oppression touche les femmes blanches, métropolitaines – et la question de l'oppression subie par les populations racisées, et notamment immigrée, est alors invisibilisée.

Si l'islam lui-même ne semble pas ici être objet de controverse – les références religieuses étant évitées dans les documents officiels, au profit d'un vocabulaire plus inclusif faisant référence aux droits humains – la lutte contre celui-ci se manifeste à travers le voile, point d'orgue de la campagne d'émancipation féminine lancée à la fin de la guerre d'Algérie. Comme le rappelais Franz Fanon dans l'An V de la Révolution Algérienne, le colonisateur souhaite « dévoiler l'Algérie » et, par extension, ses femmes.

La permanence de ce discours dans l'imaginaire contemporain est frappante. Le féminisme proc-colonial du MSF apparaît avec vigueur comme une exemplification d'un féminisme blanc, occidental, socialement situé. Le voile islamique, et plus généralement le supposé traitement des femmes par la religion musulmane devient un point d'achoppement des discours féministes

¹⁶⁸ Laure Bereni, « Women's Movements and Feminism : french political sociology meets a comparative feminist approach », in the Oxford Handbook of French Politics, ed. Robert Elgie, Emiliano Grossman, et Amy G. Mazur, Nov 2016, p2

d'aujourd'hui : parfois antithéisme entre voile et féminisme, parfois synonyme de choix personnel et de respect identitaire, il divise. Pour ses détracteurs, le port du voile représente l'assujettissement de la femme musulmane, dont la figure est construite comme soumise à l'autorité de son mari ou de ses frères, ignorante ou sans libre arbitre : il s'agit alors de la libérer, de la faire « évoluer ». En 2016, le premier ministre français Manuel Valls s'exclame dans une tribune sur le *Huffington Post* qu' « en France, les femmes sont libres ¹⁶⁹ ». Il continue, justifiant son combat contre le burkini, maillot de bain couvrant permettant aux femmes de se voiler à la plage : « le premier principe, c'est l'égalité entre les femmes et les hommes. [...] C'est précisément pour la liberté que nous nous battons. Celle des femmes, qui ne doivent pas vivre sous le joug d'un ordre machiste. Le corps des femmes n'est ni pur ni impur. Il est le corps des femmes. Il n'a pas à être caché pour protéger de je ne sais quelle tentation. Car voici l'incroyable retournement : dans les témoignages cités [dans un article du *New York Times*], le burkini est présenté comme un instrument de libération de la femme ! Une lectrice écrit ainsi : [...] porter le voile signifie 'la réappropriation du corps et de [sa] féminité...' C'est une domination masculine qui est ainsi complètement intégrée ! ». Ce type de discours, présent aussi bien à gauche qu'à droite de l'échiquier politique, illustre une volonté française présentant voile et émancipation féminine comme contraires, mais exemplifie aussi la proactivité de l'action française pour qui il est nécessaire d'agir pour les femmes musulmanes. Ce discours est très similaire à celui répandu au début des années 1960 en Algérie, et en semble tout droit hérité. Ces réflexions font également écho aux appels de féministes islamiques à « décoloniser le féminisme », en opposition à un féminisme blanc, occidental-centré, qui ne reconnaît comme féministe que la transposition de valeurs occidentales. Loin d'en avoir été l'objectif, mon travail de recherche apporte un éclairage sur ces problématiques contemporaines et participe à l'historicisation de ce débat, en rappelant la prégnance de l'héritage colonial dans l'imaginaire politique et social français.

Ce mémoire est également une contribution au champ croisant l'histoire du genre et les études coloniales. A la différence des ouvrages de Neil Macmaster et de Diane Sambron, précédemment référencés, je me suis éloignée de l'histoire militaire pour une histoire plus sociale, à différentes échelles – en me focalisant sur des femmes européennes souvent dans l'ombre de l'histoire de leur mari. Plutôt que de me fonder sur les archives militaires de la

¹⁶⁹ Manuel Valls, « En France, les femmes sont libres », *The Huffington Post*, https://www.huffingtonpost.fr/manuel-valls/manuel-valls-interdiction-burkini-islam-laicite_b_11865808.html

défense, j'ai choisi de retracer la trajectoire et les interactions de ces femmes, l'histoire d'une organisation, loin de la dichotomie manichéenne qui les considère soit comme collaboratrice, soit comme victime du système colonial. J'espère avoir ajouté un niveau de complexité au rôle des femmes européennes dans la décolonisation : l'articulation entre humanitarisme, politiques sociales, féminisme et lutte procoloniale est en effet ambiguë et délicate ; et si ce travail lance une réflexion, il n'a aucunement l'ambition de résoudre ces problématiques.

Les sources utilisées dans ce travail se doivent d'être interrogées : elles présentent une vision unilatérale du mouvement, ayant été produites par et pour lui. La question de la matérialité de l'archive, de sa conservation, et de son inclusion dans les fonds du ministère aux affaires sociales après la guerre est particulièrement pertinente. Sa présence et sa conservation font mémoire : les archives conservées portent en elles un discours vantant les bienfaits du paternalisme colonial et glorifient l'action sociale française, qui a bénéficié à des populations qui ont pourtant, dans l'imaginaire, « trahi » la France. Il est en effet surprenant de retrouver une telle abondance de documents, archives internes d'une association officiellement sans lien officiel avec le gouvernement, au sein des archives du secrétariat d'État, aux côtés d'archives politiques, comme si ces actions avaient été soutenues et motivées par ce dernier – ce qui bien évidemment le cas. Cela pourrait être interprété comme une mise en avant, à posteriori, des actions positives entreprises par les autorités coloniales – une vitrine archivistique. D'abord tenues par Lucienne Salan, les archives du mouvement ont été organisées par Suzanne Gilles qui, ayant un bureau à la Délégation générale, a divisé les archives liées aux 'affaires sociales' et les 'archives du mouvement'.

Cet obstacle épistémologique a été partiellement surmonté par le croisement de ces archives entre-elles, ainsi qu'avec un fonds d'archives privées qui m'a permis d'appréhender plus que le simple discours d'une organisation sur elle-même ; ainsi que par la consultation d'archives extérieures – notamment des bulletins de liaisons – et de sources secondaires sur l'action sociale et les politiques féminines aux colonies. La consultation de sources originales à la fois publiques et privées, issues directement du mouvement et de ses membres les plus influentes, nous permet d'accéder autant à des pratiques historiques qu'à des représentations¹⁷⁰. La voix et l'expérience

¹⁷⁰ Pascale Barthélémy, Luc Capdevila et Michelle Zancarini-Fournel, « Femmes, genre et colonisations », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 33 | 2011, page 12, <http://clio.revues.org/9994>

des femmes algériennes elles-mêmes est cependant difficilement accessible par ces archives, ces dernières étant précisément en voie d’alphabétisation.

De nombreuses questions n’ont pas été élucidées à travers ma recherche, et celle-ci en a fait émerger une quantité importante : vis-à-vis des résultats et effets du mouvement, des pratiques, et de l’expérience de ses membres tout comme celle des femmes musulmanes qui ont participées aux cercles. Ce mémoire ayant ambition à être retravaillé, développé et complété à l’avenir, le panorama du mouvement qu’il présente apporte des pistes de recherches futures riches et stimulantes. Il s’agira par exemple de porter plus d’attention aux productions culturelles du Mouvement de Solidarité Féminine, et notamment aux émissions de radio et magazines féminins, ces publications étant particulièrement riches à la fois du point de vue d’une histoire du féminisme que d’une histoire de la presse. Il pourrait également être intéressant de poursuivre cette étude en mettant l’accent sur le niveau individuel, en effectuant une recherche plus portée sur la prosopographie – pour appréhender les expériences, ressentis et engagements des femmes qui ont fait partie de ce mouvement.

Notice biographique

De courtes présentations biographiques des femmes mentionnées dans ce mémoire sont exposées ci-après. Réalisées par mes soins, à l'aide d'archives, de sources secondaires et de biographies existantes, celles-ci ont pour objectif d'apporter un éclairage à la lecture du mémoire. Cette notice, concise, a donc pour ambition de servir de table de référence. Seules les membres les plus influentes liées au mouvement y sont présentées, dans l'ordre alphabétique. Il s'agit de rendre compte d'actrices invisibilisées dans l'histoire de la guerre d'indépendance algérienne, dans l'ombre de leur mari. Le principal problème méthodologique et épistémologique se présentant ici concerne la rareté des sources directes et informations concernant l'expérience et le parcours de ces femmes. Leur histoire est en effet souvent racontée à travers le prisme de celle de leur mari militaire, ou en miroir des accomplissements de celui-ci. Il a ainsi été difficile de retrouver le prénom de ces femmes – leur voix passe à travers celle de leur compagnon. Malgré ces limites et cette difficulté, je m'efforcerai, autant que possible, de rétablir l'individualité de ces actrices dans ces biographies en dépassant leur statut « d'épouse de » et de « mère de » - afin de ne pas les déposséder de leur pouvoir d'agir. Une courte note sur leur conjoint a néanmoins été adjointe à certaines biographies lorsque pertinent, ces femmes se présentant en effet elles-mêmes à travers leur mariage, et leur présence et statut social en Algérie et au sein du MSF est fortement lié à la position hiérarchique occupée par leur mari. Les informations relatives aux députées algériennes sont plus accessibles, mais il subsiste néanmoins des carences et incohérences. Celles-ci sont indiquées entre crochets.

◆ **Bou Absa, Kheira**

Élue députée de la 11^{ème} circonscription d'Algérie en novembre 1958, elle est née le 4 février 1931 à Mascara (Mostaganem, Algérie) et est institutrice de profession.

◆ **Challe, Madeleine**

Née Madeleine Mollard en 1915 et décédée aux Saintes-Maries-de-la-mer (Bouches du Rhône) le 22 août 1996, elle épouse

◆ **Gambiez, Émilie**

Née Émilie CAVILLON (1905-1988), elle épouse en 1930 Fernand Gambiez, commandant de la 11^è division d'infanterie en 1957 et général de corps d'armée en 1958.

◆ **Gilles, Suzanne**

Née Suzanne Tivolle (1908-1994), elle se marie avec Jean Gilles, général et ami d'enfance, en 1933. Leurs pères respectifs, les lieutenants Émile Tivolle et Joseph Gilles se sont rencontrés au régiment de Rodez, dans l'Aveyron, et ont lié des liens d'amitié. De leur union naissent quatre garçons, Pierre, Michel, Louis et Henri. En 1958, Jean Gilles devient commandant du corps d'Armée de Constantine, et est rappelé en métropole le 1^{er} juillet 1960, où il prend le commandement militaire de la 5^{ème} Région militaire à Toulouse et de la Zone de Défense Métropolitaine n°2. Leur fils Michel, sous-lieutenant, est mortellement blessé par l'explosion d'une mine au cours d'une opération de reconnaissance en Algérie, près d'Aïn-Zerga le 2 février 1961, à l'âge de 23 ans. Son mari meurt quelques mois plus tard d'une crise cardiaque. Ils sont tous deux enterrés à Mont-Louis, dans les Pyrénées-Orientales.

◆ **Jacomet, Hélène**

Épouse d'André Jacomet, Secrétaire Général du Gouvernement en Algérie, révoqué par de Gaulle le 9 novembre 1960.

◆ **Kebtani, Rebiha**

Née le 7 mai 1926 à Bougie (Algérie), décédée le 16 janvier 2006 à Le plessis-robinson (Hauts-de-Seine - France). Députée d'Algérie de la 1^{ère} législature du 30 novembre 1958 au 3

juillet 1962. Groupe parlementaire Unité de la République. Son père était employé au tribunal civil. Elle a étudié jusqu'en classe de troisième, et a été mariée à l'âge de 15 ans.

◆ **Massu, Suzanne**

Née Suzanne Torrès, elle fut infirmière en chef de l'escouade des Rochambelles durant la Seconde Guerre Mondiale. Elle fut la première épouse du général Jacques Massu (1908-2002), fondateur du Comité de Salut public et impliqué dans des scandales sur l'usage de la torture.

◆ **Saint-Hillier, Simone**

Simone Grosjean épouse Bernard Saint-Hillier le 16 septembre 1939, quelques jours après la déclaration de guerre, alors qu'il sert dans la Légion étrangère et le 1^{er} Régiment Etranger d'Infanterie stationné à Sidi-Bel-Abbès, en Algérie. Ils ont eu trois enfants : Pierre, né en 1940, Sibylle, et Blandine.

◆ **Salan, Lucienne**

Épouse du général Raoul Salan (1899-1984) chef de l'OAS, nommé commandant supérieur Interarmées de l'Algérie en 1956 ; elle a eu deux enfants, Victor né le 23 février 1932 et Dominique née le 15 mars 1946.

◆ **Sid Cara, Nafissa**

Née en 1910 à Saint-Arnaud (Oran) en Algérie, Nafissa Sid Cara fait partie d'une famille de sept enfants, entièrement assimilée. Son frère, Chérif Sid Cara, médecin, a également fait partie d'un gouvernement. Elle exerce la profession d'institutrice dans la région d'Alger. Non mariée, elle est nommée au Secrétariat d'État aux affaires algériennes par décret de Michel Debré le 29 janvier 1959. Elle reste, de 1959 à 1962, présidente du Mouvement de Solidarité Féminine et se rend régulièrement dans les cercles de par son poste. Promouvant un islam républicain, l'assimilation des musulmans, l'émancipation de la femme musulmane est un de ses chantiers clés. Après la guerre, elle utilise son statut d'ancien ministre pour obtenir des faveurs pour les rapatriés algériens d'origine musulmane, les droits des harkis, et les politiques d'intégration. Elle décède en 2002 à Paris. Un fonds d'archives privées est donné aux archives nationales de France par sa nièce, Stéphane Herbelin, en 2009.

◆ **Soustelle, Georgette**

Georgette Soustelle est une ethnologue française américaniste, née Fagot, à Tunis en 1909 et décédée à Chartres en 1999. Elle passe une partie de son enfance en Tunisie, mais poursuit ses études supérieures à Lyon, où elle est diplômée en histoire en 1931. Elle épouse Jacques Soustelle, qu'elle a rencontré à l'université, la même année. En 1958, elle entre au CNRS et dirige un séminaire d'ethnologie du Mexique et de l'Amérique centrale à la Sorbonne.

◆ **Tonnet-Imbert, Jacqueline**

Fondatrice de l'antenne du M.S.F à Bordeaux dès 1959, Jacqueline Tonnet-Imbert est une avocate reconnue au barreau de Bordeaux, et militante féministe. Engagée dans la vie associative locale, elle fonde le Lyceum Club de Bordeaux en 1959 et est présidente du Conseil National des femmes françaises, association féminine non mixte, de 1970 à 1976.

Sources et Bibliographie

Sources Primaires

Archives Nationales, Pierrefitte-sur-Seine

AN 19830229/1-9

Secrétaire d'Etat auprès du Premier ministre, chargé des questions sociales en Algérie et de l'évolution du statut du personnel de droit musulman dans le cabinet Debré (1959-1962),

AN AJ/1-9

Archives privées de Nafissa Sid Cara

AN19940390_199, Bulletins de liaison Sahara n°5 et n°7, 1961

Cabinet militaire du ministre ou du secrétaire d'État chargé de l'Outre-mer, Sahara

AN 19850021/8 ; AN19850021/13 ; AN19850021/58 ; AN19850021/75

Fonds d'action sociale pour les travailleurs migrants

Sources imprimées :

Miroir M.S.F, n°1-9

Femmes Nouvelles, 1959-1960

Femmes d'Aquitaine, n°18-20

Sources secondaires

Abi-Mershed, Osama. *Apostles of Modernity: Saint-Simonians and the Civilizing Mission in Algeria*. Redwood City, UNITED STATES: Stanford University Press, 2010.

Aldrich, Robert. « Imperial mise en valeur and mise en scène: Recent Works on French Colonialism ». *The Historical Journal* 45, n° 4 (décembre 2002): 917-36.

Alloula, Malek, Barbara Harlow, et Myrna Godzich. *Colonial Harem*. Minneapolis, UNITED STATES: University of Minnesota Press, 1986.

Barbeau, Lou. « L'instrumentalisation de la question des femmes dans la sphère politique algérienne et ses perceptions dans les imaginaires (1954-2015) ». Mémoire de 3ème année, IEP Grenoble, 2014.

Boittin, Jennifer Anne. *Colonial Metropolis: The Urban Grounds of Anti-Imperialism and Feminism in Interwar Paris*. U of Nebraska Press, 2010.

Branche, Raphaëlle, et Sylvie Thénault. *La France en guerre 1954-1962. Expériences métropolitaines de la guerre d'indépendance algérienne*. Mémoires/Histoire. Paris: Autrement, 2008. <https://www.cairn.info/la-france-en-guerre-1954-1962--9782746711853.htm>.

Burton, Antoinette. *Gender, Sexuality and Colonial Modernities*. Routledge, 2005.

———. « Thinking beyond the Boundaries: Empire, Feminism and the Domains of History ». *Social History* 26, n° 1 (2001): 60-71.

Callan, Hilary. *The Incorporated Wife*. Croom Helm, 1984.

———. *Gender, Culture and Empire - European Women in Colonial Nigeria*. Palgrave Macmillan, 1987.

Capdevila, Luc. *Femmes, armée et éducation dans la guerre d'Algérie: L'expérience du service de formation des jeunes en Algérie*. Presses universitaires de Rennes, 2017.

Chaudhuri, Nupur ; Strobel. *Western women and imperialism: complicity and resistance*. Indiana University Press., c1992.

- Choi, Sung-Eun. *Decolonization and the French of Algeria. Bringing the settler colony home*. Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies. Palgrave Macmillan, 2016.
- Clancy-Smith, Julia. « From Household to Schoolroom: Women, Transnational Networks, and Education in North Africa and Beyond ». In *French Mediterraneans, Transnational and Imperial Histories*. University of Nebraska Press, 2016. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1d8h8t4.12>.
- . « Islam, Gender and Identities in the making of French Algeria, 1830-1962 ». In *Domesticating the Empire: Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism*, The University of Virginia Press., 348. Julia Clancy-Smith and Frances Gouda, 1998.
- Clancy-Smith, Julia, et Frances Gouda. *Domesticating the Empire*, 2015.
- Clark, Hannah-Louise. « Doctoring the bled: medical auxiliaries and the administration of rural life in colonial algeria, 1904-1954 ». Princeton University, 2014.
- Conklin, Alice L. *A mission to civilize: the republican idea of empire in France and West Africa 1895-1930*. Stanford University Press., 1997.
- . « The Civilizing Mission ». In *The French Republic: History, Values, Debates*, Cornell University Press. Edward Berenson, Vincent Duclert, Christophe Prochasson, 2011.
- Cooper, Frederick. *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French Africa, 1945–1960*. Princeton University Press, 2014.
- . « Decolonization and citizenship, Africa between empires and a world of nations ». In *Beyond Empire and Nation, The Decolonization of African and Asian societies, 1930s-1970s*, Brill. Els Bogaerts, Remco Raben, 2012.
- . *Le colonialisme en question: théorie, connaissance, histoire*. Payot, 2010.
- Dagut, Simon. « Gender, Colonial "Women's History" and the Construction of Social Distance: Middle-Class British Women in Later Nineteenth-Century South Africa ». *Journal of Southern African Studies* 26, n° 3 (septembre 2000).

- Downs, Laura Lee. « 'And so We Transform a People': Women's Social Action and the Reconfiguration of Politics on the Right in France, 1934–1947 ». *Past & Present* 225, n° 1 (1 novembre 2014): 187-225. <https://doi.org/10.1093/pastj/gtu035>.
- . *Histoire des colonies de vacances*. Perrin, 2009.
- Engels, Dagmar. « The limits of gender ideology: Bengali women, the colonial state, and the private sphere, 1890-1930 ». *Women's Studies Int. Forum* 12, n° 4 (1989): 425-37.
- Fanon, Franz. *A dying colonialism*. NY: Grove Press, 1965.
- Fechter, Anne-Meike. « Gender, Empire, Global Capitalism: Colonial and Corporate Expatriate Wives ». *Journal of Ethnic & Migration Studies* 36, n° 8 (septembre 2010): 1279-97. <https://doi.org/10.1080/13691831003687717>.
- Fontaine, Darcie. « Treason or charity? Christian Missions on Trial and the decolonization of Algeria ». *International Journal of Middle East Studies*, Special Issue: Maghribi Histories in the Modern Era, 44, n° 4 (novembre 2012): 733-53.
- Formes, Malia B. « Review essay - Beyond complicity versus resistance: recent work on gender and european imperialism ». *journal of social history*, spring 1995.
- Fraser, Nancy. « Feminism, Capitalism and the Cunning of History: an introduction ». *FMSH-WP* 2012-17 (2012). [halshs-00725055](https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00725055).
- Gartrell, Beverly. « Colonial wives: villains or victims? » In *The incorporated wife*. London: Croom Helm, 1984.
- Gartzke, Erik, et Dominic Rohner. « The Political Economy of Imperialism, Decolonization and Development ». *British Journal of Political Science* 41, n° 3 (juillet 2011): 525-56.
- Geiger, Susan. « Women and African Nationalism ». *Journal of Women's History* 2, n° 1 (Spring 1990): 227-44.

- Genoux, Maïlys. « Les femmes algériennes pendant la guerre d'Algérie: Regards croisés sur les périodes 1962-1975 et 2000-2013 ». Mémoire de 3ème année, s. d.
- Ghosh, Durba. « Another Set of Imperial Turns? » *The American Historical Review* 117, n° 3 (1 juin 2012): 772-93. <https://doi.org/10.1086/ahr.117.3.772>.
- . « Gender and Colonialism: Expansion or Marginalization? » *The Historical Journal* 47, n° 3 (septembre 2004): 737-55.
- Johnson, Jennifer. *The Battle For Algeria: sovereignty, health care, and humanitarianism*. Pennsylvania studies in human rights. University of Pennsylvania Press, 2016.
- Johnson Onyedum, Jennifer. « “Humanize the conflict”: Algerian Health Care Organizations and propaganda Campaigns, 1954-62 ». *International Journal of Middle East Studies* 44, n° 4 (novembre 2012): 713-31.
- Kauffer, Rémi. *OAS: histoire de la guerre franco-française*. Seuil, 2002.
- Kennedy, Dane. « Imperial history and post-colonial theory ». *The Journal of Imperial and Commonwealth History* 24, n° 3 (1 septembre 1996): 345-63. <https://doi.org/10.1080/03086539608582983>.
- Kerber, Linda K. « Separate Spheres, Female Worlds, Woman's Place: The Rhetoric of Women's History ». *The Journal of American History* 75, n° 1 (juin 1988): 9-39.
- Kian, Azadeh. « Féminisme postcolonial : contributions théoriques et politiques ». *Presses Universitaires de France, Cités*, 2017/4, n° 72 (s. d.): 69-80.
- Klose, Fabian, et Dona Geyer. *Human Rights in the Shadow of Colonial Violence: The Wars of Independence in Kenya and Algeria*. Philadelphia, UNITED STATES: University of Pennsylvania Press, 2013. <http://ebookcentral.proquest.com/lib/rutgers-ebooks/detail.action?docID=3442102>.
- Koven, Seth, et Sonya Michel. « Womanly Duties: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States in France, Germany, Great Britain, and the United States, 1880-1920 ». *The American Historical Review* 95, n° 4 (octobre 1990): 1076-1108.

« La Guerre d'Algérie, vingt cinq ans après : le 13 mai à Alger - Fabrique de sens ». Consulté le 16 mai 2018.
<http://www.fabriquedesens.net/La-Guerre-d-Algerie-vingt-cinq-ans,456>.

Laidi, Maya. « Quels choix de modernité pour les femmes algériennes ? Les projets sociétaux des féministes “démocrates” et des féministes islamistes algériennes (1989-1999) ». Mémoire de 3ème année, IEP grenoble, 1998.

Lalami, Feriel. « L'enjeu du statut des femmes durant la période coloniale en Algérie ». *Nouvelles Questions Féministes* 27, n° 3 (2008): 16-27. <https://doi.org/10.3917/nqf.273.0016>.

Lamodière, Alexandra. « L'Action Sociale et Éducative des Officiers SAS en Oranie ». In *Des hommes et des femmes en guerre d'Algérie*, Autrement., 539-51. Mémoires/Histoire. Jean-Charles Jauffret, 2003.

Law, Kate. « “Even a Labourer Is Worthy of His Hire: How Much More a Wife?” Gender and the Contested Nature of Domesticity in Colonial Zimbabwe, c.1945–1978 ». *South African Historical Journal* 63, n° 3 (septembre 2011): 456-74. <https://doi.org/10.1080/02582473.2011.591131>.

———. *Gendering the Settler State: White Women, Race, Liberalism and Empire in Rhodesia, 1950-1980*. Routledge, 2015.

Law, Kate, « Making Marmalade and Imperial Mentalities: The Case of a Colonial Wife ». *African Research & Documentation*, n° 113 (août 2010): 19-25.

Lazreg, Marnia. « Gender and Politics in Algeria: Unraveling the Religious Paradigm ». *Signs* 15, n° 4 (Summer 1990): 755-80.

Levine, Philippa. *Gender and Empire*. Oxford University Press, 2004.

———. « Gendering Decolonisation ». *Histoire@Politique*, n° 11 (3 juin 2010): 9-9.
<https://doi.org/10.3917/hp.011.0009>.

Lyons, Amelia H. *The Civilizing Mission in the Metropole: Algerian Families and the French Welfare State During Decolonization*. Redwood City, UNITED STATES: Stanford University Press, 2013.

MacMaster, Neil. *Burning the Veil: The Algerian War and the « Emancipation » of Muslim Women, 1954-62*. Manchester: Manchester University Press, 2012.

- Marynowar, Claire. « La fabrique algérienne d'une politique coloniale socialiste. De Beni-Saf à Paris, en passant par Alger ». *Vingtième Siècle, Revue d'histoire*, Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 2016/3, n° 131 (2016): 37-51.
- McDougall, James. *A History of Algeria*. Cambridge University Press, 2017.
- McInnis, Verity. *Women of Empire: Nineteenth-Century Army Officers' Wives in India and the U.S West*. University of Oklahoma Press : Norman, 2017.
- Meynier, Gilbert. « Les Femmes dans l'ALN/FLN ». In *Des hommes et des femmes en guerre d'Algérie, Autrement.*, 307-19. Mémoires/Histoire. Jean-Charles Jauffret, 2003.
- Midgley, Clare. *Gender and Imperialism*. Manchester University Press, 1998.
- Musso, Marta. « "Oil will set us free": the hydrocarbon industry and the Algerian decolonization process ». In *Britain, France and the decolonization of Africa*, UCL Press. Andrew W. M. Smith, Chris Jeppesen, 2017. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1mtz521.8>.
- Naylor, Ed. *France's Modernising Mission. Citizenship, Welfare and the Ends of Empire*. St Anthony's series. Oxford, UK: Palgrave Macmillan, 2018.
- Nicholson, Heather. *The Loving Stitch: A History of Knitting and Spinning in New Zealand*. Auckland, N.Z: Auckland University Press, 1998.
- Paris, Myriam. « La page blanche. Genre, esclavage et métissage dans la construction de la trame coloniale (La Réunion, XVIIIeXIXe siècle) ». *Les cahiers du CEDREF* 14 (2006).
- Rigby, Nigel, et Howard J. Booth. *Modernism and Empire*. Manchester University Press, 2000.
- Roberts, Mary Louise. « Gender, Consumption and Commodity Culture ». *The American Historical Review* 103, n° 3 (juin 1998): 817-44.

- Rogers, Rebecca. *A Frenchwoman's Imperial Story: Madame Luce in Nineteenth-Century Algeria*. Stanford University Press, 2013.
- . *From the Salon to the Schoolroom: Educating Bourgeois Girls in Nineteenth-Century France*. Penn State Press, 2010.
- Ross, Kristin. *Fast Cars, Clean Bodies: Decolonization and the Reordering of French Culture*. MIT Press, 1996.
- Rutt, Richard. *A History of Hand Knitting*. Loveland, Colo: Interweave, 2003.
- Saada, Emmanuelle. *Empire's Children: Race, filiation and citizenship in the French colonies*. The University of Chicago Press. 2012
- . « The republic and the indigènes ». In *The French Republic: History, Values, Debates*, Cornell University Press., 223-31. Edward Berenson, Vincent Duclert, Christophe Prochasson, s. d.
- Sambon, Diane. « 1. L'incorporation progressive des femmes dans la logique de guerre ». In *Femmes musulmanes, Guerre d'Algérie 1954-1962*, Autrement., 28, 2007. <https://www.cairn.info/femmes-musulmanes--9782746710122-p-15.htm>.
- . « 2. Les différentes modalités de la politique féminine de l'armée ». In *Femmes musulmanes, Guerre d'Algérie 1954-1962*, 64. Autrement, 2007. <https://www.cairn.info/femmes-musulmanes--9782746710122-p-43.htm>.
- . « 3. L'apparition d'un aspect répressif de l'action de l'armée française envers les femmes ». In *Femmes musulmanes, Guerre d'Algérie 1954-1962*, 19. Autrement, 2007. <https://www.cairn.info/femmes-musulmanes--9782746710122-p-109.htm>.
- . « 4. La réaction du FLN ». In *Femmes musulmanes, Guerre d'Algérie 1954-1962*, 29. Autrement, 2007. <https://www.cairn.info/femmes-musulmanes--9782746710122-p-128.htm>.
- . *Femmes musulmanes. Guerre d'Algérie 1954-1962*. Mémoires/Histoire. Paris: Autrement, 2007. <https://www.cairn.info/femmes-musulmanes--9782746710122.htm>.
- . *La politique d'émancipation du Gouvernement français à l'égard des femmes musulmanes pendant la guerre d'Algérie*. éditeur inconnu, 2005.
- Seferdjeli, Ryme. « La Politique Coloniale à l'égard des femmes "musulmanes" ». In *Histoire de l'Algérie à la période coloniale*, La Découverte., 359-63. Abderrahmane Bouchène et al., 2014.

Shanguhya, Martin S., et Toyin Falola. *The Palgrave Handbook of African Colonial and Postcolonial History*. New York: Palgrave Macmillan, 2018.

Shepard, Todd. *The Invention of Decolonization: The Algerian War and the Remaking of France*. Cornell University Press, 2008.

Skinner, Robert. « The dynamics of anti-apartheid:: international solidarity, human rights and decolonization ». In *Britain, France and the Decolonization of Africa*, 111-30. *Future Imperfect?* UCL Press, 2017. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1mtz521.10>.

Smith, Andrew W.M. « Future imperfect: colonial futures, contingencies and the end of French empire ». In *Britain, France and the Decolonization of Africa, Future Imperfect?*, UCL Press. Andrew W. M. Smith, Chris Jeppesen, 2017.

Smith, Andrew W.M., et Chris Jeppesen. « Introduction: development, contingency and entanglement: decolonization in the conditional ». In *Britain, France and the Decolonization of Africa, Future Imperfect?* UCL Press, 2017. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1mtz521.5>.

Stoler, Ann Laura. *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*. Princeton University Press, 2010.

Stoler, Ann Laura, et Frederick Cooper. *Repenser le colonialisme*. Éditions Payot, 2013.

Stoler, Ann Laura, *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*. University of California Press, 2002.

Stora, Benjamin. « La solitude des incomprises. La guerre d'Algérie dans les écrits de femmes européennes (1960-2000) ». In *Des hommes et des femmes en guerre d'Algérie*, 124-50. Autrement, 2003. <https://www.cairn.info/des-hommes-et-des-femmes-en-guerre-d-algerie--9782746704213-page-124.htm>.

Thénault, Sylvie. « L'OAS à Alger en 1962 ». *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 63e année, n° 5 (21 novembre 2008): 977-1001.

Vince, Natalya. *Our Fighting Sisters: Nation, Memory and Gender in Algeria, 1954-2012*. Oxford University Press, 2016.

Wolfe, Patrick. «History and Imperialism: A Century of Theory, from Marx to Postcolonialism». *The American Historical Review* 102, n° 2 (avril 1997): 388-420.

Zack, Lizabeth. «Who Fought the Algerian War? Political Identity and Conflict in French-Ruled Algeria». *International Journal of Politics, Culture and Society* 16, n° 1 (Fall 2002): 55-97.

Ziai, Aram. *Development Discourse and Global History: From Colonialism to the Sustainable Development Goals*. Routledge, 2015.

Table des matières

<i>Remerciements</i>	4
<i>Sommaire</i>	5
<i>Sigles et abréviations</i>	6
<i>Introduction</i>	7
<i>1 – Action sociale et émancipation féminine dans l’Algérie en guerre : le M.S.F, entre l’État et l’armée</i>	21
1 – Femme(s) et féminisme(s) en situation coloniale : un historique	23
2 – Le M.S.F en Algérie : une association entre l’armée et l’État.....	28
Conclusion	35
<i>2 – Des femmes en guerre : s’engager pour la cause féminine et le maintien de l’Algérie française</i>	36
1 – Un maternalisme socialement situé.....	39
2 – Épouses coloniales.....	42
3 – Nafissa Sid Cara – une femme musulmane à la tête du Mouvement de solidarité féminine	45
Conclusion	49
<i>3 – Le cercle des « Femmes Nouvelles » : un mouvement féminin colonial en pratique(s)</i> 50	
1 – Émanciper la femme musulmane : solidarité(s) en pratique(s)	53
2 – Enseigner la modernité : les cercles féminins	59
Les enfants de la décolonisation : encadrer la jeunesse algérienne	64
Conclusion	67
<i>4 – Par-delà l’Algérie (1959-1964)</i>	69
1 – De l’Algérie à la métropole : une solidarité féminine hors les murs.....	72
2 – La Solidarité Féminine face aux impératifs de la décolonisation.....	75
3 – Négocier le tournant colonial : entre abandon et recompositions.....	76
4 – « Trahison et amputation » : mémoire et communauté.....	78
Conclusion	80
<i>Conclusion générale</i>	82
<i>Notice biographique</i>	87

<i>Sources et Bibliographie</i>	91
Sources Primaires	91
Sources secondaires	92
<i>Table des matières</i>	101
<i>Résumé – Abstract</i>	103
[FR] Recoudre l’Empire : le Mouvement de Solidarité féminine et la décolonisation de l’Algérie (1958-1964)	103
[EN] Knitting the Empire: the Female Solidarity Movement and the Algerian decolonization (1958-1964)	104

Résumé – Abstract

[FR] *Recoudre l'Empire : le Mouvement de Solidarité féminine et la décolonisation de l'Algérie (1958-1964)*

Ce travail s'attache à retracer l'histoire du Mouvement de Solidarité Féminine (MSF), une organisation féminine créée à la suite de la crise du 13 mai 1958, et dirigée par des épouses et compagnes d'officiers de l'armée française déployés en Algérie. Ces femmes européennes, originaires pour beaucoup de métropole, se réunirent et organisèrent des 'cercles' dans leurs localités afin « d'émanciper » la femme musulmane et de « favoriser son évolution » vers la modernité – tout en inscrivant cet effort dans les objectifs de lutte contre-insurrectionnelle. A travers cette étude, je chercherai à mettre en lumière la manière dont s'articulent, à la décolonisation de l'Algérie, causes des femmes et pro-coloniales. Comment le MSF instrumentalise-t-il le développement et la 'cause féminine' ? Comment caractériser ce « féminisme » colonial mis en œuvre. L'étude du MSF révèle la redéfinition de l'identité nationale française et de « l'autre » colonial. Son action, qui a la particularité de partir de la société civile, bien que fortement liée à l'armée et aux pouvoirs civils, s'intègre dans un système ancien et établi de politiques sociales, humanitaires et de développement ayant pour objet les femmes, considérées comme enjeux majeurs de la guerre. Il s'agissait, par là, de 'réparer la société coloniale' en resserrant les liens de l'empire colonial français par l'intérieur même du foyer, en dehors de l'arène politique, entre pairs. En tissant des liens entre femmes européennes et femmes musulmanes, notamment à travers le tricot et la couture, et en encadrant la jeunesse, le MSF définit les contours de la féminité, de la francité, et de la modernité désirable. Ces dernières passent par des rôles de genre traditionnels : il s'agit d'être une 'bonne épouse', une 'bonne mère', une enfant de « bonne moralité » - ce qui signifie parfois pouvoir décorer son domicile avec goût, s'habiller à l'européenne, avoir un travail. Loin d'amener à l'égalité, le MSF réaffirme et renforce des rapports de race, de classe et de genre préexistants, en tant qu'outil de gouvernement d'élites coloniales.

At the end of the Algerian war of independence and the impending return of Charles de Gaulle as French president, wives of army generals and high-ranking civil officials made a plea on the national radio. They called for their “Muslim sisters” to join them as to favor friendship and harmony between both communities in Algeria, torned by civil war. The “Mouvement de Solidarité Féminine” hereby created was meant to “emancipate Muslim women”, which was thought a way to reinforce the French sovereignty in Algeria and drain the nationalist strongholds. By conquering women’s hearts was part of the counter-insurgency process – but was here lead by European women of the civil society. Through the study of this movement, this works seeks to underline the articulations and interweaving of feminism and imperialism at play, as to characterize the processes and practices of “emancipation” directed at Muslim women. Showing the specificities of the Mouvement de solidarité féminine as well as underlining the role of its most prominent female members, I address notions of gender, race, modernity and decolonization in a new light. It appears that the evolution of women at play was meant to ‘Occidentalize’ them – the only acceptable model of family and womanhood being the European one. “Freed” from a devilized muslim patriarchy, indigenoues women were in turn subjected to a colonial form of domination grounded on race and gender supremacy. They were kept in very traditional gender roles and politically utilized as a way to bring Algeria and the metropole closer.