

Insécurité quotidiennes des femmes indiennes vivant en milieu urbain: préférence pour les garçons, violences et pratiques reproductives genrées

Marie-Élaine Dufour

Dans le cadre d'une recherche de terrain à New Delhi et à Mumbai en Inde sur la préférence pour les garçons et ses répercussions sur les pratiques reproductives des femmes, la sécurité et l'insécurité sont apparues comme des éléments importants de la réflexion sur le phénomène. Plusieurs des femmes rencontrées, vivant de la violence quotidienne et symbolique de l'enfance à l'âge adulte semblent constamment se mouvoir à travers des processus d'(in)sécurisation. Dans ce contexte, la sécurité des femmes est associée au mariage, à la protection masculine et à la naissance de fils. Au près de femmes mariées issues de deux milieux socio-économiques différents, j'ai tenté de comprendre l'interconnexion entre les processus d'(in)sécurisation et les effets de la préférence pour les garçons sur les pratiques reproductives et de voir comment les femmes vivent ces insécurités au quotidien.

Septembre 2008. 19h30. Quartier Jangpura Extension (centre-sud de New Delhi) habité essentiellement par des gens de la haute classe moyenne et reconnu comme étant l'un des plus calmes, tranquilles et

(In)sécurités

sécuritaires de la ville. Je sors de mon appartement pour acheter un pain au petit magasin à deux coins de rue de chez moi. Il fait déjà noir. Je vois plein d'hommes, de femmes et d'enfants qui marchent en petits groupes. Il y a des jeunes, des vieux qui discutent un peu partout. La rue semble agitée mais ce n'est rien d'inhabituel puisque, comme en septembre il fait plutôt chaud (30-37°C) au pic de l'après-midi, les gens profitent de la fraîcheur en soirée pour sortir faire les courses et rencontrer leurs connaissances. J'emprunte donc la rue d'en face et prend à droite, le chemin le plus court pour se rendre au petit magasin. C'est alors qu'un scooter passe à côté de moi et je n'y porte aucune attention jusqu'à ce que je réalise qu'il fait demi-tour. Il revient alors vers moi, me frôle quasiment par la droite. Le passager étire à ce moment son bras et attrape bien fermement mon sein droit. N'ayant pas le temps de réagir et aveuglée par la lumière du scooter, je réalise qu'il n'y a personne dans la rue à ce moment-là et que les deux hommes sur la moto jubilent de leur coup en criant et en riant fortement¹.

Cet événement, survenu au tout début de mon terrain de recherche de maîtrise sur la préférence culturelle pour les garçons et ses répercussions sur les pratiques reproductives des femmes, m'a donné à réfléchir aux (in)sécurités des femmes en milieu urbain. Plus exactement, j'ai conduit une recherche de terrain de 5 mois, dans la ville de New Delhi et Mumbai² auprès de femmes provenant de deux groupes socio-économiques différents: le premier était issu de classes sociales défavorisées et le deuxième de classes sociales moyennes et aisées³. Ces

¹ Ce genre d'anecdote n'a rien d'exclusif à l'Inde ou à la ville de New Delhi elle-même et pourrait avoir eu lieu dans n'importe lequel centre urbain dans le monde. Je décris cet événement puisqu'il a été le point de départ de ma réflexion sur la sécurité et l'insécurité des femmes et que c'est à partir de ce moment-là, que j'ai porté une plus grande attention à ces enjeux.

² Malgré que la ville de Mumbai ne s'inscrit pas nécessairement dans la même zone géographique et implique une toute autre variété de situations maritales, familiales et filiales (Miller 1981), cette note de recherche intègre le point de vue des femmes rencontrées à Mumbai, car parmi ces dernières quelques unes étaient originaires du Nord-Ouest et dans les entretiens, la plupart ont comparé leur propre situation à celle des femmes vivant à New Delhi.

³ Définir la « classe moyenne indienne » est un exercice complexe, car elle regroupe une grande diversité de situations socioéconomiques et culturelles en plus d'être largement divisée par des différences géographiques, de milieux

(In)sécurités

femmes étaient originaires du Nord-ouest de l'Inde ou de la région de Mumbai, avaient des allégeances religieuses différentes (hindoues, musulmanes et chrétiennes) quoique la majorité était hindoue. Elles avaient comme points communs de vivre en milieu urbain, d'être mariée (ou de l'avoir été) et d'être la mère d'un ou de plusieurs enfants.

La rencontre avec de nombreuses femmes, l'écoute de leur récit de vie ainsi que ma présence en tant que femme dans ces villes, m'a alors donné l'occasion de m'interroger sur la « sécurité » des femmes. Un enjeu que j'aborderai, dans le cadre de cet article, par l'intermédiaire d'un double processus de sécurisation et d'insécurisation des femmes. Nous verrons comment l'(in)sécurisation des femmes en milieu urbain se construit en relation avec le système de parenté patrilinéaire et patrilocal, les modalités du mariage en vigueur dans le nord-ouest du pays (Miller, 2001; 1981) et la violence symbolique et les violences quotidiennes vécues par ces femmes.

1. Les familles et le mariage en milieu urbain : lieux de sécurité et d'insécurité pour les femmes

Pour plusieurs, la « sécurité » devrait être un droit inaliénable protégé par des lois, pour tous et en particulier pour les femmes. Dans l'histoire des luttes pour les droits des femmes, il a été constaté que le fait d'acquérir

(urbain, semi-urbain et rural), de langues, de religions et de positions sociales (Mazzarella 2005; Béteille 2001). Plusieurs ont même douté de sa réelle existence ou de sa validité empirique (Mazzarella 2005; Guram 1998). Les classes moyennes et élevées indiennes se distinguent de celles de l'Occident dans sa formation historique et ses influences économiques, bien qu'elles soient particulièrement la cible du consumérisme, des pratiques politiques et de l'imaginaire nationaliste (Pour en savoir plus, voir Mazzarella 2005; Gupta 2005; Van Wessel 2004; Varma 1998). Malgré la pluralité et l'étendu conceptuel de cette catégorie, la différenciation basée sur des critères socio-économiques, entre les classes défavorisées et les classes moyennes et élevées, m'est apparue « fonctionnelle » sur le terrain lorsque l'on considère le revenu familial des femmes rencontrés. Le premier groupe de femmes avaient un revenu familial qui se situe entre 800 et 8000 roupies par mois et le deuxième entre 35 000 et 400 000 roupies. Les classes moyennes et aisées sont utilisées comme une catégorie comparative pertinente uniquement en ce qui a trait au groupe de femmes rencontrés dans le cadre de cette étude.

(In)sécurités

des droits et de créer des lois pour les protéger ne garantissait pas leur application concrète. Dans son livre *Recovering Subversion. Feminist Politics Beyond the Law* (2004), Nivedita Menon considère que les lois ne peuvent être des « instruments de transformation sociale ». Selon elle, nous devrions prioriser les efforts mis à la transformation des conditions de vie des femmes et des fillettes plutôt que d'appuyer la volonté de changement social uniquement sur des lois. L'idée du droit en tant que tel est un concept plutôt abstrait, tout comme l'idée du droit à la sécurité ou à l'égalité. Menon explique qu' « [...] on assume que les fondements moraux du droit sont évidents et universellement partagés, ils sont cependant grandement variés, même à l'intérieur de la culture occidentale elle-même. Cela a des implications sérieuses dans la relation inévitable et inéluctable des droits à la loi (trad.)⁴ » (2004 : 40). En parlant du féminisme sud-asiatique et de son combat pour la reconnaissance de droits pour les femmes, Kamla Bhasin et Nighat Said Khan disent qu' « actuellement, les féministes vont au-delà des demandes de réformes légales, elles travaillent plutôt à l'*émancipation* des femmes [...]. Les féministes ont compris que les femmes n'ont pas seulement à lutter *contre* la discrimination, mais aussi *pour* leur émancipation et leur libération de toutes les formes d'oppression par l'État, la société et les hommes (trad.)⁵ » (2007 : 4). Pour comprendre davantage les conceptions liées aux droits des femmes, prenons comme exemple le droit à l'égalité entre les hommes et les femmes. Selon Ramla Kapur, le droit à l'égalité en Inde et la question des différences de genre ont tendance à être envisagés, au niveau institutionnel, juridique et politique, avec une approche protectionniste⁶ qui considère que tout traitement différentiel entre les deux sexes se voit justifié « [...] sur la base des différences entre femmes et hommes et du besoin de protection des femmes » (2009 : 131). En mettant ainsi l'accent sur le besoin de

⁴ « [...] the moral basis of right is assumed to be self-evident and universally shared, it is highly variegated, even within western culture itself. This has serious implications for the inevitable and unavoidable relationship of rights to law » (Menon 2004: 40)

⁵ « Today feminists have gone beyond demanding mere legal reforms to end discrimination; they are working toward the *emancipation* of women [...]. Thus feminist see that women have not only fight *against* discrimination but also *for* emancipation and liberation from all forms of oppression by the state, by society and by men » (Bhasin and Said Khan 2007 : 4)

(In)sécurités

protection des femmes, la « sécurité » ou « la sécurisation » demeure interprété et envisagé à travers certains des schèmes culturels tirant leurs significations, entre autres choses, d'un certain nombre de valeurs liées à la patrilocalité, la patrilinéarité et au mariage en vigueur dans le Nord-Ouest du pays. Bien qu'il existe théoriquement et législativement un « droit à la sécurité » pour tous et pour les femmes en Inde, ce n'est pas nécessairement un acquis social et l'État, les forces policières ou le système judiciaire ont un maigre rôle à jouer dans la protection des citoyens et des citoyennes (Kapur, 2009). Ce sont les familles qui tiennent lieu de « sécurité » et ce contexte a des répercussions concrètes dans le quotidien des femmes.

En effet, en combinant la responsabilité familiale de la sécurité des femmes, la patrilinéarité et la patrilocalité, cela signifierait pour les femmes un contrôle exercé sur leur corps, leur sexualité, leur travail et leur reproduction (Philips, 2008)⁶. Dans ce contexte, la sécurité se voit assurée en restreignant la mobilité des membres de l'unité familiale et cette manière de concevoir la sécurité s'inscrit en concordance avec l'idée du mariage et de l'honneur familial. C'est-à-dire que la sécurité des femmes s'appuierait sur l'idée que, par le mariage, leur sexualité et leur corps seront protégés du monde extérieur, en particulier, des autres hommes. Patrilocal⁷, le mariage est encore aujourd'hui considéré comme l'issue la plus honorable pour les femmes, car par cette union, elles obtiennent, entre autres choses, une protection assurée par la belle-famille et le mari. Plusieurs auteurs (Bhasin, 2007; Hesketh et Wei Xing, 2006; Das Gupta et al., 2003; Bandyopadhyay, 2003; Vella, 2003), décrivent l'institution familiale du Nord-Ouest de l'Inde comme un système dynamique dans lequel la famille est dirigée par les parents masculins plus âgés, une domination appuyée par un contrôle des ressources, des rôles productifs et reproductifs et de la mobilité des autres membres (femmes, enfants et hommes plus jeunes). Dans cette région de l'Inde, les formes d'inégalités associées aux rapports de genre ne sont pas

⁶ Conférence présentée dans le cadre du colloque *Marriage in Globalizing Contexts: Exploring Change and Continuity in South Asia* qui a eu lieu au IITà New Delhi du 25 au 27 septembre 2008.

⁷ J'entends par patrilocalité (ou virilocalité), qu'une femme, après son mariage, ira vivre chez la famille de son époux et qu'elle appartient dès lors au lignage de celle-ci (Ghasarian 1996 : 61).

Aspects Sociologiques

(In)sécurités

nécessairement unilatérales, au sens où il n'y a pas que domination des hommes sur les femmes et différentes formes de rapports de pouvoir se côtoient et s'inscrivent au sein de l'institution familiale (de génération, de position dans la famille, le fait d'être mère ou non, etc.). Par exemple, les femmes plus âgées auront une autorité sur les jeunes femmes et les jeunes hommes et endosseront la responsabilité de la sécurité de la famille.

Quoi qu'il en soit, la sécurité des femmes, remise entre les mains des familles, se voit assurée en tout premier lieu, par le mari et la belle-mère. La sécurité, en ce sens, est conçue plus comme une forme de « surveillance », qu'un sentiment ou un état d'être, malgré que l'un n'exclue pas nécessairement l'autre. Ce contrôle du corps de la belle-fille est certainement exercé pour qu'il ne lui arrive pas malheur, mais d'autres considérations doivent être prises en compte, car cette surveillance viserait particulièrement sa sexualité. Le rôle reproductif des femmes serait une préoccupation constante puisqu'il est central à la patrilinéarité (Bhasin, 2007). La notion d'honneur familial serait un pilier de cette surveillance de la sexualité féminine car on souhaite que la progéniture qui naîtra de la belle-fille soit bien issue du mari (Chakravarti, 2005).

À certains égards, la protection obtenue par le mariage semble pourtant fragile, car elle peut, dans certains cas, se muer en insécurité. Comme l'explique Susan Snow Wadley:

Ici [au sein de la belle-famille], elle est une *bahù* (épouse) et elle est subordonnée à tous jusqu'à ce qu'elle donne naissance à un enfant, sinon elle demeure une jeune épouse qui vient d'être ajoutée à la famille. Comme une domestique pour les plus âgés, sa mobilité est circonscrite par les règles de la *purdah*⁸ et sous le contrôle de sa belle-mère, la femme voit la maison de son mari comme pénible, souvent isolée et un lieu qui la rend malheureuse (trad.)⁹ (2008: 48).

⁸ La *purdah* est une pratique selon laquelle les épouses sont confinées le plus possible dans la sphère domestique. Elles ne sortent qu'en groupe ou accompagnées par le mari, la belle-mère ou la belle-sœur. Pour en connaître davantage sur cette pratique, voir Patricia Jeffery (1982) et F.M.H. Das (1979).

⁹ « Here [au sein de la belle-famille] she is a *bahù* (wife) and is subordinate to all

(In)sécurité

En plus de cette transition maritale plus ou moins difficile, plusieurs auteurs décrivent une préférence pour les garçons prénatale qui se répercuterait sur l'ensemble de la vie des femmes, de la période prénatale en passant par le mariage jusqu'à la vieillesse (Kaur, 2007; Das Gupta, 2005; Das Gupta et al., 2003; Miller, 2001 ; Croll, 2000). Quelques unes de ces femmes seraient alors, dès le plus jeune âge, confrontées quotidiennement à des discriminations et/ou des violences psychologiques et/ou physiques (ICRW, UNFPA, 2004). Dans le contexte où la violence conjugale (provenant du mari ou de la belle-famille) est l'une des formes de violences les plus répandues à laquelle les femmes peuvent être confrontées (ibidem), le mariage peut alors représenter un lieu d'(in)sécurité pour celles-ci. Se dessine alors le caractère double du processus de sécurisation et d'insécurisation dans lequel ces femmes seraient alors socialisées : le mariage proposerait une certaine forme de sécurité tout en produisant simultanément de l'insécurité. Une insécurité engendrée par des violences et discriminations ayant le potentiel de se renouveler par le mariage et que connaîtraient déjà plusieurs femmes depuis l'enfance.

2. Violence symbolique, violence quotidienne: processus de sécurisation/insécurisation

Philippe Bourgois (2001) recense dans ces travaux quatre différentes formes de violences et parmi celles-ci, deux semblent donner un éclairage intéressant à ces processus: le concept de *violence symbolique* introduit par Pierre Bourdieu (2001) et celui de *violence quotidienne* développé par Nancy Scheper-Hughes (1992). La violence symbolique pourrait être résumée à

[...] la domination opérant à un niveau infime par la non-reconnaissance des structures de pouvoir par les dominés qui semblent être de connivence avec leur propre oppression, et ce, dans la mesure où ils perçoivent et jugent l'ordre social à travers

until either she has a child or is yet younger "wife" is added to the family. As a servant to her elders, her mobility circumscribed by the rules of purdah, and under the control of a mother-in-law, the woman sees her husband's home as a trying and often lonely and unhappy place » (Wadley 2008 : 48)

Aspects Sociologiques

(In)sécurités

des catégories qui leur apparaissent naturelles et allant de soi (trad.)¹⁰(Bourdieu et Wacquant 1992 : 162 cité dans Bourdieu 2004).

Selon Bourdieu, les personnes subissant cette domination adopteraient par leur socialisation, voire par l'incorporation des relations de domination, « le point de vue des dominants » et ces relations leur apparaîtraient « naturelles » (2004 : 332). En ce sens, les femmes pourraient reproduire ces relations en attribuant aux schèmes patrilinéaires et patrilocaux associés au mariage un caractère inaliénable. En percevant le mariage en termes de sécurité et de protection, on peut penser que l'on adhère à l'idée que les femmes nécessitent la protection masculine. Dans ce contexte, on ne peut occulter de notre analyse l'implication du patriarcat comme une forme de violence structurelle historiquement instituée et inscrite au sein des institutions culturelles grandement valorisées par la société (Farmer, 2004) permettant ainsi la perpétuation d'une inégalité de genre récurrente (Bourdieu, 2004). Tout comme Paul Farmer, on peut se demander « par quels mécanismes les forces sociales, de la pauvreté au racisme, peuvent-elles s'incorporer dans une expérience individuelle ? (trad.)¹¹ » (2004 : 281). En appliquant cette question aux inégalités de genre, l'articulation entre les violences émanant de la structure et celles du quotidien peut être cernée à travers les notions de violence symbolique et de violences quotidiennes. Car tout comme l'explique Bourgois (2001), dans le cas du commerce du crack dans Harlem Est (New York), les violences structurelle et symbolique se voient souvent traduites par des violences quotidiennes. Cette situation produit une insécurité constante pour ceux et celles qui expérimentent des violences quotidiennes au jour le jour. Bourgois décrit la violence quotidienne comme « [...] l'expérience individuelle de la brutalité et de la peur quotidienne créant un sens commun ou un ethos de la violence (trad.)¹² » (2001 : 8). Ces expériences se matérialiseraient dans « [...] les

¹⁰ « How domination operates on an intimate level via the misrecognition of power structures on the part of the dominated who collude in their own oppression to the extent that every time they perceive and judge the social order through categories that make it appear natural and self-evident (Bourdieu and Wacquant, 1992: 162 cité dans Bourdieu 2004)»

¹¹ «By what mechanisms do the social forces ranging from poverty to racism become embodied as individual experience? » (Farmer 2004 : 281).

¹² « [...] the routine practices and expressions of interpersonal aggression that

(In)sécurités

pratiques et les expressions quotidiennes de violence à un niveau micro-interactionnel tel que la vie domestique, la délinquance et le conflit sexuel, et même l'abus de substances (trad.)¹³» (2001 : 9). Scheper-Hughes, qui a elle-même utilisé ce concept pour son travail de terrain auprès de femmes vivant dans les *favelas* brésiliennes (bidonvilles), soutient que « [...] la violence ou les menaces ou la peur de la violence sont suffisantes pour garantir l'ordre social (trad.)¹⁴» (1992 : 223). Selon elle, plusieurs institutions (éducationnelles, sociales, médicales, psychiatriques et légales) collaborent « [...] à l'administration et au contrôle des opinions et des pratiques qui menacent la stabilité de l'État et le fragile consensus sur lequel il clame sa légitimité (trad.)¹⁵» (ibid. : 221). La présence constante de violence ou du potentiel de violence contre les « citoyens désordonnés » imprègne progressivement leur réalité quotidienne. L'auteure, en observant « [...] les rituels ordinaires et les routines d'humiliation et de violence qui agressent les corps et les pensées [...] (trad.)¹⁶» (ibid. : 225) conclut que l'idéologie et la pratique derrière l'imposition de violences quotidiennes « [...] tendent à renforcer une acceptation de la « 'terreur' comme habituelle (trad.)¹⁷ » (ibid. : 226). Dans le cas qui me préoccupe, l'institution familiale serait garante de l'ordre social dictant alors la conduite des femmes selon le point de vue dominant, point de vue auquel consentent les femmes par les processus d'(in)sécurisation engendrés par de la violence symbolique et le potentiel de violence quotidienne à leur égard.

serve to normalize violence at the micro-level such as domestic, delinquent and sexual conflict, and even substance abuse» (Bourgois 2001: 8).

¹³ « [...] the individual lived experience that normalizes pretty brutalities and terror the individual lived experience that normalizes pretty brutalities and terror at the community level and creates a common-sense or ethos of violence » (Bourgois 2001: 9).

¹⁴ « [...] violence or threats or fear of violence are sufficient to guarantee the "public order" » (Scheper-Hughes 1992 : 223).

¹⁵ « [...] the management and control of sentiments and practices that threaten the stability of the state and the fragile consensus on which it claims to his legitimacy » (Scheper-Hughes 1992 : 221).

¹⁶ « [...] the mundane rituals and routines of humiliation and violence that assault the bodies and minds [...] » (Scheper-Hughes 1992 : 225).

¹⁷ « [...] tend to reinforce an acceptance of 'terror as usual' » (Scheper-Hughes 1992 : 226).

(In)sécurités

Dans ce contexte de forte préférence pour les garçons, les violences et discriminations envers ces femmes en viennent à être une partie de leur réalité. Les auteurs résument la préférence pour les garçons à cinq principales raisons : 1) la dot de l'épouse lorsqu'un fils se marie¹⁸; 2) l'implication des membres masculins dans la reproduction du patrilignage par la passation du nom; 3) l'appui financier des fils aux parents dans leurs vieux jours (les épouses s'occuperont, quant à elles, des soins et du travail domestique); et 4) l'apport majeur et prépondérant des membres masculins au budget familial par leur travail rémunéré (Das Gupta et *al.*, 2003). Arnold, Kim Choe et Roy (1998) ajoutent une cinquième raison qui n'est pas à négliger au niveau des significations culturelles de cette préférence pour les garçons: l'implication religieuse des fils dans les rites funéraires des parents et/ou grands-parents. Car,

Selon les traditions hindoues, les fils sont nécessaires à la crémation des parents décédés, car seulement les fils (ou en leur absence, les petits-fils ou d'autres membres masculins de la famille) peuvent allumer le bûcher funéraire. Les fils peuvent aussi aider à la libération de l'âme en performant le *pind daan* (offrande de nourriture et de vêtements aux Brahmans et aux défavorisés) à certains moments de l'année (trad.)¹⁹ (1998 : 301).

Les filles sont, quant à elles, considérées comme un fardeau financier car lorsqu'elles se marieront, elles draineront avec leur départ de la maison paternelle une partie des ressources familiales en guise de dot. Par ailleurs, selon un dicton indien populaire, « avoir une fille, c'est comme arroser le jardin du voisin » (Marceau, 2007; Manier, 2006). Dans ce contexte, on souhaite avoir des fils puisqu'ils sont synonymes de « richesse » économique, filiale, culturelle et symbolique. Les petites *nakusha* - prénom féminin indien qui signifie « non-voulue » - peuvent

¹⁸ Le mariage étant patrilocal, les épouses vont vivre dans la famille du mari en apportant, pour la majorité d'entre-elles, une dot sous forme de cadeaux, d'argent, de biens matériels et de frais de mariage.

¹⁹ « According to Hindu tradition, sons are needed for the cremation of deceased parents because only sons (or, in their absence, grandsons or other men in the family) can light the funeral pyre. Sons also help in the salvation of the souls of dead parents by performing *pind daan* (offering food and clothing to Brahmins and the poor) during certain times of the year. (Arnold, Kim Choe et Roy 1998 : 301) »

(In)sécurités

alors être sujettes à la discrimination et aux inégalités au cours de leur vie (Brisset, 2006). Selon Das Gupta et al. (2003), ces inégalités de genre sont recréées dans l'éducation des enfants et dans les relations des femmes avec leurs éventuelles belles-filles. En tant que voie socialement reconnue comme l'une des plus honorables pour les femmes, le mariage propose, entre autres choses, la protection masculine et contribue à une reproduction de la patrilinéarité, de la patrilocalité et des inégalités de genre.

Malgré l'union maritale et l'intégration à une belle-famille, les femmes prennent un long temps pour acquérir le sentiment d'être en « sécurité », parfois cela peut aller jusqu'à la naissance du premier enfant (Wadley, 2008; Aravamudan, 2007). La violence symbolique et les violences quotidiennes opèrent simultanément, car le monde « extérieur » demeure conçu comme particulièrement insécurisant et dangereux pour les femmes, mais la sécurité acquise lors de leur mariage semble tout autant fragile. Les processus de sécurisation et d'insécurisation par la violence symbolique et les violences et discriminations quotidiennes mènent à la construction d'une perception du monde selon une opposition hiérarchisée : l'espace public et le monde privé se traduisant par la famille. Dans une recherche de sécurité, le potentiel de violence dans l'espace public apparaît comme pire en comparaison avec l'espace privé. Cette séparation entre l'espace public et l'espace privé est accentuée par le système législatif et juridique. L'Inde en se définissant elle-même comme pluriculturelle, pluriconfessionnelle et pluriethnique (Khan, 2006a), a alors l'obligation d'accorder certains pouvoirs aux instances décisionnelles des différentes communautés. Ce qui résulte à ce que l'on nomme les *Personal Laws* qui supposent que toutes les affaires personnelles de l'individu comme le mariage, le divorce, l'héritage, l'adoption, les successions devraient être régies par « les lois religieuses et dans les pratiques culturelles ancestrales ancrées dans le tissu socio-économique » (Khan 2006a : 124)²⁰. Cette jurisprudence implique que

²⁰ Ici, on parle des différentes communautés par rapport à deux éléments identitaires. Premièrement, selon l'appartenance religieuse. Par exemple, les Indien(ne)s musulman(e)s sont régis par la Charia (lois coraniques) et les fatwas émises par les autorités religieuses locales en ce qui a trait aux lois personnelles. Et deuxièmement, selon l'appartenance culturelle. Les conseils locaux et régionaux, soit les *panchayats* ont recours à des règles « traditionnelles et

Aspects Sociologiques

(In)sécurités

plusieurs des inégalités, injustices et problèmes familiaux vécus par les femmes soient réglés à l'intérieur des communautés et du tissu familial creusant ainsi la frontière entre le public et le privé. Vu la position des femmes dans l'espace familial et social, elles ont alors peu de possibilité de défendre leurs droits promus par l'État fédéral indien et de se sentir « reconnue » dans l'espace public. Selon Khan:

Ces actes [violences, discriminations et injustices] sont toutefois rarement dénoncés par les femmes qui craignent des représailles sociales, et ont peur d'être stigmatisées. C'est le conseil local qui statue sur ces cas, généralement en défaveur de la femme, même si elle est victime. Sous prétexte fallacieux de protéger l'honneur des familles, et au nom de la pureté de la relation entre homme et femme, le silence entoure ces affaires. Les plaintes sont donc très rares. (2006a : 124-125).

Le régime « du silence » entoure donc les actes de violence psychologique et physique envers les femmes, surtout ceux commis par des proches et des membres de la famille. Gérée « à l'interne », la violence est dissimulée au nom de l'honneur familial. En ce sens, Khan argue que plusieurs états sud-asiatiques perpétuent ainsi cette distinction entre les sphères publique et privée dans l'application du droit pénal provoquant alors un écart entre le principe d'égalité promu par l'État et la réalité quotidienne des femmes. En prenant l'exemple du Bangladesh :

Les violences et les discriminations qui surviennent à domicile et dans la famille n'entrent pas sous la coupe du principe de l'égalité. L'État ne peut intervenir au foyer, même si une femme y vit la violence domestique, le viol conjugal ou d'autres formes de harcèlement. C'est-à-dire que la distinction public-privé a pour effet de retirer du champ de l'égalité certaines préoccupations centrales pour les droits des femmes. (Pereira, 2002 cité dans Khan, 2006a : 135).

Il faut souligner que les questions entourant le viol conjugal ne sont pas encore résolues et que celui-ci n'est toujours pas une infraction au code pénal indien. Dans ce contexte, peu de femmes font des plaintes aux

culturelles » pour trancher lorsqu'il y a un litige qui concerne ces mêmes lois personnelles.

(In)sécurités

autorités policières ou juridiques locales et s'ensuivent les difficultés actuelles d'évaluation de l'ampleur de la violence subie par les femmes. De plus, les femmes seraient victimes de discrimination dès les débuts du processus juridique, ce qui aurait aussi un effet notable sur le nombre de plaintes émises par ces dernières (Khan, 2006b). Une étude multi-site conduite conjointement par l'*International Center for Research On Women* (ICRW) et l'*International Clinical Epidemiology Network* (INCLEN) (2000) révèle que moins de 2% des femmes qui vivent de la violence domestique vont enregistrer une plainte à la police. Cette situation approfondit la séparation entre le public et le privé pour les femmes puisque ce qui les concerne est largement réglé dans l'espace privé, les éloignant ainsi de l'espace public. Évoluant majoritairement dans le monde privé, ces femmes ne connaissent que peu l'espace public et tout un imaginaire s'y associant est créé pour maintenir l'ordre social. Bien entendu, l'espace public expose aussi les femmes à d'autres violences.

3. En milieu urbain, « la rue n'est pas un endroit pour les femmes »

Le processus d'(in)sécurisation des femmes s'appuie de manière prépondérante sur le renforcement de la séparation entre l'espace public et privé (milieu familial) ainsi que sur la hiérarchisation du potentiel de violences pouvant s'y retrouver. Une doctorante en anthropologie provenant d'une famille aisée de New Delhi m'expliquait comment les idées rattachées à l'honneur familial et à la surveillance constante de l'épouse sont de plus en plus fortes parmi les familles aisées urbaines : « Il existe dans ces familles une pudeur tout-à-fait victorienne, un renforcement de l'autorité des hommes puisque les femmes sont entretenues par leur travail. Ils exercent, par le biais de la belle-mère, un contrôle sur l'épouse. Ils souhaitent surtout la protéger à tout prix du regard extérieur. Le monde extérieur est ainsi vu comme menaçant et pour l'épouse et pour la famille »²¹. Ce confinement de l'épouse dans le milieu familial peut venir renforcer l'idée que l'extérieur est dangereux pour les femmes et que celles-ci ont besoin d'en être protégées.

Dès l'enfance, plusieurs de ces femmes sont socialisées à travers un

²¹ Entretien personnel (Novembre 2008).

(In)sécurités

processus de violence symbolique mis en place au sein de plusieurs institutions, dont la famille, et selon lequel, les parents masculins représentent l'autorité et la sécurité. Certaines formes de violences psychologiques et/ou physiques, subtiles ou très concrètes, expérimentées dans le milieu familial s'insèreraient dans leur réalité quotidienne. Une forte proportion de femmes considère la violence domestique²² comme faisant partie intégrante du mariage. Un article du *Hindustan Time* intitulé « Mon mari me bat et il a le droit... » publiait les résultats d'un sondage qui révélait que 47% des femmes sondées en Uttar Pradesh²³ affirmaient que c'était le droit de leur mari de les battre (22 août 2008). Selon les femmes interviewées, il n'y avait pas d'alternative possible au mariage peu importe si le mari était violent ou pas. Comme en témoignent les propos d'une participante rapportés dans l'article: « Je n'ai pas le choix. Qu'est-ce que je pourrais bien faire d'autre ? Me retrouver à la rue..? ». La violence semble plus soutenable dans le milieu familial que dans l'espace public, désigné ici comme « la rue » et ce milieu est souvent dépeint comme un lieu dur où l'on mène une vie de misères, de violences, de mendicité et de prostitution. Comme l'explique Wadley (2008), le déshonneur d'une telle situation est perçu comme étant plus effrayant que la violence maritale et familiale. La rue est l'un des lieux où aboutissent certaines femmes après un divorce ou la perte de leur mari. Dans l'imaginaire populaire, les veuves de Vrindavan rejetées après la mort de leur mari seraient, d'après l'auteure, le symbole de cette déchéance et de ce déshonneur, car pour y survivre, elles doivent mendier ou même se prostituer. Malgré que Martha Alter Chen démontre que les pratiques liées au veuvage en Inde (2000) sont grandement variées, que les veuves ne se retrouvent pas nécessairement dans des situations d'abandon comme l'exemple des veuves de Vrindavan, le sort de ces femmes et l'expérience du veuvage préoccupaient de manière considérable les femmes rencontrées. On considérerait qu'une femme qui n'a ni mari ni fils ni frère, donc aucun homme pour veiller sur elle, est

²² J'utilise le terme « violence domestique », non pas pour minimiser la violence conjugale, mais pour bien décrire la situation, car tous les membres de la famille peuvent être impliqués dans cette violence. Les femmes rencontrées ont rapporté que la belle-mère, les frères du mari, leur fils et parfois, le beau-père avaient été violents physiquement ou psychologiquement avec elles.

²³ État situé au sud de New-Delhi qui est le plus peuplé de l'Inde (Census of India 2011).

Aspects Sociologiques

(In)sécurités

perdue et en proie aux pires violences (Wadley, 2008). Si une femme se sépare de son mari ou devient veuve risque de se retrouver dans une situation matérielle, financière et émotionnelle difficile, car il n'est pas garanti que la belle-famille s'acquittera de responsabilités envers elle. Une participante à mon étude me révélait : « Après la mort de mon mari, aucun membre de sa famille ne m'a aidé. Je n'ai rien reçu. Mon plus jeune fils a eu des problèmes de santé. Ils en ont été informés et n'ont pas voulu m'aider » (Shona, New Delhi, 2008)²⁴. Dans cette optique, le mariage demeure considéré comme un incontournable pour ces femmes et se retrouver seule n'est pas souhaitable.

Dans le même ordre d'idées, tarder à se marier pour une femme serait un statut peu enviable qui s'apparente à celui de la femme divorcée ou veuve. Une femme dans la trentaine qui n'est pas encore mariée peut subir quelques formes de rejet ou de marginalisation : « La belle-famille d'une amie lui a interdit de me fréquenter puisque je ne suis pas encore mariée. Sa famille lui a dit que je pourrais être une mauvaise influence pour elle » me disait une amie originaire de la banlieue de New Delhi, célibataire à 36 ans. Le fait de ne pas être mariée dans la trentaine viendrait remettre en question son honneur et la surveillance exercée sur sa sexualité. Toujours selon elle, « même les femmes éduquées qui travaillent et sont indépendantes financièrement ne peuvent rester célibataires ». L'horizon des possibles en termes d'union semble alors bien limité pour ces femmes et se restreint souvent au mariage.

Quoi qu'il en soit, ce contexte peut rendre plus acceptables les insécurités vécues au sein de la famille en comparaison avec le potentiel de violences de l'espace public, car les femmes rencontrées dans le cadre de ma recherche, assimilaient les discriminations, les inégalités de genre et les violences à leur réalité familiale. Une des participantes à ma recherche me confiait qu'une femme qui retourne chez son père pour se plaindre des mauvais traitements d'un mari ou d'une belle-famille se fera souvent répondre qu'elle ne doit pas être assez obéissante, que c'est de sa faute et qu'« un père sera déshonoré si sa fille retourne dans sa maison » (Rani, Mumbai 2008). Cela laisse entrevoir un éventail restreint de

²⁴ Tous les prénoms utilisés pour désigner les participantes sont des pseudonymes.

(In)sécurité

possibilité en ce qui a trait à l'union maritale. De plus, cette participante rapporte une conception qui m'a semblée plutôt courante selon laquelle les femmes sont elles-mêmes les causes des violences et discriminations qu'elles vivent. Malgré l'insécurité vécue au sein de la belle-famille, on estimerait que le mariage et la relation homme/femme comportent leur potentiel de violences, ce qui est perçu comme un « moindre mal » si on le compare à celui de l'espace public.

4. Au cœur du quotidien de ces femmes: l'éloignement des insécurités par la naissance de fils

Les violences quotidiennes, comprises selon Scheper-Hughes et Bourgois, contribueraient à instaurer la présence constante d'un potentiel de violence, créant un « ethos de violence » et on en viendrait à la craindre au quotidien. Ces craintes, ces insécurités quant au potentiel de violence seraient spécifiquement associées aux rôles sociaux et familiaux que les femmes doivent accomplir. Selon le National Family Health Survey II (1998-1999), des femmes qui rapportent avoir déjà été violentées par leur mari, 40% d'entre-elles acceptent l'idée que la négligence des tâches domestiques ou du soin aux enfants sont des raisons valables pour justifier la violence conjugale. Selon les résultats d'une recherche du ICRW,

[...] La violence contre les femmes est utilisée comme un outil pour renforcer et maintenir les rôles de genre, comme une arme pour punir les femmes qui les transgressent. La violence domestique, par exemple, se voit justifiée si une femme n'accomplit pas ses « devoirs » d'épouse et de mère (trad.)²⁵ (2004 : 6).

D'ailleurs, on y énumère les mêmes trois raisons jugées acceptables par les personnes sondées pour violenter une épouse : 1) le repas n'étant pas préparé à temps; 2) le repas n'étant pas préparé aux goûts du mari ou de la famille; et 3) la « négligence » dans le soin et l'éducation des enfants

²⁵ « [...] violence against women is used as a tool to reinforce and maintain gender roles as a weapon to punish women who transgress them. Thus, for example, domestic violence is seen as justified if women do not perform their wifely or motherly 'duties' » (ICRW 2004 : 6)

(In)sécurités

(2004 : 8). En plus des tâches domestiques, ces femmes ont aussi un rôle reproductif dans lequel la conception d'un fils deviendra une source de valorisation et de sécurité pour elles.

En effet, par la naissance d'un fils, la place d'une femme au sein de sa belle-famille semble se solidifier.

La naissance d'un garçon est un joyeux événement et la naissance d'un premier fils crée un changement prononcé pour le statut d'une femme dans la maison de son mari [...]. Le fils assurera le bien-être de la mère dans son vieil âge, ou si par malheur, elle devenait veuve. Donc, la naissance d'un fils est un moment joyeux qui donne l'espoir d'une future relation chaleureuse [avec le fils] et qui bannit la peur d'être une femme indésirable (trad.)²⁶ (Wadley 2008: 59).

Une des femmes rencontrées dans le cadre de ma recherche expliquait que sa belle-mère ne lui adressait pas la parole avant qu'elle ne donne naissance à son fils, né après ses deux filles aînées. Depuis, sa belle-mère la respecte et prend vraiment soin de son fils en lui faisant des cadeaux, en lui donnant de l'argent de poche et en ne le punissant pas. Cependant, elle continue d'ignorer les fillettes sauf pour les punir. Je lui ai alors demandé comment elle se sentait devant les comportements de sa belle-mère: « Je suis vraiment heureuse parce qu'elle aime mon fils. C'est ce qui est le plus important » (Gauri, New Delhi, 2008). Ici, il semble « normal » que ce soit le garçon qui profite des traitements préférentiels. Tout en constatant la reproduction de certaines formes de discrimination envers les filles, on constate que la naissance d'un garçon peut être synonyme de sécurité. Concevoir un fils crée alors un avenir sécurisant pour ces femmes et leur famille : en plus d'éventuellement prendre soin de ses parents et grands-parents, un fils renforcerait la place de sa mère au sein de la famille de son mari. Plusieurs des femmes rencontrées ont rapporté avoir expérimenté des violences parce qu'elles n'avaient pas

²⁶ «The birth of a son is joyous event and the birth of the first son creates a sharp change in a woman's status in her husband's house [...]. In addition to emotional attachments, sons will insure a woman's welfare in her old age or if she should be so unfortunate as to become a widow. So the birth of a son is a joyous time, providing a hope for the future warm relationship and banning the fears of being an unwanted woman » (Wadley 2008 : 59)

(In)sécurités

conçu de fils. « Après la naissance de ma deuxième fille mon mari m'a battu parce que ma belle-mère lui avait demandé. Ils voulaient que j'aie un fils » (Tulasi, New Delhi, 2008). Une autre racontait que sa belle-mère l'accusait d'être la cause de la séropositivité de son mari parce qu'elle n'avait que des filles (Laksmi, New Delhi, 2008). La conception d'un fils devient ici une source de sécurisation importante pour les femmes et à cet égard, on valorise particulièrement la relation « fusionnelle » mère/fils considérée comme un pilier familial, relation qui s'appuierait notamment sur la dépendance émotive de la mère envers son fils (Wadley, 2008; Das Gupta, 2005 ; Das Gupta et al., 2003). Ces relations familiales entre les femmes et les hommes suggèrent que les femmes devraient être protégées tout au long de leur vie par des hommes (leur père, leur mari, leur fils et à certaines occasions leur frère).

Dans le but de remplir leurs obligations d'épouse et de « sécuriser » leur place au sein de leur belle-famille, ces femmes pourraient avoir recours aux pratiques d'avortement sexo-sélectifs et d'infanticides des fillettes²⁷. En effet, ces pratiques reproductives genrées visant la naissance de fils parlent de ces processus d'(in)sécurisation, car elles deviennent des stratégies de « sécurité » pour les femmes et l'ensemble de la famille. Une étude sur l'avortement sexo-sélectif conduite au Punjab auprès de femmes hindoues et sikhs (UNFPA, CYDA 2007) rapporte qu'elles considèrent l'avortement comme un péché, mais qu'elles sont cependant prêtes à subir un avortement pour empêcher la naissance d'une fille²⁸. De cette situation, on pourrait interpréter qu'une forme de hiérarchisation des valeurs s'opère à partir d'un processus d'(in)sécurisation. En adoptant ce point de vue sur la famille et sur la filiation, ces femmes peuvent affirmer préférer les fils (ibid.: 19), puisqu'ils sont synonymes de sécurité pour elles et le reste de la famille. Peut-être vaut mieux

²⁷ L'infanticide se divise en deux formes : l'infanticide actif où l'on mettra fin à la vie du nouveau-né dès la naissance et l'infanticide passif où la mort de l'enfant en bas âge sera causée par une négligence alimentaire et sanitaire quotidienne (Croll 2000). En milieu urbain, on retrouve très peu d'infanticide actif, mais l'infanticide passif semble plus répandu dû à la pauvreté qui y sévit. On reconnaît aussi que l'infanticide actif est caractéristique à certaines régions, comme le district de Salem au Tamil Nadu (George 1997).

²⁸ C'est particulièrement le cas lors d'une deuxième grossesse et que le premier enfant est une fille.

(In)sécurités

commettre un péché et produire un fils que d'être dans une posture incertaine face à la belle-famille et expérimenter de la violence. Comme nous l'avons vu précédemment, une femme n'ayant pas de fils peut être dans une position plutôt insécurisante face à sa belle-famille. K.S. Sunanda rapporte ainsi les dires d'une femme qui, avec son mari, avait éliminé sa troisième fille dès la naissance : «Sauvegarder ma position au sein de la famille est plus important que le fardeau d'une autre fille (trad.)²⁹ » (1995 : 17). Lorsque l'on reconsidère les propos de cette participante qui racontait avoir été battue parce que son mari et sa belle-mère voulait un fils, on constate qu'elle pourrait éventuellement éviter ce type de violence par la naissance d'un garçon. Le fait de donner naissance à un fils sera à même d'éloigner les violences quotidiennes vécues au sein dans le milieu familial.

Sous l'effet croisé de la violence symbolique et des violences quotidiennes, les femmes en viennent aussi à considérer le monde extérieur et même, le milieu familial, comme non-sécuritaires pour leurs filles et à poser des actions pour les « protéger ». Les insécurités étant l'une des raisons principales évoquées, plusieurs femmes affirment avoir eu recours à l'avortement sexo-sélectif et à l'infanticide pour la sécurité de l'enfant de sexe féminin (Sunanda 1995). On éliminerait alors certaines fillettes avant et après leur naissance pour les protéger des violences, insécurités et « misères » reconnues au fait d'être femme. Ces mères, vivant elles-mêmes dans l'insécurité, préféreraient ne pas voir naître leurs filles et ainsi leur éviter les mêmes insécurités. Ces processus d'(in)sécurisation semble produire une situation cyclique qui mène la violence envers le « féminin » à son paroxysme : l'utilisation d'une violence souvent mortelle à l'encontre de ces fillettes serait engendrée pour leur propre sécurité et se voit ainsi justifiée par le potentiel de violences qu'elles pourraient rencontrer éventuellement au cours de leur vie.

Je ne veux pas de fille dans cette famille. Le monde est mauvais. Les femmes ne peuvent pas vivre ici. Nous avons besoin de fils pour veiller sur la terre et garder le lignage vivant. Nous n'avons pas le besoin d'avoir de filles. Une fille est comme une fleur. Elle

²⁹ « Safeguarding my position in the family is more important rather than in another burden of girl child » (Sunanda 1995 : 17).

Aspects Sociologiques

(In)sécurités

peut être écrasée et ruinée. Pourquoi voudrions-nous produire des filles pour les voir ruiner par la société amoralisée? (trad.)³⁰ (Aravamudan, 2007 : 119).

Ces considérations concernant la naissance de filles, décrites ici par une femme en milieu rural et agricole, peuvent aussi être une source de préoccupations en milieu urbain. Une comptable, rencontrée dans le cadre de ma recherche, m'expliquait les raisons pour lesquelles elle avait préféré avoir un garçon:

Je suis une femme qui travaille et une fille a toujours besoin de soins. Elle est fragile et en tant que mère, je ne peux avoir confiance en personne pour veiller sur elle. Je voulais un fils parce qu'il est fort et personne ne peut le ruiner. Vous savez, l'Inde est un pays où les hommes contrôlent tout. Ils dominent. C'est un type de société où une fille peut être ruinée³¹ pour le reste de sa vie si ses parents ne veillent pas sur elle pour seulement un après-midi (Meena, Mumbai, 2008).

Dans les propos de cette femme, on constate que c'est principalement le monde extérieur ou l'espace public qui semble la principale menace. Cependant, lorsqu'elle dit qu'elle ne peut « avoir confiance en personne » pour prendre soin d'une fille, on peut penser que cette affirmation touche également le milieu familial immédiat. Bref, les insécurités semblent provenir de tous les espaces, car pour le féminin, même l'utérus, qui symboliquement peut représenter le lieu de la sécurité « par excellence », peut se trouver à être investi de violences symbolique et quotidienne.

5. Conclusion : Autres voies, autres insécurités

³⁰ « 'I never again want a daughter in this family. The world is evil. Women cannot live here. We need sons to look after the land and keep the lineage alive. We do not need daughters. A daughter is like a flower. She can be crushed and ruined. Why should we produce daughters only to see them destroyed by this evil society?' » (Aravamudan 2005 : 119)

³¹ Lorsque ces femmes parlent du fait de « ruiner » une fille, elles se réfèrent aux différentes formes de violences sexuelles qui seraient parmi les plus répandues envers les femmes en Inde (UNFPA 2004 ; Croll 2000).

Aspects Sociologiques

(In)sécurités

Il y a alors à se demander si pour ces femmes vivant dans les milieux urbains du Nord-Ouest de l'Inde, « la sécurité est partout...et les insécurités aussi »³². Sous la surveillance des familles, l'espace public serait vu comme une menace pour ces femmes même si elles peuvent tout autant expérimenter de la violence au sein du milieu familial. Certains éléments pourraient nous laisser croire, qu'en milieu urbain, les insécurités, les violences et les discriminations envers ces fillettes et ces femmes sont surtout associées aux classes sociales défavorisées. Mes données préliminaires tendent cependant à suggérer autre chose: c'est un phénomène qui transcenderait les classes sociales urbaines. En décrivant la situation en milieu rural, Wadley abonde dans le même sens :

Ce biais grandissant envers les filles n'est pas spécifique à une classe : il apparaît autant chez les riches familles propriétaires de terres agricoles que chez les familles paysannes pauvres non-propriétaires. Bien que les facteurs socio-économiques immédiats produisant cette discrimination diffèrent dans ces deux groupes, ses sources dérivent d'une variété de facteurs structurels communs issus de la culture indienne qui marginalisent les femmes (trad.)³³ (2008 : 32).

On pourrait alors explorer l'idée que dans cette région de l'Inde³⁴, certains rapprochements peuvent être considérés entre les différents contextes de femmes vivant en milieu urbain et celles vivant en milieu rural. En milieu urbain, cependant, on retrouverait un nombre supérieur de femmes instruites qui travaillent à l'extérieur du foyer dû aux plus grandes possibilités d'emploi³⁵. À ce propos, il existe d'ailleurs un

³² Appel de texte d'Aspects sociologiques, novembre 2008.

³³ « This growing bias against daughters is not class specific: it appears in rich, peasant families and in poor, landless families. Although the immediate socioeconomic factors for this discrimination differ in these two groups, its roots derive from a variety of common structural factors in Indian culture that marginalize women » (Wadley 2008 : 32)

³⁴ Le dernier recensement national de 2011 démontre une certaine amélioration du côté du ratio femmes/hommes mesuré sur l'ensemble de la population. Il est passé de 933 à 940 femmes pour 1000 hommes entre 2001 et 2011. C'est la tranche d'âge entre 0 et 6 ans qui a diminué considérablement, de 927 en 2001 à 914 entre 2011.

³⁵ Quelques unes des femmes rencontrées dans le cadre de cette étude travaillent

(In)sécurités

débat entre les différents intervenants, chercheurs et acteurs³⁶ qui travaillent sur ces enjeux : est-ce que l'éducation des femmes peut suffire à faire face à ces « facteurs structureaux de la culture indienne qui les marginalisent » ? Si l'espace public demeure conçu comme un lieu non-sécuritaire pour les femmes, leur dépendance envers la protection masculine pourrait demeurer effective, et pour certaines, l'éducation à elle seule ne changerait que peu les processus d'(in)sécurisation dans lesquels elles évoluent. Comme l'explique Aravamudan, « elles sont peut-être éduquées et aisées, mais elles-mêmes se voient encore comme faibles et vulnérables. Les femmes au foyer à temps plein, particulièrement, semblent se sentir menacées par le monde extérieur (trad.)³⁷ » (2005 : 117). La question de l'éducation des femmes indiennes demeure entière lorsque l'on considère le déséquilibre démographique (ratio entre les sexes) et la recrudescence de la dot (Dalmia et Lawrence, 2005). Comment expliquer que plus le taux d'alphabétisation de la population en générale augmente (il est passé de 65% à 74% entre 2001 et 2011) et que l'écart entre le taux d'alphabétisation des hommes et des femmes diminue considérablement (Census of India, 2011), plus le déséquilibre démographique entre les sexes augmentent (surtout dans la tranche d'âge entre 0 et 6 ans) et plus on assiste à une recrudescence de la pratique de la dot?

Quelques unes des femmes rencontrées lors de mon étude disaient préférer les filles ou ne pas avoir de préférence et avaient réussi à faire accepter cette idée à la belle-famille. Ces femmes présentaient un profil semblable : elles avaient une éducation universitaire, étaient aisées financièrement, vivaient au sein d'une famille nucléaire et avaient un mari à « l'esprit ouvert »³⁸. Sur le terrain, ce dernier facteur m'a semblé

à l'extérieur du foyer.

³⁶ Entretien avec le Dr. Kammat, fervent défenseur des droits à la santé des femmes, Mumbai, 17 novembre 2008.

³⁷ « They [women] might be educated and well-off, but they still viewed themselves as weak and vulnerable. Full-time homemakers in particular seemed to feel threatened by the outside world » (Aravamudan 2005 : 117)à

³⁸ Les femmes rencontrées, surtout celles dans la région de Mumbai, décrivaient leur mari comme une personne *open minded*.

(In)sécurités

plutôt essentiel, car celui-ci venait mettre un contraste entre diverses situations féminines : s'il y avait de l'ouverture auprès du mari, la femme m'a semblé plus à même d'exercer ses choix et son autonomie. Ce qui fait écho à l'idée selon laquelle l'indépendance et l'autonomie de ces femmes, que ce soit au niveau du travail, des enfants, de la contraception ou de la sexualité, demeurent envisagées à travers la médiation masculine et ont beaucoup plus de chances de se concrétiser si le mari va dans le même sens.

Une partie de ces femmes trouvent des stratégies pour « éviter » ces insécurités et ce potentiel de violence. Elles tentent de briser pour elles et leurs filles, le cycle de leur dépendance. Certaines mettent fin à leur mariage violent en amenant les enfants avec elles, travaillent pour acquérir leur indépendance financière, ne se marient pas et adoptent la pratique du « boyfriend », fondent leur petite entreprise, exigent de vivre en famille nucléaire, adoptent une pratique artistique, forment des groupes de femmes, participent à des programmes d'organismes communautaires ou font de la politique³⁹. Cependant, celles qui choisissent ces modes de vie peuvent se voir marginalisées, ce qui n'est pas nécessairement une plus grande émancipation. Trois femmes avec lesquelles j'avais tissé des liens d'amitié m'ont d'ailleurs confié avoir parfois peur des répercussions en lien avec leur célibat : « la nuit, il m'arrive d'avoir peur que des hommes entrent dans ma chambre. On menace souvent les femmes célibataires. Comme elles ont choisi de ne pas se marier, elles sont vues comme des êtres immoraux qui sont sexuellement accessibles à tous ». En remettant la sécurité des femmes entre les mains des familles et de la protection masculine, le contrôle sur le corps féminin se verrait ainsi justifiée. Une femme célibataire serait alors en dehors de ce contrôle. Leurs choix de vie différents ne les mettraient pas nécessairement à l'abri de la violence structurelle, de la violence symbolique et des violences quotidiennes et leur marginalité pourrait même venir exacerber les processus d'insécurisation.

Les perceptions sociales et les discours entourant les rôles féminins et leur place au sein de la famille demeurent fort présents, la fragilisation des femmes continue de se perpétuer et la frontière entre sécurité et

³⁹ Ceux-ci sont des exemples recueillis durant la durée de mon travail de recherche sur le terrain.

(In)sécurités

insécurité s'opère toujours par le mariage. Comme je l'ai déjà souligné, l'adoption de lois sur la sécurité ou l'égalité entre les sexes n'ont pas nécessairement l'incidence voulue dans le quotidien de ces femmes. D'ailleurs, on se souviendra que la loi indienne qui a légalisé l'avortement en 1971 n'a pas été le fruit de luttes féministes, mais bien une recommandation des Nations Unies afin de réduire la croissance de la population (Menon, 2004). Les féministes n'ont pas eu à lutter ou à se positionner, puisque la légalisation s'est produite bien avant que le débat ait lieu. La pratique de l'avortement est devenue un moyen de contraception en même temps qu'un moyen de ne pas voir naître des fillettes indésirables. Ce qui n'a pas eu pour effet de « libérer » le corps des femmes, mais plutôt de voir celui-ci utilisé à des fins démographiques, politiques et filiales. Dans ce contexte, il n'est pas certain que ces législations agissent activement sur les processus d'(in)sécurisation de ces femmes et actuellement pour celles-ci, il n'y a peut-être que des situations d'insécurité plus « tolérables » et « constructives » que d'autres. Mais il ne faudrait cependant pas nier que c'est un pas vers une amélioration de leurs conditions de vie.

Marie-Élaine Dufour

Bibliographie

CHEN ALTER, Martha (2000), *Perpetual mourning widowhood in rural India*, New Delhi, Oxford University Press.

ARNOLD, Fred, Minja Kim CHOE ET T.K. ROY (1998), « Son preference, the family-building process and child mortality in India », *Population Studies*, vol. 52, pp. 301-315.

ARAVAMUDAN, Gita (2007), *Disappearing Daughters*, New-Delhi, Penguin Books.

Aspects Sociologiques

(In)sécurités

BANDYOPHYAY, Mridula (2003), « Missing Girls and Son Preference in Rural India: Looking beyond popular myth », *Health Care for Women International*, vol. 24, pp. 910-926.

BÉTEILLE, André, « The Indian Middle Class », *The Hindu*, 5 février 2001.

BHASIN, Kamla et Nighat SAID KHAN (2007), *Feminism and its Relevance in South Asia*, New Delhi, Women Unlimited.

BHASIN, Kamla (2007), *What is patriarchy?*, New Delhi, Women Unlimited.

BOURDIEU, Pierre (2004), « Gender and Symbolic Violence » dans: Nancy SCHEPER-HUGHES et Philippe BOURGOIS (dir.), *Violence in War and Peace. An Anthology*, Oxford, Blackwell Publishing, pp.339-342.

BOURDIEU, Pierre (2001), *Masculine Domination*, Oxford, Blackwell Publishing.

BOURDIEU, Pierre et Loïc WACQUANT (1992), *An invitation To Reflexive Sociology*, Chicago, University of Chicago Press.

BOURGEOIS, Philippe (2001), « The power of violence in war and peace. Post-Cold War lessons from El Salvador », *Ethnography*, vol.2, n°1, pp. 5–34.

BRISSET, Claire (2006), « Dès l'enfance... » : 17-29 dans C. Ockrent et S. Treiner (dir.), *Le livre noir de la condition des femmes*. Paris, XO Editions.

JOSEPH, Josantony (2007), *Reflections On The Campaign Against Sex Selection And Exploring Ways Forward. A Study Report*, Pune, Centre for Youth Development and Activities, UNFPA India

CHAKRAVARTI, Uma (2005), « From fathers to husbands: of love, death and marriage in North India », dans : Lynn WELCHMAN et Sara HOSSAIN (dir.), *'Honour' Crimes, paradigms and violences against women*, New

Aspects Sociologiques

(In)sécurités

York, London, Zed Books, pp. 308-331

CROLL, Elisabeth (2000), *Endangered Daughters*, London, Routledge.

DALMIA, Sonia et Pareena G. LAWRENCE (2005), « The Institution of Dowry in India : Why it Continues to Prevail », *The Journal of Developing Areas*, vol.38, n° 2, pp.71-93.

DAS, F.M.H. (1979), *Purdah: the status of Indian women*. New-Delhi, Ess Ess.

DAS GUPTA, Monica (2005), « Explaining Asia's 'Missing Female': A new Look at the Data », *Population and Development Review*, vol. 31, n° 3, pp. 529-535.

DAS GUPTA, Monica, et al. (2003), « Why is Son Preference so Persistent in East and South Asia? A Cross-Country Study of China, India and the Republic of Korea », *The Journal of Development Study*, vol. 40, n° 2, pp. 153-187

FARMER, Paul (2004), «On Suffering and Structural Violence: A View from Below », dans: Nancy SCHEPER-HUGHES et Philippe BOURGOIS (dir.), *Violence in War and Peace. An Anthology*, Oxford, Blackwell Publishing, pp.281-289.

GEORGE, S. M. (1997), « Female Infanticide in Tamil Nadu, India: From Recognition Back to Denial? », *Reproductive Health Matters*, vol. 5, n° 10, pp.124-132.

GHASARIAN, Christian (1996), *Introduction à la parenté*, Paris, Seuil.

GURAM, Alice, « The Period of Middle Class Indulgence is Over », *The Pioneer*, 20 février 1998.

HESKETH, Therese et Zhu Wei XING (2006), « Abnormal sex ratios in human populations: Causes and consequences », *PNAS*, vol. 103, n° 36, pp. 13 271-13 275.

INTERNATIONAL INSTITUTE OF POPULATION SCIENCES (1998-1999),

Aspects Sociologiques

(In)sécurité

National Family Health Survey-II, Mumbai, Ministry of Health and Family Welfare, Government of India.

INTERNATIONAL CENTRE FOR RESEARCH ON WOMEN, INTERNATIONAL CLINICAL EPIDEMIOLOGY NETWORK ET UNITED NATION POPULATION FUND ASSOCIATION (2000), *Domestic Violence in India: Multi-site household survey on domestic violence*, New Delhi, UNFPA India.

JEFFERY, Patricia (1982), « Indian Women in Purdah », *Current Anthropology*, vol. 23, n° 2, pp. 195-196.

KAPUR, Ratna (2009), « Contester le sujet libéral Droit et justice de genre en Asie du Sud », dans : Maitrayee MUKHOPADHYAY et Navsharan SINGH (dir.), *Justice de genre, citoyenneté et développement*, Québec, Paris, Presses de l'Université Laval & L'Harmattan.

KAUR, Ravinder (2007), « Declining Juvenile Sex Ratios: Economy, Society and Technology Explanations from Field Evidence », *Margin: The Journal of Applied Economic Research*, vol. 1, n° 2, pp. 231-245.

KHAN, Sona, (2006a), « Imrana ou la sécurité des femmes musulmanes en Inde », dans : C. OCKRENT et S. TREINER (dir.), *Le livre noir de la condition des femmes*. Paris, XO Editions, pp.123-134.

KHAN, Sona (2006b), « La condition des femmes indiennes », dans : C. OCKRENT et S. TREINER (dir.), *Le livre noir de la condition des femmes*, Paris, XO Editions, pp. 295-326

MANIER, Bénédicte (2006), *Quand les femmes auront disparu. L'élimination des filles en Inde et en Asie*. Paris, La Découverte.

MARCEAU, Karina, « La fin des filles », *Gazette des femmes*, septembre-octobre 2007, pp.34-41.

MAZZARELLA, John (2005), « Indian middle class », dans: R. DWYER and S. SINHA (dir.), *South Asia Keywords*, Centre of South Asian Studies, University of London. Document électronique [consulté en ligne]:<http://www.soas.ac.uk/southasianstudies/keywords/file24808.p>

Aspects Sociologiques

(In)sécurités

[df](#), 8 septembre 2011.

MENON, Nivedita (2004), *Recovering Subversion. Feminist Politics Beyond the Law*, New Delhi, Permanent Black.

MILLER, Barbara D. (2001), « Female-Selective Abortion in Asia: Patterns, Policies, and Debates », *American Anthropologist*, vol. 103, n° 4, pp. 1083-1095.

MILLER, Barbara D. (1981), *The endangered sex: neglect of female children in rural North India*. Ithaca, Cornell University Press.

OFFICE OF THE REGISTRAR GENERAL AND CENSUS COMMISSIONOR (2011), *Census of India 2011*, India, Ministry of Home Affairs, Government of India.

PHILIPS, Amali (2008), « Women, Marriage and Labour in Sri Lanka's Tea Plantations », conférence présentée dans le cadre du colloque *Marriage in Globalizing Contexts: Exploring Change and Continuity in South Asia*. Sociological Unit, Institute of Economic Growth, Department of Humanities and Social Sciences, IIT Delhi and Department of Sociology, University of Delhi.

SCHEPER-HUGHES, Nancy (1992), *Death Without Weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil*, Berkeley, University of California Press.

SRIVASTAVA, A. (2008), « My husband beats me, he has the right... », *Hindustan Times*, New Delhi, August 22.

SUNANDA, K.S. (1995), *Girl Child Born to Die in Killing Field?*, Madras, Alternatives for India Development.

UNITED NATION POPULATION FUND ASSOCIATIONET INTERNATIONAL CENTRE FOR RESEARCH ON WOMEN (2004), *Violence Against Women in India. A review of trends, patterns and responses*, New Delhi, UNFPA India.

VAN WESSEL, Margit (2004), «Talking about Consumption. How an

Aspects Sociologiques

(In)sécurités

Indian Middle Class Dissociates from Middle-Class Life », *Cultural Dynamics*, vol. 16, n° 1, pp. 93-116.

VARMA, Pavan (1998), *The Great Indian Middle Class*, New Delhi, Viking Publishers.

VELLA, Stéphanie (2003), « Éthique et pratiques reproductives: les techniques de sélection sexuelle en Inde », *Autrepart*, n° 28, pp. 147-163.

WADLEY, Susan S. (2008), *Wife, Mother, Widow. Exploring Women's lives in Northern India*, New-Delhi, DC Publishers.