



HAL
open science

Les nouveaux habits du tabou de la virginité féminine en Algérie : œuvres et témoignages d'écrivaines algériennes et franco-algériennes d'expression française

Isabelle Charpentier

► To cite this version:

Isabelle Charpentier. Les nouveaux habits du tabou de la virginité féminine en Algérie : œuvres et témoignages d'écrivaines algériennes et franco-algériennes d'expression française: Oeuvres et témoignages d'écrivaines algériennes et franco-algériennes d'expression française. Autrepart - Revue de sciences sociales au Sud, Presses de Sciences Po (PFNSP), 2012, Les nouvelles figures de l'émancipation féminine, 2 (61), pp.59-79. 10.3917/autr.061.0059 . hal-03680901

HAL Id: hal-03680901

<https://hal-u-picardie.archives-ouvertes.fr/hal-03680901>

Submitted on 31 May 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives | 4.0
International License

Titre courant pair : Isabelle Charpentier

Titre courant impair : La virginité féminine en Algérie dans les œuvres d'écrivaines

Les nouveaux habits du tabou de la virginité féminine en Algérie – Œuvres et témoignages d'écrivaines algériennes et franco-algériennes d'expression française

*Charpentier Isabelle**

Cristallisant des enjeux sociologiques et anthropologiques complexes liés aux rapports de genre et à la codification des âges sociaux, la sacralisation de la virginité féminine demeure encore prégnante en Algérie, malgré un contexte indéniable de (lentes) transformations socioculturelles. Elle persiste à constituer l'un des aspects de la socialisation de la sexualité et, plus spécifiquement, du contrôle religieux et surtout familial/social de la sexualité féminine : encore souvent confisquée dès la puberté, cette dernière est posée comme illicite et transgressive lorsqu'elle s'exprime en dehors du cadre conjugal.

À la suite des pamphlets pionniers de la militante féministe Fadela M'Rabet au milieu des années 1960 [1965 ; 1967], nombreuses sont les écrivaines algériennes et franco-algériennes d'expression française¹ à briser le silence longtemps imposé sur ce tabou. On notera pour ces dernières que les seules qui seront considérées ici sont celles qui, l'ayant quitté pour s'établir en France, ont vécu un temps long en Algérie, l'idée étant de les distinguer des écrivaines dites « beurs », nées en France d'un ou deux parents algériens, qui n'ont jamais eu de contact direct avec leur pays d'origine. Les prises de parole de ces écrivaines leur valent parfois d'être accusées dans leur pays d'origine de diffuser des stéréotypes occidentalocentrés sur le statut – évidemment non homogène – des femmes dans les cultures musulmanes, et d'activer l'islamophobie. Cette remarque est d'autant plus importante que l'Algérie a été confrontée, pendant les années 1990, à la violence islamiste. Fréquemment dénommée la « décennie noire » ou la « décennie du terrorisme », cette période débute en 1991, lorsque le Front islamique du salut (FIS) s'impose dans le champ politique à la faveur des premières élections législatives démocratiques depuis l'indépendance du pays. Craignant une large victoire de cette formation politico-religieuse radicale militant pour la création d'un État islamique, le parti unique de gouvernement, le FLN, affaibli et décrédibilisé, annule les élections après les résultats du premier tour, avant de proclamer l'état d'urgence. Le Haut Comité d'État (HCE) soutenu par l'armée interdit le FIS et en arrête de nombreux membres. Cette décision et l'assassinat en juin 1992 de Mohammed Boudiaf marquent le début d'une vague de violences menées par différents groupes de guérilla islamiste – Mouvement islamique armé (MIA), Groupe islamique armé (GIA) – qui prennent pour cibles les représentants des autorités gouvernementales puis, à partir de 1993, les populations civiles. Selon les sources, ce conflit a fait entre 150 000 et 200 000 victimes, dont de nombreux/ses intellectuel(le)s francophones – journalistes, écrivain(e)s, universitaires, enseignant(e)s... Dans l'espace littéraire algérien, tant de la part d'auteur(e)s consacré(e)s que d'une nouvelle génération d'écrivain(e)s, il a occasionné une importante vague d'écrits, (faussement) homogénéisés sous le label de « littérature de l'urgence », rapportant les

* Maître de Conférences en Science politique, Université de Versailles-Saint-Quentin. Chercheuse associée au CSE (CNRS – EHESS)

1. Le thème de la virginité est également récurrent dans la littérature contemporaine écrite par des femmes dans les deux autres pays du Maghreb, la Tunisie et le Maroc [Charpentier, 2010a, 2010b, 2010c].

dramas et les traumatismes liés aux massacres [Mokhtari, 2002 ; Bonn, Boualit, 1999 ; Redouane, Mokaddem, 1999 ; Stora, 1999].

Malgré cette menace, et dans un contexte d'émergence de la création littéraire féminine donnant la part belle à l'expression de soi et du corps, intrinsèquement subversive dans le contexte culturel arabo-musulman traditionnel [Détrez, 2009 ; Gadant, 1989], des auteures aussi diverses que Maïssa Bey, Hawa Djabali, Assia Djebar, Houria Kadra-Hadjadji, Leïla Marouane ou encore Malika Mokaddem ont ainsi, parmi d'autres, contribué à mettre en lumière les formes souvent violentes, matérielles ou symboliques, de la socialisation genrée traditionnelle et des dominations qui ont pesé ou pèsent encore sur la sexualité des femmes, notamment des plus jeunes, dans une société patriarcale. Nées entre le milieu des années 1930 et le début des années 1980, souvent (très) diplômées, ces femmes occupent, parallèlement à leurs activités d'écriture, des positions socioprofessionnelles élevées (universitaires, journalistes, avocates, médecins...). Dans leurs récits en langue française, souvent autofictionnels et, pour l'essentiel, publiés en France, elles évoquent la question de la virginité des adolescentes – et ses frontières mouvantes – ainsi que les enjeux et fantasmes qui la sous-tendent.

Précisons que même s'il n'existe pas d'enquêtes sociologiques sur ces représentations, des indices concordants suggèrent que les rapports entretenus par les Algériennes à l'interdit de la virginité varient sensiblement selon leurs origines sociales, leur résidence en milieu urbain ou rural, leur âge, leur niveau d'études, leur degré de conviction ou de pratique religieuse, ou encore leur situation familiale, économique et professionnelle. S'il ne s'agit donc nullement ici d'universaliser les expériences mises en récit, de manière plus ou moins romancée, par quelques femmes culturellement dotées, qui disposent des ressources suffisantes pour consacrer une part variable de leur temps à l'écriture et à la publication de leurs livres, il paraît en revanche heuristique de considérer ces « traces » littéraires comme un matériau – l'un des seuls disponibles sur ce thème – à objectiver sociologiquement.

Ce sont tant ces stratégies de subversion des assignations genrées traditionnelles que leurs mises réflexives en récit que nous proposons d'éclairer, en prenant appui sur quelques œuvres des écrivaines algériennes et franco-algériennes précitées, ainsi que sur les entretiens sociologiques inédits (parfois anonymés à leur demande) que certaines nous ont accordés². Lorsque de besoin, ces matériaux seront mis en perspective avec des travaux anthropologiques ou des données statistiques qui permettent d'en éclairer les contextes et les enjeux.

Les écrivaines rappellent que le tabou de la virginité s'inscrit au cœur du système de valeurs dont le code de l'honneur (*horma*) constitue le point nodal, en particulier lors des transactions matrimoniales entre clans. Toutefois, malgré l'ancienneté et la permanence de la socialisation aux valeurs et pratiques traditionnelles, la sacralisation de la virginité semble de plus en plus souvent ressentie par les femmes non comme un choix dicté par une conviction personnelle, mais comme une contrainte sociale, et ce d'autant plus nettement qu'elles sont diplômées, actives, citadines et plus longtemps célibataires. Émerge dès lors une revendication (encore timide) d'autonomisation pour les jeunes femmes. Des résistances et contournements des normes sexuelles dominantes se déploient, dont témoignent les écrivaines, qui font écho du développement clandestin d'une sexualité féminine pré-nuptiale, non sans risque cependant, car outre la pratique des répudiations, persiste en Algérie une tradition de « crimes d'honneur ». D'où le recours de plus en plus courant de certaines jeunes Algériennes à une opération pourtant profondément ambivalente : l'hyméoplastie. Si les écrivaines n'occultent en rien ces réalités douloureuses dans leurs œuvres fictionnelles ou autobiographiques, elles cherchent aussi à s'éloigner des stéréotypes misérabilistes, en valorisant des héroïnes qui s'insurgent radicalement – avec une fortune variable – contre l'ordre patriarcal.

2. Ces entretiens ont été réalisés de décembre 2006 à janvier 2011 dans le cadre du réseau de recherche international pluridisciplinaire « Femmes, Maghreb et écriture », placé de 2005 à 2008 sous la direction de C. Détrez (ENS LSH de Lyon) – FSP France Maghreb – MSH. L'analyse présentée ici se fonde sur une partie du corpus d'entretiens effectués en Algérie et en France.

Des évolutions socioculturelles favorables à l'évolution des représentations ?

Afin de remettre le débat en perspective, il convient d'évoquer les évolutions démographiques que connaît la société algérienne : certaines jouent en effet un rôle crucial dans la transformation des rapports de genre, notamment dans l'émergence progressive d'une sexualité des filles en dehors du mariage, telles la progression des niveaux féminins d'instruction et d'activité, l'augmentation de l'âge moyen des filles au mariage et l'apparition progressive du célibat féminin.

Progression des niveaux féminins d'instruction et d'emploi

Il faut d'abord rappeler que le niveau d'instruction féminin en Algérie progresse de manière lente mais continue depuis plus de quatre décennies. Dans les années 1950-1960 en effet, la scolarisation des jeunes Algériennes, déjà faible auparavant, décroît fortement quand elles atteignent l'âge de la puberté : ainsi, en 1954, moins d'une fille âgée de 6 à 14 ans sur dix (9,5 %) est scolarisée, contre moins d'un garçon du même âge sur quatre (23,5 %). En 1966, ces proportions ont considérablement augmenté, pour les filles surtout, même si des écarts très importants subsistent entre les sexes. Plus du tiers (36,9 %) des fillettes sont dorénavant scolarisées, contre plus de la moitié (56,8 %) des garçons. Toutefois, passé l'enseignement dit « fondamental », l'effectif féminin chute drastiquement dans les collèges et les lycées, où les filles ne représentent plus qu'environ un élève sur dix [Kateb, 2001a, p. 9 ; Sadou, 2007]. La situation est particulièrement difficile en milieu rural, où nombre de parents (en particulier de mères) considèrent que les études sont inutiles (voire contre-productives) pour trouver un mari – ce qui, statistiquement au moins, demeure avéré aujourd'hui : cf. *infra* –, et que le trajet sans surveillance, parfois (très) conséquent, entre l'école et le domicile peut s'avérer dangereux pour la préservation de la « vertu » des adolescentes « vulnérables ». La claustration reste donc communément la solution la plus « sûre » jusqu'au mariage, qui doit intervenir le plus tôt possible, sous peine de « malheur ». Toute sortie, posée comme « à risque » par définition même, est étroitement contrôlée et surveillée, même (surtout ?) lorsqu'il s'agit pour les jeunes filles d'aller à l'école. Ainsi Assia Djebar, elle-même fille d'un instituteur « indigène » francophone qui l'a poussée aux études, peut-elle écrire dans le premier volet autobiographique de son « quatuor algérien » *L'Amour, la fantasia* : « Dès le premier jour où une fillette “sort” pour apprendre l'alphabet, les voisines prennent le regard matois de ceux qui s'apitoient dix ou quinze ans à l'avance : sur le père audacieux, sur le frère inconséquent. Le malheur fondra inmanquablement sur eux. Toute vierge savante saura écrire, écrira à coup sûr “la” lettre. Viendra l'heure pour elle où l'amour qui s'écrit est plus dangereux que l'amour séquestré » [1985, p. 11]. La même crainte est décrite par l'universitaire Houria Kadra-Hadjadji dans son unique roman autobiographique exutoire *Oumelkheir*, écrit à l'âge de 63 ans et publié à Alger en 1989. Levant l'autocensure en recourant à la troisième personne du singulier, elle y exorcise les souvenirs écrasants et trop longtemps refoulés d'une enfance et d'une adolescence étouffées, passées de 1940 à 1956 dans la région rurale des Hauts-Plateaux de l'Ouest algérien, pour raconter la trajectoire d'une jeune fille, héroïne principale dont le prénom constitue le titre éponyme du récit. Contre les médisances et les ragots des femmes du clan, qui trouvent l'idée non seulement absurde mais dangereuse, le père de l'héroïne, conservateur mais éclairé, tient absolument à scolariser tous ses enfants, filles comprises. L'aînée de la fratrie, Oumelkheir, fréquente ainsi, non voilée, l'école primaire, le collège de Tiaret, puis un lycée français mixte. Dans cette société traditionnelle où les femmes analphabètes voient leurs filles dès l'âge de 12 ans, les vouent au mariage et à la procréation dans la soumission absolue [*tâ'a*] et le silence, l'adolescente est considérée dès lors par les aînées comme une fille perdue, une dévergondée. Elle est en proie, dès son plus jeune âge, à une hostilité sourde mais permanente de la part des femmes du clan : « Comment avec le corps qu'elle a, on la laisse sortir sans voile ? ! [...] École ou pas école, quand une fille a le corps d'une femme, quand elle a ses règles, il faut l'enfermer. Une fille qui exhibe ses seins et ses fesses dans la rue, devant les hommes, c'est une honte, c'est un scandale », s'indignent ainsi les aînées [1989, p. 12].

Pour la période récente, un faisceau d'indices concordants laisse supposer que les rapports entretenus par les Algériennes à la virginité pourraient sensiblement évoluer, en lien avec les changements structurels affectant le contexte socioculturel et économique du pays. D'abord, le niveau d'instruction et le taux de scolarisation des filles ont continué à s'élever régulièrement depuis les années 1960, même s'ils demeurent encore relatifs et disparates selon les zones d'habitation rurales ou urbaines, les *wilayas* et les milieux sociaux. Ainsi, lors du recensement de 1998, quatre Algériennes de 6 à 14 ans sur cinq (80,7 %) sont scolarisées – soit vingt-sept fois plus qu'en 1936 (3 %), dix-huit fois plus qu'en 1948 (4,5 %), dix fois plus qu'en 1954 (8,4 %) et plus de deux fois plus qu'en 1966 [Kateb, 2000, p. 30] – mais un écart sensible subsiste avec les garçons du même âge, qui sont 85,2 % dans ce cas. « Au recensement de 1954, la proportion de femmes ne sachant ni lire ni écrire représente 95,4 % de la population féminine totale (les hommes sont analphabètes à 86,3 %) » [Kateb, 2000, p. 30]. En 2004, le taux d'analphabétisme des femmes a nettement reculé, même s'il reste élevé : dans la population âgée de 10 ans et plus, plus du tiers (37,7 %) des femmes se déclare analphabète (22,6 % des hommes). Il est important de noter pour cet indicateur que les écarts se réduisent nettement dans les jeunes générations, puisque si l'écrasante majorité des femmes âgées de plus de 60 ans est analphabète (94,2 %), la proportion tombe à environ une sur dix (11,8 %) parmi les 15-24 ans. Plus du quart (28,1 %) dit détenir un niveau d'instruction primaire (31,7 % des hommes), 17,1 % un niveau moyen (24,1 % des hommes), 12,1 % un niveau d'étude secondaire (14,7 % des hommes), et enfin 3,6 % sont diplômées du supérieur (4,9 % des hommes) [Office National des Statistiques (ONS) algérien, 2004]. En outre, depuis le début des années 1990, la proportion de filles dans l'enseignement secondaire et supérieur est nettement plus importante que celle des garçons. En 2004, on compte ainsi à l'université 69 étudiants pour 100 étudiantes, alors que le *ratio* était de 331 contre 100 en 1976. Le nombre de diplômées du supérieur, multiplié par quinze durant les vingt dernières années, dépasse dès 1998 celui de leurs homologues masculins. Plus de 60 000 nouvelles Algériennes décrochent depuis lors des titres universitaires chaque année. On soulignera en outre que les filles prolongent davantage leurs études dans le secondaire et le supérieur, et que leur réussite scolaire primaire, secondaire et universitaire est largement meilleure que celle des garçons (de 6 points plus élevée en 2005 pour le Brevet d'Enseignement Fondamental et pour le baccalauréat, de 36 points pour les diplômes du supérieur en 2004) [ONS 2004 et 2005 ; Kateb, 2001a, p. 2, 9 ; 2001b, p. 95-110]. Au-delà de ces données générales encourageantes, il convient néanmoins de noter que des disparités de genre subsistent selon les *wilayas* et les milieux sociaux : ainsi, de manière encore persistante à la fin des années 1990, le taux de scolarisation des filles de plus de 14 ans commence-t-il à chuter nettement dans les milieux sociaux défavorisés, où les adolescentes se préparent pour le mariage [Sadou, 2007, p. 124-125].

Cette tendance largement amorcée à une prolongation de la durée des études féminines et à l'affirmation des performances scolaires des filles dans le secondaire et le supérieur ne leur garantit en rien de trouver ensuite un emploi (qualifié) et ne leur permet pas, *in fine*, d'assurer leur autonomie financière. Fin 2009, le taux d'activité de la population âgée de 15 ans et plus est de 41,4 % : 68,7 % pour les hommes, 13,9 % pour les femmes. Ces dernières ne représentent que 15,3 % de la population active occupée au sens du Bureau international du travail, ce qui est peu même si cela représente une progression par rapport aux 2 % de 1954 [Kateb, 2000, p. 29-30]. Les Algériennes sont en outre au moins trois fois plus touchées par le chômage que les hommes, alors même que les actives occupées sont, en moyenne, plus instruites que leurs homologues masculins. Le taux d'emploi des femmes de 15 ans et plus est de seulement 11,4 %. 17 % des actives occupées sont titulaires d'un diplôme universitaire, soit trois fois plus que les actifs occupés – à noter que ce chiffre peut aussi signifier une sursélection scolaire des femmes pour l'accès à des emplois même peu qualifiés. Mais quand elles travaillent, les Algériennes occupent plus souvent des postes à responsabilité que les hommes : ainsi, en 1996, 13,3 % sont cadres supérieures (contre 5,2 % des hommes), un quart sont cadres moyens (un homme sur dix). En moyenne, un peu moins de 40 % des actives, essentiellement concentrées dans les grandes villes, occupent donc des postes d'encadrement (contre moins de 16 % des actifs). Un peu plus de la moitié (51 %) des Algériennes actives occupées sont célibataires, mais environ un tiers d'entre elles abandonnent leur emploi, souvent à la demande de leur époux, quand elles se marient aux alentours de la trentaine [ONS,

2009 ; Kateb, 2001a ; 2004, p. 129-144]. Il faut surtout souligner que l'instruction et l'insertion féminine sur le marché du travail, si elles constituent indéniablement une évolution sociale majeure, n'augmentent pas la probabilité pour une femme de se marier, bien au contraire, pas plus qu'elles ne garantissent, aujourd'hui comme hier, une homogamie sociale et intellectuelle en cas d'union, y compris pour les générations de femmes nées après la décolonisation. L'ethnologue A. Sayad a par ailleurs montré les réticences de générations de mères analphabètes ou faiblement scolarisées à choisir pour leurs fils des épouses « trop » instruites [Sayad, 2006]. Il ne s'agit donc pas (encore ?) d'investissements rentables sur le marché matrimonial [Ouahad-Bedidi, 2005].

Une entrée en union plus tardive... ou inexistante

En raison de l'élévation globale du niveau d'instruction féminin, mais aussi des difficultés d'insertion sociale et économique (exode rural³, pénurie de logements⁴, chômage, faiblesse du taux d'activité féminine et du pouvoir d'achat), l'âge moyen des femmes au mariage augmente régulièrement en Algérie⁵. Il est ainsi passé de 17 ans et 6 mois en 1911 à 18 ans et 3 mois en 1966 [Kateb, 2000, p. 15], pour s'établir à 29 ans et 8 mois en 2006 [Hammouda et Cherfi Feroukhi, 2009, p. 6 ; Addi, 1999 ; Rebzani, 1997], même si, là encore, persistent des disparités importantes selon le capital culturel certifié scolairement (l'âge moyen au mariage des Algériennes les plus diplômées est de 33,3 ans [Hammouda, Cherfi Feroukhi, 2009, p. 8]) et la zone d'habitation urbaine ou rurale – qui demeurent en la matière les deux variables les plus discriminantes sociologiquement. En outre, des éléments laissent à penser que les mariages « tardifs » sont vécus, dans de nombreux cas, comme davantage subis que souhaités, au moins parmi les moins diplômées. Ainsi, en 2002, plus des deux tiers (69,2 %) des Algériennes de 15 à 49 ans interrogées ont estimé que l'âge « idéal » pour le mariage des filles était inférieur à 25 ans. Seules celles ayant un niveau d'instruction secondaire et supérieur se sont prononcées (mais encore, seulement à 58,4 %) pour un âge plus avancé. Les célibataires âgées de 15 à 29 ans ont, pour leur part, majoritairement répondu qu'en moyenne, l'âge « idéal » des femmes au mariage serait de 22 ans et celui des hommes de 27 ans – ce qui montre au passage que, contrairement à une idée reçue, l'écart d'âge entre conjoints au profit de l'époux est perçu comme souhaitable par de nombreuses femmes – tandis que parmi cette cohorte, près de 40 % des femmes ayant un niveau d'instruction supérieur ont situé l'âge « idéal » pour le mariage des femmes à 30 ans et plus [ONS, 2004]. Ainsi, l'âge effectif au premier mariage enregistré par les services statistiques est-il plus élevé que celui généralement souhaité par une majorité de femmes en âge de se marier ou déjà mariées. Ce type de données semble donc à interpréter avec précaution afin d'éviter tout ethnocentrisme. En raison notamment du contexte économique, mais surtout de la rémanence des structures patriarcales, un indicateur qui pourrait témoigner, d'un point de vue occidental-centré, d'une amélioration de la situation des femmes (à l'instar de l'élévation de leur âge moyen au mariage) peut en réalité dissimuler des frustrations effectives et des situations non voulues, y compris par des diplômées du secondaire et du supérieur, enclines au pragmatisme en raison de représentations sociales têtues...

Car, comme l'ont affirmé au cours de notre enquête plusieurs écrivaines non mariées, si le célibat féminin – en particulier au-delà de 30 ans [Ouahad-Bedidi, 2005] – progresse depuis une dizaine d'années dans les quartiers aisés de la capitale parmi les (rares) diplômées actives – on constate même un taux de célibat dit « définitif » non négligeable chez les diplômées du supérieur⁶ –, il demeure beaucoup moins toléré socialement que le célibat masculin, en particulier

3. En 2005, deux Algériens sur cinq vivaient en zone rurale, contre trois sur quatre trente ans plus tôt.

4. Il faut rappeler qu'entre 1954 et 1997, la population algérienne a été multipliée par 3,5 et le taux de fécondité, s'il a baissé, reste toujours très élevé, la contraception demeurant peu répandue, au moins dans les premières années de mariage.

5. Juridiquement, l'âge légal au mariage a en outre été prorogé à 19 ans pour les deux sexes par une ordonnance de 2005 modifiant le Code de la famille algérien.

6. Ainsi, en 2008, plus du tiers des diplômées du supérieur de 40 à 44 ans demeurent célibataires, contre 12,8 % des femmes de la même classe d'âge, tous niveaux d'instruction confondus (4 % pour les hommes). Contrairement aux hommes, dont les moins instruits sont, pour des raisons économiques, ceux qui se marient le plus tard, ce sont les femmes les plus diplômées qui convolent le plus tardivement [Hammouda, Cherfi Feroukhi, 2009, p. 2, 5, 12].

dans les zones rurales de l'intérieur du pays et dans les milieux populaires urbains, souvent issus de l'exode rural, où le poids de la « grande famille » reste encore très prégnant. Souvent vécue dans la honte quand elle est subie, pas toujours facile à assumer lorsqu'elle est choisie, cette situation familiale génère de nombreuses difficultés socio-familiales pour les femmes et crée des contraintes multiples, qui constituent autant de défis à relever [Charpentier, 2012]. Le célibat d'un des enfants (en particulier s'il s'agit d'une fille) est considéré comme problématique dans nombre de familles algériennes car le mariage, s'il permet la reproduction du clan, socialise aussi les pulsions sexuelles dans un cadre licite. Limiter exclusivement la sexualité socialement légitime au cadre conjugal [*nikâh*] permet de maîtriser des comportements individuels qui seraient potentiellement « désordonnés » s'ils n'étaient pas contrôlés par la communauté. De fait, outre les reproches familiaux récurrents, les célibataires actives, bénéficiant d'une autonomie (notamment financière) relative, connaissent diverses difficultés concrètes dans les activités ordinaires de leur vie quotidienne. Une fois un logement locatif trouvé non sans mal, elles sont encore souvent étroitement surveillées par le voisinage, qui les soupçonne promptement d'être de « mœurs légères ». Enquêtant auprès d'exilé(e)s algérien(ne)s ayant quitté leur pays pour la France ou le Canada pendant la « décennie noire » des années 1990, Myriam Hachimi Alaoui rapporte que dans les mois ayant précédé leur départ, le quotidien de nombreuses Algériennes célibataires s'est considérablement dégradé compte tenu du climat rigoriste qui régnait alors, ce qui a pu précipiter le départ de certaines femmes qui se sentaient plus menacées encore qu'auparavant. Les témoignages rapportés permettent d'éclairer les cadres sociaux de l'injonction à la chasteté : « Les femmes vivant seules – célibataires, divorcées ou veuves – nous ont décrit l'hostilité à leur égard qui s'est brutalement accentuée dans les années quatre-vingt-dix. Qu'elles soient cadres, fonctionnaires ou salariées, ces femmes avaient réussi, non sans avoir à affronter de nombreuses batailles, à élargir les frontières qui limitaient leur indépendance. Être une femme et vivre seule (ce qui signifie sans homme dans la famille), c'était s'exposer au jugement de la société et parfois même à celui de sa famille. C'est ce qui ressort par exemple des propos de Madame Bachai qui se souvient des nombreuses stratégies qu'elle devait déployer pour préserver sa réputation : « En 1980, j'ai eu un logement et c'était assez difficile. On s'en rend compte dans plein de petits trucs du quotidien. C'est tout bête, par exemple, un plombier. On ne peut pas ramener un plombier chez soi quand on est seule. C'est une suspicion, un environnement hostile, on finit toujours par vous faire sentir que ce n'est pas votre place. (Madame Bachai, née en 1952, cadre, installée à Paris depuis 1994, à la recherche d'un emploi) » [2007, p. 58].

Vingt-six ans plus tard, le quotidien des femmes seules ne semble guère plus aisé en Algérie, si l'on en croit le témoignage d'une journaliste et écrivaine célibataire elle aussi, originaire de Tébessa dans l'extrême est du pays. S'exprimant sous couvert d'anonymat en novembre 2006, elle évoque les multiples restrictions de liberté auxquelles elle doit faire face : « une femme seule est obligatoirement une pute. Je ne peux rien faire seule, même pas aller au cinéma [...], je ne peux pas recevoir d'hommes en dehors de mon père et de mes frères, je ne peux pas rentrer tard, je ne peux pas m'habiller trop sexy... [...] Et ce n'est pas juste à cause des islamistes radicaux. Eux, ils ont poussé la violence contre les Algériennes jusqu'à l'horreur, mais ils avaient déjà le terrain balisé par la violence des textes juridiques comme le Code de la famille qui s'inspire directement de la *chari'â*, la loi islamique, et par la violence des traditions. [...] Le "qu'en dira-t-on" est redoutable, c'est une torture. »

Toutefois, sous l'effet conjugué des différents facteurs socioculturels évoqués, des résistances et contournements ambigus des normes sexuelles dominantes se déploient, dont témoignent les écrivaines, qui font écho du développement très progressif (dans l'illégalité et la clandestinité) d'une sexualité féminine plus ou moins précoce en dehors du (ou antérieure au) mariage, subversive mais non sans risque.

L'émergence clandestine d'une sexualité féminine hors/avant le mariage à rentabilité incertaine

Des pratiques pré-nuptiales transgressives marquent l'accès « par effraction » de certaines jeunes femmes à la sexualité, à distance du regard et de l'encadrement de la parenté et des aîné(e)s. Pour autant, à travers elles, c'est aussi le risque de perdre sa virginité avant l'union matrimoniale qui augmente – tout comme celui, infamant, d'une grossesse hors mariage⁷. En effet, les femmes non mariées mais depuis longtemps sorties de l'adolescence sont de plus en plus fréquemment confrontées à un dilemme entre l'épanouissement de leurs désirs (et ceux de leurs partenaires) et la crainte du déshonneur. S'affranchissant (au moins partiellement et dans l'ambivalence) du carcan de la tradition et de ses interdits, du poids de la famille et de la religion, certaines jeunes femmes « aménagent » en secret, parfois dans la honte et la culpabilité, leur chasteté : ayant intériorisé dès l'enfance le caractère sacré de la virginité, le stigmate que sa perte représente et la loyauté due aux valeurs communautaires, certaines acceptent des pratiques sexuelles substitutives à la pénétration vaginale, qui présentent toutes l'avantage de préserver la fragile membrane : « l'amour en gardant la culotte à condition que ça ne passe pas au travers » ou encore « l'amour par derrière », comme le précise l'une des jeunes romancières interrogées au cours de notre enquête, qui estime que la sodomie, bien que proscrite [*hâram*] par le droit musulman [*fiqh*] y compris au sein des couples mariés, est « une pratique très répandue chez les jeunes filles pour préserver l'hymen tout en vivant une sexualité avant qu'elles ne se marient ». On trouve plusieurs adeptes de tels comportements (présentés comme « faussement libérés ») dans la galerie de portraits féminins que dresse la romancière Leïla Marouane dans *La Vie sexuelle d'un islamiste* (2007) à l'occasion des rencontres auxquelles elle expose Mohamed, son anti-héros bigot, célibataire inhibé, encore vierge à 40 ans et avide de nouveaux plaisirs.

Ces pratiques sexuelles demeurent bien sûr clandestines – elles supposent notamment de trouver un lieu discret, l'escapade à l'hôtel étant impossible en Algérie, les couples étant tenus de présenter à la réception un livret de famille attestant du mariage pour pouvoir prendre une chambre – et les jeunes filles qui s'y adonnent craignent d'être stigmatisées, si l'on en croit les témoignages des écrivaines interrogées au cours de notre enquête. Ainsi, dans un entretien réalisé lors d'une visite à Paris en février 2007 à l'occasion du Maghreb des livres, une romancière « libérale » résidant en Algérie raconte cette anecdote à propos de l'un de ses fils : « Maintenant, dans les couples, il y a des aventures avant le mariage, mais ça, c'est encore tabou... Mon fils, il a connu beaucoup de filles... Il les ramenait à la maison quand je n'y étais pas. Pas devant moi, jamais. Et pourtant, il sait que je... C'est elles aussi qui ne voulaient pas... être jugées. Je savais qu'il sortait avec des filles, il m'a jamais dit : "j'ai ramené une fille à la maison", alors qu'il savait très bien qu'il pouvait le faire, quoi. Mais... ça, ce n'est pas encore trop... justement à cause de la virginité ».

L'importance quantitative réelle de tels comportements pré-nuptiaux demeure cependant très difficile à évaluer, puisqu'il n'existe pas d'enquête sociologique sur les pratiques sexuelles en Algérie : malgré la multiplication, dans la majorité des sociétés musulmanes en transition – du Maghreb et au-delà – des discours sanitaires en vue d'assurer une prévention en matière de transmission du VIH, perdurent en effet des usages sociaux et politiques du sida par les pouvoirs conservateurs et les traditionalistes religieux, portés à la valorisation de l'abstinence et de la fidélité, et à la stigmatisation du « vagabondage sexuel » et de la « débauche ». Malgré l'épidémie et les considérations sanitaires, il existe donc de fortes réticences à encourager des enquêtes visant à investiguer les pratiques sexuelles en dehors de toute considération morale, cette première étape risquant inévitablement de déboucher sur le constat chiffré de l'importance des comportements perçus comme illicites. Dans un tel contexte, il apparaît donc hasardeux d'évaluer l'ampleur de l'activité sexuelle féminine pré-maritale.

7. Selon A. Sayad, entre 1977 et 1990, le nombre de mères célibataires en Algérie aurait été multiplié par quatre, passant de 30 000 à 120 000 [Sayad, 2006].

Il faut souligner que les jeunes filles qui ont une sexualité avant le mariage tout en préservant leur hymen se montrent *in fine* respectueuses du tabou principal et se conforment en cela aux exigences de leur environnement social et religieux. Cette entrée dans la sexualité par des pratiques non vaginales, où elles peuvent trouver du plaisir tout en préservant leur premier capital sur le marché matrimonial, présente aussi l'intérêt de satisfaire un partenaire avec lequel elles espèrent une relation plus institutionnalisée, et de le faire « patienter ». En ce sens, un tel compromis est parfois envisagé par les femmes comme un élément important de leurs stratégies matrimoniales.

Toutefois, il n'est pas sans risque et sa « rentabilité » n'est pas garantie : en effet, certains hommes voient dans ces « aménagements » avec la chasteté une preuve de la « légèreté » de leur partenaire et/ou une ruse féminine pour les contraindre au mariage. La tactique peut alors s'avérer contre-productive. Ainsi, la protagoniste du premier roman de Leïla Marouane, *La Fille de la Casbah* (1996), décide-t-elle de sacrifier sa virginité dans l'espoir d'un mariage qui lui permettrait de gravir l'échelle sociale. Une fois l'acte consommé, elle voit pourtant ses illusions s'envoler. De même, une romancière interrogée au cours de notre enquête, célibataire âgée de 25 ans, travaillant mais vivant toujours chez ses parents, explique en entretien qu'elle a fréquenté pendant plusieurs mois un collègue de travail de son âge, avec qui elle a eu des relations sexuelles, avant qu'il lui signifie que pour cette raison même, il n'envisageait pas de l'épouser. Sous couvert d'anonymat, elle déclare, désabusée : « Les garçons fréquentent des filles, mais sans être amoureux. [...] À cause du "qu'en-dira-t-on", ils ne les présentent pas à leurs parents. S'ils flirtent juste, pas de problème. Mais s'ils veulent aller plus loin et faire l'amour avec elles, c'est qu'ils pensent que les filles sont quelconques, qu'ils ne les aiment pas. Pour eux, ce sont des objets, des chiennes, des putes... Toutes ces filles qui couchent, c'est des *zinâ*⁸, des putes qui ne valent rien. Mais elles, elles croient coucher avec leur futur mari ! [...] Les hommes musulmans peuvent, malgré les recommandations du Coran, baiser la terre entière. Mais ils veulent une femme pure, ils ne peuvent pas épouser une fille qui n'est pas vierge, ils veulent être le seul. Ils n'ont pas envie de passer leurs nuits à imaginer le nombre de ses conquêtes. [...] Ils pensent aussi qu'une fille qui ne sait pas contrôler ses pulsions avant le mariage ne saura pas le faire après ! Du coup, si elle fait l'amour avec son ami hors mariage, c'est la preuve que c'est une future épouse infidèle... [...] Ils sont hypocrites. Même s'ils ne pratiquent pas, ils disent qu'ils sont croyants. [...] Que la femme de 30 ans n'ait toujours pas eu d'activité sexuelle, ce n'est pas normal. Je suppose que beaucoup de filles veulent perdre leur virginité, mais quand elles voient le sort qui leur est réservé... pas de respect... elles sont marginalisées. Le seul ticket, c'est le mariage ».

Dans son roman *Des rêves et des assassins*, publié chez Grasset en 1995, Malika Mokeddem souligne qu'en cette matière, le niveau de diplôme des hommes et des femmes concernés ne constitue pas une ressource efficiente face au poids de traditions ancestrales sacralisées. Sa protagoniste, Kenza, est étudiante dans l'Algérie post-indépendance. Amoureuse de l'un de ses condisciples, Yacef, elle apprend que ce dernier est forcé d'accepter le mariage arrangé par ses parents et donc de la quitter. Kenza exprime ainsi son amertume rageuse : « Aucune femme n'est épargnée. Pas même les mieux loties d'entre nous, les étudiantes ! Combien sont-elles, celles que leurs amoureux quittent pour aller épouser des vierges soumises à la tradition ? Combien y en a-t-il de tentatives de suicide et de mélodrames en cité universitaire ? Ces crises laissent les étudiantes anéanties. Diplômes en poche, et avenir devant elles, elles se sentent "finies" parce qu'un homme leur a pris leur virginité et les a trahies » [1995, p. 76]. L'absence de sang lors de la nuit de nocces peut en effet entraîner des effets tragiques pour la jeune fille.

8. En droit musulman, le mot *zinâ* renvoie à la « fornication », soit les rapports sexuels hors du cadre conjugal. Synonymes de « désordre » [Boudhiba, 1975, p. 15-22, 44 ; Benkheira, 1997, p. 291, 304, 309-313], ils sont proscrits par le Coran en principe tant pour les hommes que pour les femmes. Par extension, *zinâ* renvoie aussi à la prostitution.

Les conséquences dramatiques de la perte de la virginité avant le mariage : suicides, répudiations et « crimes d'honneur »

Le rejet social peut être radical et s'incarner dans un suicide, une répudiation⁹ honteuse, qui signifie la mort sociale de la jeune fille, voire dans son meurtre pur et simple. Dans son quatrième roman, *La Jeune fille et la mère*, publié au Seuil en 2005, Leïla Marouane se fait l'écho de la première possibilité dramatique en racontant la trajectoire tragique de Djamilia, qui grandit dans les années 1970 au sein d'une famille modeste traditionnelle dans un village rural du Sud algérien. En quête de liberté et d'émancipation, la jeune narratrice est excédée par les renoncements d'une mère violente et haineuse, sombrant peu à peu dans la folie. Figure de la résistance face à l'occupant français, agent de liaison du FLN, cette combattante a en effet abandonné ses idéaux de liberté et d'égalité à son retour du maquis pour se soumettre à un mari tyrannique, qui l'humilie, la bafoue et la bat. Maintes fois menacée de répudiation, subissant des coûts forcés, multipliant les grossesses à répétition émaillées de fausses couches, elle essuie aussi, résignée, le mépris de la maîtresse de son époux. Assignée depuis l'indépendance aux tâches domestiques et reproductrices, l'ancienne *moudjahida* est peu à peu devenue une machine à enfanter tous les dix mois, et s'est transformée en terrible marâtre, frustrée et amère. Depuis la tentative de viol de la part de son cousin dont la fillette a été victime à l'âge de cinq ans, et dont sa génitrice la rend seule responsable, sa mère ne qualifie plus désormais Djamilia que de « chienne en chaleur » et de « craquelure de pisse » [*chegfet bouf*]. Veillant de manière obsessionnelle sur la virginité de son aînée, elle vérifie régulièrement l'état de son hymen : « Elle [ma mère] m'auscultait munie d'une loupiotte à pile, qui m'humiliait, qui me mortifiait, à laquelle je ne m'étais jamais habituée [...] » [2005, p. 39]. Mettant régulièrement en garde Djamilia, avec force menaces, conter les terribles conséquences (collectives) que la perte de sa virginité avant la nuit de noces entraînerait, sa mère n'a jamais toutefois prononcé le mot même : « [...] se souvenir de la menace que je représentais, sa cruauté n'avait pas de limite. [...] sa peur du déshonneur était telle qu'elle me traitait parfois comme si j'avais été la fille de sa pire ennemie. Tu la perds (ma mère usait d'un vocabulaire cru, un vocabulaire propre aux hommes, appris à leur contact, quand elle s'habillait et guerroyait comme eux, mais elle ne prononçait jamais le mot virginité), tu la perds, poursuivait-elle, et c'est la fin de nous, c'est la fin de tout, tu la perds, et ton père nous jette dans le désert, tu la perds et tes frères et sœurs seront des orphelins à la merci des vampires... Tu la perds et je t'égorge de mes propres mains, finissant-elle dans un grognement [...] » [2005, p. 39-40]. Pour étouffer le scandale et sauver la famille du déshonneur après qu'elle a été surprise s'offrant au jeune ébéniste du village, la seule solution envisagée est de marier Djamilia de force avec le fils handicapé d'un notable local. Révoltée, la jeune fille n'a dès lors d'autre choix que de tenter de se suicider pour fuir cette perspective, et surtout les persécutions acharnées d'une mère bourreau, devenue sa principale ennemie.

Ainsi que le rappelle Malika Mokeddem dans son premier roman autobiographique publié chez Ramsay en 1990, *Les Hommes qui marchent*, « la virginité des filles, au soir de leurs noces, était un précepte absolu de la tradition. Celles qui le trahissaient se condamnaient à la répudiation immédiate, souvent à l'assassinat par le mâle le plus "courageux" de leur famille. Les femmes se chargeaient elles-mêmes de colporter nombre de ces drames pour terroriser les petites filles. Gare à celles qui fautaient » [1990, p. 51]. L'honneur masculin [*nif*] résidant essentiellement dans la chasteté des femmes dont il a la charge, le meurtre apparaît justifié si cet honneur est entamé – ou simplement menacé de l'être (atteinte à la *horma*). La jurisprudence algérienne considère alors

9. Adopté en 1984 à la suite de plus de deux décennies de débats ayant opposé « modernistes » et « traditionalistes », le Code de la famille algérien s'appuie largement au final sur la *charia* islamique. Rebaptisé « code de l'infamie » par les féministes, il accorde notamment un droit de répudiation aux hommes (art. 48). Cette disposition n'a pas été abrogée par l'ordonnance de février 2005 portant amendement de ce Code, pas plus d'ailleurs que le tutorat matrimonial, qui interdit dans les faits aux femmes le libre choix de leur conjoint, ou que la polygamie, pourtant devenue résiduelle en Algérie, en particulier en zones urbaines. Les dernières statistiques du Ministère de la Justice algérien font état, pour l'année 2009, d'environ 2 000 cas de répudiations, le plus souvent pour cause de stérilité (réelle ou supposée) de l'épouse. L'égalité entre les sexes, pourtant proclamée dans l'article 29 de la Constitution algérienne, demeure donc, dans les faits, largement lettre morte.

souvent le contexte comme constituant des circonstances atténuantes pour le meurtrier. Dans son récit autobiographique *Une enfance singulière* (2003), la militante féministe Fadela M'Rabet se souvient qu'un homme de 45 ans a pu tuer sa sœur du même âge à coups de hache, simplement parce qu'il la soupçonnait d'avoir bafoué l'honneur de la famille [2003, p. 104]. Dans un autre récit autobiographique, *L'Amour, la fantasia*, Assia Djebar se fait également l'écho de cette tradition du crime d'honneur, toléré même en cas de simple présomption « d'inconduite » : « Il y avait dans nos villes [...] de nombreux pères ou frères devenus "justiciers" : le sang d'une vierge, fille ou sœur, avait été versé pour un billet glissé, pour un mot soupiré derrière les persiennes, pour une médisance... » [1985, p. 21]. L'une des romancières interrogées au cours de notre enquête, avocate originaire de la région kabyle de Tizi-Ouzou, se remémore, pour sa part, les menaces de son père, chauffeur routier : « mon père m'avait dit qu'il me pendrait à l'un de nos oliviers s'il apprenait que je sortais avec un garçon ». Enfin, et sans que ces exemples ne prétendent nullement être exhaustifs, on peut encore évoquer le premier roman de Maïssa Bey, publié en 1996 aux éditions Marsa, *Au commencement était la mer*. Il raconte l'histoire tragique de Nadia, jeune Algéroise de 18 ans, qui, en pleine guerre civile, tente de survivre dans la maison familiale où son frère aîné Djamel s'est radicalisé dans l'intégrisme religieux. En révolte contre le destin que sa famille veut lui imposer, la jeune fille aime secrètement Karim. Mais c'est sans compter l'intériorisation précoce par Djamel du caractère sacré du pouvoir que la nécessaire protection de la virginité de sa sœur cadette lui procure sur cette dernière. Ainsi que le rappelait déjà Germaine Tillion, « dans toute la Méditerranée nord et sud, la virginité des filles est une affaire qui [...] concerne d'abord leur frère, et plus que les autres frères leur frère aîné. Un petit mâle de sept ans est ainsi déjà dressé à servir de chaperon à une ravissante adolescente dont il sait très exactement à quel genre de péril elle est exposée. Or, ce risque est présenté à l'enfant comme une cause de honte effroyable, qui doit précipiter dans l'abjection la totalité d'une famille pleine d'orgueil, éclaboussant même les glorieux ancêtres dans leurs tombeaux, et il est lui [...] personnellement comptable vis-à-vis du petit capital fort intime de la belle jeune fille qui est un peu sa servante, un peu sa mère, l'objet de son amour, de sa tyrannie, de sa jalousie... Bref : sa sœur » [1966, p. 113]. Dans le roman de Maïssa Bey, Nadia meurt lapidée par Djamel, lequel, se posant en gardien de la tradition et de la chasteté de sa sœur, venge dans le sang l'honneur bafoué du clan.

Face au déchaînement possible de la violence familiale, on comprend mieux dès lors que, craignant de trahir leur passé sexuel, les jeunes filles les moins « prudentes » puissent recourir aux opérations de réfection d'hymen.

Hymen perdu, hymen rénové : « réparer la nature » et... restaurer l'ordre patriarcal ?

Recourir au subterfuge de l'hyménoplastie repose souvent sur ce qui demeure un non-choix absolu : ainsi que le souligne Leïla Marouane en entretien, « la jeune femme qui n'est plus vierge n'a pas d'autre choix que celui de mentir, sachant qu'un aveu pareil envoie chaque jour que Dieu fait des jeunes femmes dans le bannissement et l'opprobre ». Il convient donc de « réparer la nature », comme l'évoque à demi-mot dans un entretien réalisé en novembre 2006 à Oran, sous couvert d'anonymat, une poétesse : « Les gens sont... excusez-moi, ils sont arriérés, parce qu'on peut faire... mille façons, on peut faire n'importe quoi, après, le jour des noces, y'a plein... de techniques... la médecine et tout ça, on peut... vous savez ce que je veux dire... »

L'hyménoplastie consiste en la suture des séquelles hyménales. Pratiquée sous anesthésie locale, l'opération prend une vingtaine de minutes ; la réfection dure entre quelques jours et plusieurs semaines, selon le procédé et le type de fils utilisés, et doit provoquer en principe un saignement lors de la « première » pénétration. À cette technique médicalisée s'ajoute l'usage rémanent – et moins onéreux – de subterfuges ancestraux, tels l'introduction dans le vagin de foies de volaille ou le placement sous le drap de fines poches plastifiées contenant du sang de poulet. Comme cela nous a été rapporté lors de plusieurs entretiens avec des écrivaines, d'autres femmes

vont jusqu'à utiliser des méthodes artisanales douloureuses en vue d'assécher le vagin et de fragiliser les muqueuses afin de saigner lors du coït.

Si ces procédés demeurent répandus, c'est que la réfection chirurgicale d'hymen, illégale, a par ailleurs un coût certain : pratiquée clandestinement essentiellement dans des cliniques et cabinets médicaux privés à Alger et à Oran, pour un prix variant entre 30 000 et 50 000 dinars (soit entre 310 et 515 €) par des sages-femmes ou des médecins, l'hyménoplastie représente un secteur d'activité florissant et lucratif¹⁰. Outre l'information qu'elle nécessite et la honte qui l'accompagne, les conditions financières de possibilité d'une telle « rénovation » ne se répartissent donc pas socialement au hasard, ainsi que le confirme en entretien, sous couvert d'anonymat, une jeune romancière algérienne interrogée au cours de notre enquête : « En ville, on sait comment donner le change, les jeunes filles ont recours à des stratégies de ruse pour échapper à la fatalité, elles savent comment recourir à la réparation de l'hymen, certains médecins s'en sont faits une spécialité depuis 30 ans [...]. Mais elle est pratiquée plutôt par celles qui ont de l'argent et des connaissances. » D'autres témoignages laissent à penser que, « la virginité n'ayant pas de prix » si l'on souhaite se marier, les jeunes femmes se débrouillent souvent avec leurs amies pour parvenir à réunir la somme nécessaire.

On notera enfin que les gynécologues que l'on a eu l'occasion de rencontrer au cours de notre enquête, essentiellement des femmes, apparaissent déontologiquement très partagé(e)s quant à l'opération, entre celles et ceux qui acceptent de pratiquer cette intervention de chirurgie réparatrice lorsque les jeunes musulmanes sur le point de se marier semblent courir des risques physiques, et celles et ceux qui, souvent pour des raisons féministes, la rejettent catégoriquement, estimant qu'elle constitue une atteinte à la dignité et une maltraitance du corps « réifié » des femmes, toujours considérées comme éternelles fautives. Elles/ils refusent dès lors de cautionner l'entreprise patriarcale d'asservissement en participant à réparer les hymens déflorés. Certain(e)s insistent en outre sur le caractère moralement condamnable de tirer économiquement profit de la détresse des patientes. Sous couvert d'anonymat, l'une des romancières algériennes interrogée lors de notre enquête regrette pour sa part ces réticences. Même si elle déplore que le mariage soit fondé sur un mensonge, elle estime que l'acte est en lui-même profondément subversif, et va jusqu'à lui attribuer une vertu « révolutionnaire », plus importante pour la libération des femmes que la diffusion de la pilule contraceptive ; selon elle, la banalisation de l'opération entraînerait *ipso facto* une désacralisation et une dévaluation du fétiche devenu artificiellement « réparable », et déstabiliserait ainsi en profondeur l'ordre patriarcal. C'est ce qu'elle explique en entretien : « Quel bonheur [insistante] que la réfection de l'hymen soit maintenant quelque chose de courant en Algérie ! [...] Vous vous rendez compte qu'un mythe est en train de tomber ! C'est même plus important que la pilule ça ! [...] Je n'exagère pas. Vous imaginez, maintenant que les gens savent qu'on peut se refaire l'hymen, ça y est, c'est fini, y'a plus... Petit à petit, les garçons, même quand ils auront une fille entière le jour du mariage, ils peuvent se poser des questions... Bon, c'est vrai que moralement parlant, fonder sa vie de couple sur un mensonge, c'est terrible, mais qu'importe si ça doit la sauver, la fille !!! [...] Ça, c'est la révolution en marche ! Je lisais la fois dernière, c'était dans *Le Monde, Le Monde* je crois... il y a des médecins qui y sont formellement opposés, parce qu'on ne peut pas rentrer dans le jeu de... Mais non... [...] Se faire refaire un hymen, [...] c'est surtout pour l'acte lui-même, pour le côté : “vous y attachez de l'importance, eh bien voilà. En deux points de suture, personne n'y verra que du feu”. Donc ce mythe-là, il est en train de se désagréger... [...] Et moi, je pense que tous [insistante] les médecins devraient le faire. Systématiquement [rires] ! En disant : “si vous avez besoin, je suis là !” Pour bien montrer ! [...] Y'a des valeurs qui sont en train, vraiment, de vaciller. Moi, pour moi, c'est la révolution en marche, c'est beaucoup plus important que la pilule pour nous ! »

10. Même si elle est réprimée : en mars 2010, deux médecins et une sage-femme d'une clinique privée d'Alger ont ainsi été arrêtés parce qu'ils se livraient, de nuit, à des réfections d'hymen (ils en ont avoué une cinquantaine en deux ans) et à des avortements clandestins de mères célibataires, facturés 40 000 dinars (410 €). À noter que selon des enquêtes menées par des journalistes algériens, en dépit de l'interdiction générale posée par les articles 304, 305 et 306 du Code pénal (en dehors de cas thérapeutiques après autorisation administrative), on compterait environ 80 000 avortements clandestins par an en Algérie, et le phénomène serait en augmentation.

Certes, une sexualité féminine semble donc bien progressivement s'affirmer avant le mariage. Mais on peut aussi considérer que les nouvelles interactions sexuelles, *a priori* transgressives, qu'elle implique apparaissent profondément ambivalentes, dans la mesure où elles demeurent inscrites dans les formes instituées traditionnelles des rapports de genre hiérarchiques. Aucune des deux hypothèses précédemment évoquées (pratiques sexuelles sans défloration ou réfection d'hymen) n'évite en effet la violence symbolique et/ou physique. Toujours déterminées par les prescriptions sociales, les jeunes femmes ne sont pas en situation de se constituer – et d'affirmer – une sphère privée autonome, échappant à l'institution familiale et à la morale religieuse, où leur accès à la sexualité vaginale pénétrative serait totalement banalisé et indépendant du mariage, encore moins d'imposer plus largement le droit de disposer librement de leur corps. La plupart des femmes ayant une sexualité prémaritale secrète continuent par ces subterfuges, parfois « à leur corps défendant », de se conformer aux injonctions d'un ordre patriarcal plaçant l'impératif absolu de la virginité au cœur du dispositif de régulation de la sexualité féminine et de l'arrangement matrimonial. En ne contrevenant pas, au final, à cette norme hégémonique, les pratiques interstitielles évoquées ne la remettent aucunement en cause et ne parviennent pas même à la fragiliser ; « aménagée », elle en sort recomposée, et peut-être renforcée [Charpentier, 2010b].

Pour ne pas clore ces réflexions, il convient de souligner toutefois que si les écrivaines (franco-algériennes) exposent sans fard ces réalités souvent dramatiques dans leurs récits fictionnels comme dans leurs romans autobiographiques, elles tendent également à combattre les stéréotypes occidentaux misérabilistes dominants à propos du statut des femmes dans les pays de culture arabomusulmane en mettant en scène des personnages féminins « forts » qui rejettent radicalement les traditions de l'ordre patriarcal.

Des écrivaines contre les stéréotypes misérabilistes

Bien davantage qu'à une banalisation de l'accès à la sexualité, c'est à une inversion du modèle ancestral de division sexuelle du travail (et de division du travail sexuel) à laquelle les auteures et/ou leurs héroïnes convient alors. S'éloignant des clichés « victimisants », de nombreux ouvrages décrivent en effet les trajectoires de femmes éprises de liberté qui décident, pour leur salut, de rompre avec les valeurs et interdits traditionnels. Dans une telle démarche, aux personnages féminins des écrivaines déjà évoqués, on peut associer l'évolution originale de la trajectoire de Farida, l'héroïne du premier roman de la journaliste Hawa Djabali, *Agave* (1983). Longtemps soumise au carcan familial, cette jeune « médecin pour femmes » a subi pendant l'enfance les attouchements sexuels de son père et abhorre son propre corps. Prisonnière des traditions patriarcales, elle a néanmoins tenu à tout prix, c'est à dire contre l'avis même de son époux, ingénieur agronome éclairé, à prouver sa virginité le soir de son mariage au clan détesté, espérant s'en libérer après avoir accompli ce « devoir de bonne conduite ». Vécue dans l'inhibition et la frustration, source de vives tensions au sein du couple, la nuit de noces a tourné au cauchemar, Farida finissant par reprocher à son mari ce qu'elle considère comme un « viol légalisé ». Plus tard, elle prendra finalement l'initiative de reconquérir son époux dans un endroit insolite : elle choisit ainsi un « terrain moissonné » en pleine nature, symbole de renouveau, pour consommer « sa vraie nuit de noces » loin du clan et des conventions sociales aliénantes qui ont longtemps emprisonné le jeune couple. Lorsque les deux corps nus des époux, enfin exhibés l'un à l'autre, « se rejoignent, le soleil se remet à saigner » [1983, p. 149-150], non plus pour un sacrifice, mais pour célébrer une (re)naissance à soi et à l'autre. Par cet acte libérateur du désir refoulé, Farida parvient à se réconcilier et à se réapproprier son corps souillé par les abus incestueux de son père, corps qu'elle a longtemps haï et rejeté, sa famille ne l'ayant jamais considéré que comme un bien précieux à monnayer en vue d'un bon mariage. Elle s'émancipe du même coup de l'emprise communautaire.

Dans ce cas littéraire comme dans nombre d'autres s'opère indéniablement une subversion audacieuse de la domination patriarcale par la réflexion personnelle et le rôle actif joué par le personnage féminin dans son émancipation des superstitions, des contraintes et des oukases qui l'aliènent depuis l'enfance, insoumission également incarnée, dans la littérature (franco-algérienne)

par les fuites ou fugues des héroïnes, mais aussi les amours adultères ou illégitimes qu'elles peuvent entretenir. Dans *Agave*, la transgression des interdits se traduit clairement dans la réappropriation d'un corps longtemps nié, ainsi que dans la réhabilitation du désir féminin et de l'initiative des femmes dans la passion amoureuse. Dans leurs récits, qui dénoncent avec virulence la condition traditionnellement réservée aux femmes et les tabous sexuels d'une société androcentrée, les écrivaines revendiquent pour leurs semblables le droit à une sexualité épanouie, libre et active, serait-ce (parfois) en dehors du mariage. Dérogeant à l'attribut de docilité, le salut féminin passe ainsi par la colère et le défi, qui mènent à une révolte salvatrice contre l'ordre patriarcal et à la rupture avec le clan, avec tout ce que cela peut impliquer ensuite de précarité, de marginalisation ou d'exclusion, parfois de déchéance physique et psychique et, souvent, de culpabilité. La marge de manœuvre d'une narratrice désirent sortir du chemin tracé pour vivre sa propre vie en tant qu'individu à part entière apparaît ainsi souvent très étroite et semée d'embûches.

Qu'elle soit autobiographique – l'assignation, parfois hâtive, toujours enfermante et réductrice, à ce genre incluant le témoignage, traditionnellement dévalué dans les hiérarchies littéraires indigènes, en particulier quand il est le fait de Maghrébines, est ainsi fréquemment invoquée par la critique académique occidentale pour dénier aux écrits toute qualité proprement « littéraire » – ou (auto) fictionnelle, revendiquée ou déniée comme telle par les écrivaines elles-mêmes, cette littérature réflexive qui élit le tabou de la virginité comme l'une de ses thématiques récurrentes et majeures, enregistre et met en récit et en question les constructions sociales du corps et de la sexualité dans les pays de culture arabo-musulmane. La part de fiction, d'imaginaire, d'expériences réelles mais non directement vécues en première personne (relatées, vues ou entendues) que ces œuvres peuvent éventuellement receler, tout comme d'ailleurs, et conséquemment, l'évaluation de leur « qualité esthétique », ne sont pas des questions pertinentes pour le sociologue qui les retient comme matériau. Certes, ces regards, qui ne constituent que des représentations possibles d'une réalité complexe et disparate, vécue personnellement ou non, ne peuvent évidemment être érigés en documents ethnographiques scientifiques sur « la condition féminine », encore moins en catégorie analytique unique épuisant l'explication des rapports de genre en Algérie. En revanche, en l'absence d'études sociologiques menées sur les pratiques sexuelles et considérant le caractère lacunaire des enquêtes statistiques officielles sur la famille, on peut formuler l'hypothèse que de telles « traces » littéraires laissées par des auteures endossant rarement le label (faussement) homogénéisant de « féministes » contribuent à publiciser la réflexion sur les contrôles communautaires qui ont contraint et contraignent encore les corps féminins dans des sociétés patriarcales. Écritures parfois thérapeutiques quand elles reposent sur l'autobiographie, elles visent plus profondément à ébranler le socle d'un ordre social bâti sur des valeurs posées comme archaïques.

Questionnant l'interdit rémanent pesant sur la virginité dans un pays où l'islam, religion d'État, est à la fois dogme et institution, culture et histoire, les écrivaines (franco-) algériennes s'approprient surtout une parole transgressive (qui plus est sur le corps et la sexualité) jusqu'à lors confisquée. Conquérant une autonomie intellectuelle nouvelle en tant qu'individus et en tant que femmes créatrices par l'écriture (publiée) de soi et la mise en scène du réel, elles participent plus largement à déconstruire et à remettre en question les jeux et enjeux de pouvoir au fondement des relations de genre. Défiant par la création littéraire le statut limitatif qui leur est imposé, elles menacent la règle de la séparation traditionnelle des sexes au fondement de la société algérienne par leur « prise d'écriture » sur l'intime. Dérogeant aux assignations genrées traditionnelles, elles contribuent ainsi à lancer le débat sur les questions sexuelles, traditionnellement taboues, au cœur de l'espace public... mais sans parvenir pourtant à faire évoluer concrètement les représentations et les comportements.

Il suffit ici de rappeler que l'égalité entre les sexes, pourtant proclamée dans l'article 29 de la Constitution algérienne, apparaît toujours, dans les faits, largement lettre morte, en raison notamment des prescriptions du très traditionaliste Code de la famille de 1984. S'appuyant sur la loi coranique, ce Code est et demeure en effet d'inspiration patriarcale. Rebaptisé « code de l'infamie » par les militantes féministes, il admet notamment la polygamie (en fait, au sens strict, la polygynie), devenue pourtant résiduelle. Face à l'opposition des fondamentalistes et des imams, fonctionnaires de l'État en Algérie, le Président Abdelaziz Bouteflika, légiférant par ordonnance

par crainte d'un possible désaveu du Parlement, n'a pas abrogé cette disposition dans l'ordonnance du 27 février 2005 portant amendement du Code, pas plus d'ailleurs que le tutorat matrimonial, qui interdit dans les faits aux femmes de choisir librement leur conjoint sans l'accord de leur père ou de leur frère, ou que la répudiation. Il faut en outre souligner que les œuvres des écrivaines, essentiellement publiées en France, sont loin d'être toujours accessibles matériellement et financièrement en Algérie, et/ou qu'elles ne s'adressent dans tous les cas, pour l'instant au moins, qu'à une minorité de lecteurs francophones instruits¹¹. Leur traduction en arabe, seule susceptible de leur assurer un écho plus large dans des milieux sociaux diversifiés, demeure excessivement rare.

Résistant à la doxa de l'ordre patriarcal, l'engagement féminin par et dans l'activité symbolique d'écriture n'est pourtant pas tant celui d'une cause particulière (celle « des femmes »), mais « un engagement contre tous les silences. [...] C'est un acte de liberté et d'affirmation de soi », souligne ainsi Maïssa Bey en entretien. Et en tant qu'espace à soi/pour soi, quel que soit le contenu même des écrits, au regard des valeurs dominantes de la culture d'origine, il apparaît profondément subversif.

Bibliographie

- ADDI L. [1999], *Les Mutations de la société algérienne – Famille et lien social dans l'Algérie contemporaine*, Paris, La Découverte, 224 p.
- BENKHEIRA M. H. [1997], *L'Amour de la loi. Essai sur la normativité en Islam*, Paris, PUF, 408 p.
- BEY M. [1996], *Au commencement était la mer*, Paris, Marsa, 68 p.
- BONN C., BOUALIT F. (eds) [1999], *Paysages littéraires algériens des années 90 : témoigner d'une tragédie ?* Paris, L'Harmattan, 188 p.
- BOUDHIBA A. [1975], *La Sexualité en islam*, Paris, PUF, 320 p.
- CHARPENTIER I. (dir.) [2006], *Comment sont reçues les œuvres ? Actualités des recherches en sociologie de la réception et des publics*, Paris, Créaphis, 284 p.
- CHARPENTIER I. [2010a], « Virginité des filles et rapports sociaux de sexe dans quelques récits d'écrivaines marocaines contemporaines », *Genre, Sexualité et Société*, n° 3 : <http://gss.revues.org/index1413.html> (page consultée le 6 septembre 2001).
- CHARPENTIER I. [2010b], « Entre Islam et traditions – L'interdit de la virginité féminine (et ses contournements) au Maroc », *Sociologie Santé*, n° 31, p. 197-219.
- CHARPENTIER I. [2010c], « Amande amère... Obsession de la virginité, violence, érotisme et stéréotypes dans les "contes intimes" L'Amande (2004) et La Traversée des sens (2009) de Nedjma (Maroc) », *Francofonie*, n° 19, p. 8-31.
- CHARPENTIER I. [2012], « De la Difficulté (sexuelle) d'être une femme célibataire au Maghreb – Retour sur les œuvres et témoignages d'écrivaines algériennes et marocaines contemporaines », JONES C., TALAHITE-MOODLEY A. (dir.), « Femmes du Maghreb », *Dalhousie French Studies*, sous presse.
- DETREZ C. [2009], « Dominations et résistances à l'épreuve du terrain : le cas des romancières algériennes », in MARRY C., NAUDIER D., BUSCATTO M. (dir.), *Travail, genre et art*, Paris, Document de travail n° 13 du GDRE Mage – CNRS, p. 81-90 :

11. Seule la mise en chantier d'études des réceptions concrètes de ces œuvres, en particulier en Algérie et, plus largement, dans les pays de culture arabo-musulmane actuellement en pleine effervescence contestataire, serait dorénavant susceptible d'affiner de telles hypothèses. Pour des pistes de réflexion sur cette direction de recherche, voir notamment Charpentier [2006].

- <http://www.mage.cnrs.fr/pdf/DocWMageprWeb/DocW13.pdf> (page consultée le 6 septembre 2011).
- DJABALI H. [1983], *Agave*, Paris, Publisud, 160 p.
- DJEBAR A. [1985], *L'Amour, la fantasia*, Paris, Jean-Claude Lattès, 260 p.
- GADANT M. [1989], « La permission de dire "je". Réflexions sur les femmes et l'écriture à propos d'un roman d'Assia Djebar, *L'Amour, la fantasia* », *Peuples méditerranéens*, n° 48-49, p. 93-106.
- HACHIMI ALAOUI M. [2007], *Les Chemins de l'exil. Les Algériens exilés en France et au Canada depuis les années 90*, Paris, L'Harmattan, 202 p.
- HAMMOUDA N.E. et CHERFI FEROUKHI K. [2009], « La nuptialité en Algérie : quelle transition ? », Princeton, IUSSP, 24 p. : <http://iussp2009.princeton.edu/download.aspx?submissionId=93174> (page consultée le 6 septembre 2011).
- KADRA-HADJADJI H. [1989], *Oumelkheir*, Alger, Entreprise Nationale du Livre, 414 p.
- KATEB K. [2000], « Polygamie et répudiation dans le marché matrimonial algérien pendant la période coloniale », *Cahiers québécois de démographie*, vol. 29, n° 1, p. 1-32.
- KATEB K. [2001a], « Inégalité des sexes devant la scolarisation et structuration du marché du travail en Algérie », *Colloque international Genre, population et développement en Afrique*, Abidjan, UEPA/UAPS, INED, ENSEA, IFORD, 16 au 21 juillet, 11 p. : http://www.ined.fr/coll_abidjan/publis/pdf/session6/kateb.pdf (page consultée le 6 septembre 2011).
- KATEB K. [2001b], « Démographie et démocratisation de l'enseignement en Algérie », *Maghreb-Machrek*, n° 171-172, p. 95-110.
- KATEB K. [2004], « Emploi féminin, politique et société en Algérie », in ACHY L. (éd.), *Marché du travail et genre : Maghreb-Europe*, Bruxelles, Dulbea, p. 129-144.
- M'RABET F. [1965], *La Femme algérienne*, Paris, François Maspéro, 140 p.
- M'RABET F. [1967], *Les Algériennes*, Paris, François Maspéro, 303 p.
- M'RABET F. [2003], *Une enfance singulière*, Paris, Balland, 117 p.
- MAROUANE L. [1996], *La Fille de la Casbah*, Paris, Julliard, 209 p.
- MAROUANE L. [2005], *La Jeune fille et la mère*, Paris, Seuil, 177 p.
- MAROUANE L. [2007], *La Vie sexuelle d'un islamiste*, Paris, Albin Michel, 317 p.
- MOKEDDEM M. [1990], *Les Hommes qui marchent*, Paris, Ramsay, 288 p.
- MOKEDDEM M. [1995], *Des rêves et des assassins*, Paris, Grasset, 225 p.
- MOKHTARI R. [2002], *La Graphie de l'horreur – Essai sur la littérature algérienne (1990-2000)*, Alger, Éd. Chihab, 210 p.
- OFFICE NATIONAL DES STATISTIQUES (ONS) ALGERIEN [2004], *Enquête algérienne sur la santé de la famille*, Alger, non paginée.
- OFFICE NATIONAL DES STATISTIQUES (ONS) ALGERIEN [2005].
- OFFICE NATIONAL DES STATISTIQUES (ONS) ALGERIEN [2009].
- OUADAH-BEDIDI Z. [2005], « Avoir 30 ans et être encore célibataire. Une catégorie émergente en Algérie », *Autrepart*, n° 34, p. 29-49.
- REBZANI M. [1997], *La Vie familiale des femmes algériennes salariées*, Paris, L'Harmattan, 188 p.
- REDOUA N., MOKADDEM Y. (éds) [1999], *1989 en Algérie : rupture tragique ou rupture féconde*, Toronto, La Source, 259 p.

- SADOU H. [2007], « Scolarisation, travail et genre en Algérie », *Afrique et développement*, vol. 32, n° 3, p. 121-130.
- SAYAD A. [2006], *L'Immigration ou les paradoxes de l'altérité*, tome II. Les Enfants illégitimes, Paris, Éditions Raisons d'agir, 215 p.
- STORA B. [1999], « Womens'Writing between two Algerian Wars », *Research in African Literature*, n° 30, automne, p. 78-94.
- TILLION G. [1966], *Le Harem et les cousins*, Paris, Seuil, 219 p.