

Article paru dans : Bienbeck (Ricarda), El-Naggare (Maroua), Fendler (Ute), Gilzmer (Mechtild) [dir.], *Transformations. Changements et nouveaux dans la littérature et le cinéma au Maghreb depuis 1990*, Munich, AVM Edition (Akademische Verlagsgemeinschaft München), 2016, pp. 165-188.

« Obsession » de la virginité, honneur et socialisation des filles aux interdits sexuels dans la littérature (franco-)algérienne d'expression française écrite par des femmes depuis 1990

Isabelle Charpentier

Université de Picardie – Jules Verne et Centre Universitaire de Recherches sur l'Action Publique et le Politique, Épistémologie et Sciences Sociales (CURAPP – ESS) / Centre de Sociologie Européenne (CSE – EHESS – CNRS)

Cristallisant des enjeux sociologiques et anthropologiques complexes liés aux rapports sociaux de sexe, l'impératif de préservation de la virginité des filles avant l'alliance conjugale participe des constructions culturelles de la sexualité. Il se retrouve, sous des modalités variables, dans les trois religions monothéistes¹, mais c'est dans l'espace musulman qu'il demeure le plus prégnant², nonobstant les changements socioculturels, indéniables mais timides et lents (exode rural, urbanisation et pénurie de logements, progression de la scolarisation féminine – aux effets toutefois ambivalents sur le marché matrimonial –, abaissement de l'âge moyen des filles au mariage, augmentation timide du célibat féminin au sein des diplômées urbaines actives, même s'il demeure plus rare et beaucoup moins toléré socialement que le célibat masculin³...). Malek Chebel souligne que la nécessité de préserver l'intégrité de l'hymen d'une femme non mariée – qui

¹ Pour des témoignages à propos des pays catholiques ou orthodoxes du pourtour méditerranéen, voir Germaine Tillon: *Le Harem et les cousins*. Paris: Seuil, 1966.

² Voir Isabelle Charpentier: *Le Rouge aux joues. Virginité, interdits sexuels et rapports de genre au Maghreb. Une étude d'œuvres et de témoignages d'écrivaines (franco-)algériennes et (franco-)marocaines*. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2013.

³ Voir Isabelle Charpentier: "De la difficulté d'être une femme célibataire au Maghreb – Retour sur les œuvres et témoignages d'écrivaines (franco-)algériennes et marocaines contemporaines". Dans: *Modern & Contemporary France*, 2015.

appartient collectivement au groupe familial dont elle fait partie – demeure si forte dans l'Algérie contemporaine que le législateur postcolonial a imaginé de « punir plus lourdement le rapport sexuel avec une jeune femme vierge, même consentante, que la sodomie d'un petit enfant.⁴ » Toutefois, en matière de sexualité, les prescriptions et interdits culturels prennent rarement l'apparence simple de règles juridiques formelles, ou même de normes religieuses claires et explicites. La construction de la virginité n'y déroge pas. Ainsi que le souligne Zine-Eddine Zemmour,

« le religieux n'est pas seul en question, sur ce terrain ; le domaine de définition des codes de comportements et des attitudes échoit à la tradition, en complément ou en supplément du religieux.⁵ »

Phénomène traditionnel et coutumier, la sacralisation de la virginité persiste ainsi à constituer l'un des aspects de la socialisation de la sexualité et, plus spécifiquement, du contrôle social de la sexualité féminine : encore souvent confisquée dès la puberté, cette dernière est posée comme illicite ou transgressive lorsqu'elle s'exprime en dehors du cadre conjugal [*nikâh versus zina*]⁶. En cette matière, l'intime apparaît éminemment politique, en ce qu'il « incarne », au sens étymologique du terme, les relations socio-historiquement construites entre hommes et femmes, et qu'il est encadré par des normes genrées hégémoniques, assurant la reproduction de la domination masculine⁷.

1. Le contexte : une prise de parole féminine pour briser les tabous sexuels de la société androcentrée traditionnelle

Depuis une vingtaine d'années, nombreuses sont les artistes algériennes et franco-algériennes d'expression française⁸ à briser le silence longtemps imposé sur le tabou de la

⁴ Malek Chebel: *Encyclopédie de l'amour en Islam*. Paris: Payot, 1995, 321. Rappelons qu'en Algérie, où l'article 2 de la Constitution fait de l'islam la religion d'État, les « ressources de la loi sont le texte coranique, la tradition prophétique et l'interprétation de ces textes » (Georges-Henri Bousquet: *La Morale de l'islam et son éthique sexuelle*. Paris: Éditions Maisonneuve, 1953, 33).

⁵ Zine-Eddine Zemmour: "Jeune fille, famille et virginité. Approche anthropologique de la tradition". Dans: *Confluences Méditerranée*, 41, 2002.

⁶ De nombreux sociologues et anthropologues musulmans mettent ainsi l'accent sur le contexte social de la relation sexuelle, rigoureusement normée par le Coran et par le droit musulman [*fiqh*] : sa licéité ou son illicéité est liée à sa légitimité sociale au regard de l'union légale : l'islam distingue ainsi le *nikâh*, soit la sexualité socialement légitimée (et valorisée) dans le cadre du mariage, et le *zinâ*, soit les autres formes de réalisation du désir sexuel dépourvues de la médiation du rite matrimonial, synonymes de « désordre » et de « fornication ». Voir Abdelwahab Boudhiba: *La Sexualité en islam*. Paris: PUF, 1975, 15-22 et 44 et Mohamed Benkheira: *L'Amour de la loi. Essai sur la normativité en Islam*. Paris: PUF, 1997, 291, 304 et 309-313.

⁷ Voir Pierre Bourdieu: *La Domination masculine*. Paris: Seuil, 1998.

⁸ On a en effet choisi d'analyser ensemble leurs trajectoires et leurs œuvres, en raison des nombreuses similitudes qu'elles présentent, à condition toutefois que ces femmes, lorsqu'elles l'ont quittée pour s'établir en France, aient vécu un temps assez long en Algérie, l'idée étant de les distinguer des écrivaines dites « beures », nées en France d'un ou deux parents algériens, qui n'ont jamais eu de contact direct avec leur pays d'origine.

virginité persistant dans la société patriarcale traditionnelle⁹. Des cinéastes se sont attachées à cette thématique, comme Yamina Benguigui dans ses deux documentaires fondés sur des témoignages, *Mémoires d'immigrés – L'héritage maghrébin* (3 volets – 1997) et *Le Jardin parfumé* (2000) ou dans son téléfilm *Aïcha* diffusé en France en 2009, à l'instar aussi de Sabrina Draoui dans son court-métrage *Goulili* (2008) et de Rachida Krim, réalisatrice et scénariste en 1992 d'un autre court-métrage remarqué, *El Fatha*¹⁰. Mais ce sont surtout des écrivaines francophones, plus ou moins (re)connues des deux côtés de la Méditerranée, qui, en Algérie, à la suite des écrits pionniers de la militante marxiste et féministe Fadela M'Rabet au milieu des années 1960¹¹, se sont emparées du thème de la virginité. Dans un contexte d'émergence d'une création littéraire au féminin, donnant la part belle à l'expression intrinsèquement subversive du corps¹², le poids persistant – de

⁹ Cet intérêt des écrivaines pour l'interdit traditionnel de la virginité s'étend globalement dans tout le Maghreb. Ainsi, Anissa Bellefqih, Majida Benkirane, Sanaa Elaji, Touria Hadraoui, Halima Hamdane, Latifa Labsir, Fatima Mernissi, Nedjma, Damia Oumassine ou Bahaa Trabelsi s'en sont également emparées au Maroc. Voir Isabelle Charpentier: "Virginité des filles et rapports sociaux de sexe dans quelques récits d'écrivaines marocaines contemporaines". Dans: *Genre, sexualité et société*, 3, 2010 ; "Entre Islam et traditions – L'interdit de la virginité féminine (et ses contournements) au Maroc". Dans: *Sociologie Santé*, 31, 2010, 197-219 ; "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)". Dans: *Francofonia* (Cadix), 19, 2010, 8-31. De même, les Tunisiennes Emna Bel Haj Yahia, Fatma Cherif, Souad Guellouz, Alia Mabrouk, Amel Mokhtar ou encore Cécile Oumhani l'abordent dans leurs récits.

Au-delà des pays du Maghreb, pour une synthèse des représentations de la perte de la virginité dans la littérature, voir Jean-Pierre Bardet (éd.): *La Première fois, ou le roman de la virginité perdue à travers les siècles et les continents*. Paris: Ramsay, 1981.

¹⁰ Fondé sur les souvenirs d'adolescence de la réalisatrice franco-algérienne née en 1955, le court-métrage *El Fatha* retrace les événements qui surviennent en 1972 dans une petite ville de l'Ouest algérien lors du troisième jour d'une cérémonie de mariage traditionnel célébré entre des époux ne se connaissant pas auparavant, cérémonie à laquelle Rachida Krim, alors âgée de 17 ans, avait assisté. La cinéaste raconte comment le mari, conduit par sa mère, a dû faire la preuve de sa virilité en déflorant une jeune fille inconnue, et l'épouse celle de sa virginité.

¹¹ Fadela M'Rabet a publié chez l'éditeur français militant François Maspéro deux ouvrages pamphlétaires, souvent considérés comme fondateurs du féminisme universaliste algérien : *La Femme algérienne* (1965) et *Les Algériennes* (1967). Témoignant des espoirs déçus des femmes après l'indépendance du pays, ces livres ont créé une très forte polémique en Algérie. Alors accusée d'incitation à la débauche, menacée d'être déçue de la nationalité algérienne, l'intellectuelle perd en 1967 les émissions radiophoniques à forte audience qu'elle animait avec son époux Maurice Tarik Maschino sur la Chaîne III et, plus globalement, tout accès aux médias. Elle est également radiée de son poste d'enseignante en sciences naturelles dans un lycée algérois. En 1971, le couple « muselé » décide de s'installer à Paris. Fadela M'Rabet devient Maîtresse de conférences et praticienne à l'hôpital Broussais-Hôtel-Dieu. Depuis sa retraite en 2000, elle a repris ses activités d'écriture, en publiant en France quatre récits d'inspiration essentiellement autobiographique, notamment *Une enfance singulière* (Paris: Balland, 2003), qui évoque le tabou de la virginité, en dénonçant les crimes d'honneur auxquels son non-respect continue de donner lieu en Algérie.

¹² Pour des panoramas de cette littérature, voir Christine Chaulet-Achour (éd.): *Diwan d'inquiétude et d'espoir. La littérature féminine algérienne de langue française*. Alger: ENAG, 1991 ; Christiane Chaulet-Achour: *Noûn. Algériennes dans l'écriture*. Paris: Séguier, 1999 ; *Cahiers d'études maghrébines* (Cologne), 12, 1999: "L'Algérie au féminin" ; Beate Bechter-Burtscher / Birgit Mertz-Baumgartner (éds.): *Subversion du réel : stratégies esthétiques dans la littérature algérienne contemporaine*. Paris: L'Harmattan, 2001 ; Laurence Christine Huughe: *Écrits sous le voile. Romancières algériennes*

manière sensiblement différenciée selon l'origine sociale, les lieux de résidence (milieu urbain vs rural), l'âge, le niveau d'instruction, le degré de conviction ou de pratique religieuse, ou encore la situation familiale, économique et professionnelle – des traditions de l'ordre patriarcal (tabou de la virginité, mais aussi mariage précoce forcé des jeunes filles autrefois, mariage « arrangé » à des âges plus tardifs aujourd'hui, claustration des femmes dans l'espace domestique jusqu'aux générations récentes¹³, répudiation, polygamie¹⁴...) et les modalités de résistances féminines qu'elles suscitent constituent ainsi des topiques récurrentes des récits des écrivaines (franco-)algériennes contemporaines, qui prennent essentiellement appui sur les souvenirs de leur socialisation enfantine et adolescente. « Mort aux vieux gardiens de cette stupide virginité, à bas les lances acérées de ces traditions débiles et tous les chèches qui abritent des cervelles d'oiseaux » lance

francophones – Écriture et identité. Paris: Publisud, 2001 ; Charles Bonn / Najib Redouane / Yvette Benayoun-Szmidt (éds.): *Algérie : nouvelles écritures*. Paris: L'Harmattan, 2001 ; Trudy Agar: *Violence et créativité. De l'écriture algérienne au féminin*. Paris: L'Harmattan, 2006 ; Dalila Arezki: *Romancières algériennes francophones. Langue, culture, identité*. Biarritz & Anglet: Atlantica/Séguier, 2006 ; Faouzia Bendjelid / Mohamed Daoud / Christine Détéz (éds.): *Écriture féminine : réception, discours et représentations*. Oran: Éd. du CRASC, 2010 ; Najib Redouane (éd.): *Diversité littéraire en Algérie*. Paris: L'Harmattan, 2010 ; dans une optique psychanalytique, Anne-Marie Nahlovsky: *La Femme au livre. Les écrivaines algériennes de langue française*. Paris: L'Harmattan, 2010 ; Christiane Chaulet-Achour: *Écritures algériennes – La règle du jeu*. Paris: L'Harmattan, 2012 ; Christine Détéz: *Femmes du Maghreb, une écriture à soi*. Paris: La Dispute, 2012 ; Nevine El Nossery: *Témoignages fictionnels au féminin : une réécriture des blancs de la guerre civile algérienne*. Amsterdam/New York: Rodopi, 2012 ; Robert Elbaz / Françoise Saquer-Sabin (éds.): *Les Espaces intimes féminins dans la littérature maghrébine d'expression française*. Paris: L'Harmattan, 2014 ; Fatima Ahnouch: *Littérature francophone du Maghreb : Imaginaire et représentations socioculturelles*. Paris: L'Harmattan, 2015.

¹³ « [Jusqu'aux générations récentes,] les femmes [sortaient] en groupes par famille ou la belle-mère accompagnait sa belle-fille, à moins que ce soit le mari (à défaut, le fils aîné) ; les femmes âgées seulement peuvent aller et venir relativement librement. Il y a une sorte de non confiance radicale envers la femme ; s'y ajoutent l'idée de la protection dont elle aurait besoin et l'idée encore persistante qu'une femme d'un certain rang ne doit pas avoir de charges à l'extérieur, donc n'a pas à sortir. » Hélène Vandeveld-Baillière: *Malgré la tourmente*. Paris: Éditions G.A. Pajeu, 1994, 160. Dans un ouvrage militant, le médecin Jacqueline Des Forts parle même d'« univers concentrationnaire » pour décrire la situation des femmes au foyer algériennes. Jacqueline Des Forts: *Le Droit de vivre et de bien vivre pour celles qui donnent la vie : femmes et développement*. Oran: Éditions du CRASC, 1995, 105.

¹⁴ Adopté par l'Assemblée Populaire Nationale composé d'un parti unique, le FLN, le 9 juin 1984, à la suite de plus de deux décennies de débats ayant opposé « modernistes » et « traditionalistes », s'appuyant largement au final sur la *charia* islamique, le Code de la famille algérien est d'inspiration patriarcale. Rebaptisé « code de l'infamie » par les militantes 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. En 2008, la polygamie (essentiellement la bigamie dans les faits) ne concernerait plus que 3 % des femmes mariées âgées de 15 à 49 ans – même si cette proportion demeure stable depuis le début du XXIème siècle. Elle doit dorénavant être autorisée par un juge, après que ce dernier se soit assuré que les épouses ont été informées de la volonté du mari et que celui-ci dispose des ressources nécessaires pour traiter équitablement ses conjointes. Voir notamment Nacer-Eddine Hammouda / Kahina Cherfi Feroukhi: «La nuptialité en Algérie : quelle transition ?». Princeton: IUSSP, 2009, 9. L'égalité entre les sexes, pourtant proclamée dans l'article 29 de la Constitution algérienne, demeure donc, dans les faits, largement lettre morte.

ainsi, rageuse, Joumana, la narratrice *alter ego* de l'universitaire et peintre constantinoise Najia Abeer à la fin du roman autobiographique *Bab El Kantara*¹⁵. À l'instar de nombreuses autres (Marguerite Taos Amrouche, Hawa Djabali, Aïcha Lemsine, Leïla Sebbar...), des auteures aussi différentes que Najia Abeer, Maïssa Bey, Nina Bouraoui, Assia Djebar, Houria Kadra-Hadjadji, Leïla Marouane, Malika Mokeddem ou encore Khalida Toumi-Messaoudi ont 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 androcentrée. Véritable transgression dans l'écriture par rapport à la culture d'origine, où l'expression (féminine) de soi est considérée comme « indécente » en particulier lorsqu'elle est publique/publiée, cette prise de parole sur la sexualité a d'ailleurs pu entraîner une délégitimation dans l'espace de réception occidental, en enfermant (parfois hâtivement) les œuvres dans le soupçon de moindre « qualité littéraire » pesant sur le témoignage et dans une écriture autobiographique du corps perçue comme stéréotypée, en particulier lorsque ce sont des femmes de culture arabo-musulmane qui s'y livrent. De plus, elle vaut parfois aux artistes d'être accusées dans leur pays d'origine (confronté qui plus est, pendant la décennie 1990, à la violence islamiste¹⁶) de diffuser des clichés occidentalo-centrés sur le statut – évidemment non homogène – des femmes dans les cultures islamiques. Pourtant, sur plusieurs générations (elles sont nées entre le milieu des

¹⁵ Najia Abeer: *Bab El Kantara*. Alger: Éditions Apic, 2005, 220. Il s'agit là du second volet d'une trilogie romanesque restée inachevée, l'ancienne élève de l'École Normale Supérieure constantinoise de Bab El Kantara décédant en 2005. Publiés en Algérie à partir de 2003, ses poèmes, nouvelles et romans autobiographiques proposent une analyse politique et sociale de l'évolution de la société algérienne post-indépendance, de la condition des femmes en son sein et de la montée de l'intégrisme religieux.

¹⁶ Fréquemment dénommée la « décennie noire », cette période violente de l'histoire algérienne récente débute en 1991, lorsque le Front Islamique du Salut (FIS) s'impose dans le champ politique. Craignant une victoire de cette formation politico-religieuse militant pour la création d'un État islamique, le gouvernement annule les élections après les résultats du premier tour, avant d'interdire le parti et d'en arrêter de nombreux membres. Cette décision marque le début d'une vague de violences menées par différents groupes de guérilla islamiste (Mouvement Islamique Armé, Groupe Islamique Armé), qui prennent pour cibles les autorités gouvernementales puis les populations civiles. Ce conflit fera entre 150 000 et 200 000 victimes. Dans l'espace littéraire algérien, il a occasionné une importante vague de témoignages, dite « écriture de l'urgence », rapportant les drames liés aux massacres terroristes. Voir *Recherches & Travaux* (Grenoble, Ellug), 76, 2010: "Écrire en temps de détresse : le roman maghrébin francophone"; Charles Bonn / Farida Boualit (éds.): *Paysages littéraires algériens des années 90 : témoigner d'une tragédie ?*. Paris: L'Harmattan, 1999 ; Soumya Ammar Khodja: "Écritures d'urgence de femmes algériennes". Dans: *Clio – Histoire, femmes et société*, 9, 1999 ; Najib Redouane / Yasmina Mokaddem (éds.): *1989 en Algérie : rupture tragique ou rupture féconde* Toronto: La Source, 1999 ; Benjamin Stora: "Womens' Writing between two Algerian Wars". Dans: *Research in African Literature*, 30, 1999, 78-94 ; Patricia Geesey: "Violent Days : Algerian Women Writers and the Civil Crisis". Dans: *The International Fiction Review*, 27, 1-2, 2000 ; Hadj Miliani: *Une littérature en sursis ? Le champ littéraire de langue française en Algérie (1970-2000)*. Paris: L'Harmattan, 2002 ; Rachid Mokhtari: *La Graphie de l'horreur – Essai sur la littérature algérienne (1990-2000)*. Alger: Éd. Chihab, 2002 ; Nevine El Nossery: *Témoignages fictionnels au féminin. op. cit.*

années 1930 et le début des années 1980), ces femmes actives, souvent (très) diplômées, occupant des positions socioprofessionnelles élevées (elles sont professeurs du secondaire, universitaires, journalistes, artistes, avocates, médecins ou encore parlementaires), évoquent de manière récurrente depuis les années 1990 la question de la virginité des jeunes filles, les représentations stéréotypées du féminin et du masculin qui l’entourent, les enjeux et implications qui la sous-tendent, dans des récits souvent autofictionnels¹⁷, rédigés en français¹⁸ et publiés pour l’essentiel à compte d’éditeur dans l’Hexagone, par des maisons à fort capital symbolique (Gallimard, Grasset, Le Seuil) ou « militantes » (François Maspéro, Ramsay, Thierry Magnier, Les Éditions des Femmes...) – même si la « qualité littéraire » que la critique accorde à leurs écrits est variable, à l’instar de la couverture médiatique de leur production. Il faut souligner que si un tel contexte facilite la levée des (auto)censures et un recours plus fréquent au « je » autobiographique¹⁹, il interdit aussi presque *de facto* la diffusion et la lecture élargies en Algérie, où le livre étranger est, par ailleurs, un bien rare et cher.

S’il ne s’agit nullement ici d’universaliser les expériences mises en récit, de manière plus ou moins romancée, par quelques femmes culturellement et économiquement dotées, d’un niveau social souvent supérieur, qui disposent des ressources suffisantes pour consacrer une part variable de leur temps à l’écriture et à la publication de leurs livres, on a formé l’hypothèse qu’il pouvait être heuristique de considérer ces « traces » littéraires comme un matériau – l’un des seuls disponibles actuellement sur ce thème compte tenu de la rareté des enquêtes sociologiques systématiques – à objectiver sociologiquement.

¹⁷ Ainsi l’universitaire Houria Kadra-Hadjadji (voir *infra*) justifie-t-elle le recours à l’autofiction pour la rédaction de son unique roman exutoire *Oumelkheir*, publié à Alger en 1989 : « J’avais beaucoup trop tu mon enfance et mon adolescence dont le souvenir m’écrasait. [...] J’avais refoulé tout cela et j’étais même incapable d’en parler de vive voix, même aux proches. » La distance introduite par le recours à la troisième personne du singulier et à un prénom pour l’héroïne différent du sien va lui permettre de lever les censures : « Dans *Oumelkheir*, je me raconte à la troisième personne. [...] J’ai pris effectivement ma vie de 4 à 20 ans, mais je l’ai traitée à ma manière, différemment de ce qu’elle a vraiment été. [...] Même si c’est un roman, je peux dire que c’est ma vérité à moi. » Houria Kadra-Hadjadji: “Entretien”, dans: *Horizons*, novembre 1989. Sur les difficultés du recours direct au « je » autobiographique pour les écrivaines publiant en Algérie, voir Marnia Lazreg: “Féminisme et différence : les dangers d’écrire en tant que femme sur les femmes en Algérie”. Dans: *Cahiers du CEDREF*, 17, 2010. Il faut en outre rappeler que pendant la décennie noire, écrire en français pour un(e) Algérien(ne) vivant dans son pays entraînait un risque mortel : sur les cinq écrivains assassinés en Algérie en 1993, quatre étaient ainsi auteurs de livres en français, ce qui ne peut constituer une coïncidence selon le romancier Rachid Mimouni, lui-même sur la liste noire des islamistes.

¹⁸ Pour les textes rédigés en arabe, voir Zineb Laouedj: “Littérature féminine d’expression arabe en Algérie”. Dans: Nabil El Haggar (éd.): *La Méditerranée des femmes*. Paris: L’Harmattan, 2006.

¹⁹ Voir Christine Détrez: “Dominations et résistances à l’épreuve du terrain : le cas des romancières algériennes”. Dans: Catherine Marry / Delphine Naudier / Marie Buscatto (éds.): *Travail, genre et art*. Paris: Document de travail 13 du GDRE Mage, 2009, 81-90 et Monique Gadant: “La permission de dire ‘je’”. Réflexions sur les femmes et l’écriture à propos d’un roman d’Assia Djébar, *L’Amour, la fantasia*”. Dans: *Peuples méditerranéens*, 48-49, 1989, 93-106.

Comment les écrivaines – et leurs personnages – mettent-elles réflexivement en récit la socialisation des filles au tabou ? Ce sont ces stratégies de prise de parole publique, et donc de subversion et de transgression des assignations genrées traditionnelles, que nous proposons d'éclairer, en prenant essentiellement appui sur les œuvres mêmes des auteures (franco) algériennes précitées, ainsi que sur les entretiens sociologiques inédits, parfois anonymés à leur demande, que certaines nous ont accordés entre décembre 2006 et janvier 2011, en Algérie ou en France²⁰. Les récits des écrivaines montrent en effet que l'un des aspects essentiels de l'éducation des filles en Algérie continue de se concentrer sur la sexualité et ses interdits. Organisant les rapports de genre, le respect du tabou de la virginité féminine représente ainsi l'un des éléments fondamentaux de la socialisation primaire, et cristallise nombre de fantasmes collectifs.

2. Honneur et virginité au cœur des transactions matrimoniales

L'exigence de virginité s'inscrit au cœur du système de valeurs dont le code de l'honneur [*horma*], capital symbolique collectif détenu en propre par la lignée familiale, constitue le point nodal, en particulier lors des transactions matrimoniales entre clans. Relevant de l'héritage culturel, ces « formes de cultures configuratives » évoquées par l'anthropologue Margaret Mead²¹ n'évoluent que très lentement. Les traditions sociales algériennes continuent aujourd'hui à poser le mariage (très fréquemment encore « arrangé ») de filles vierges comme un élément majeur des stratégies sexuelles et reproductives inspirées par une lecture patriarcale de l'islam. Comme le rappelle Zine-Eddine Zemmour,

« la virginité de la jeune fille n'est pas considérée comme une propriété ou un état personnel qui n'implique que celle-ci. [...] Fait familial, [elle prolonge au contraire] un système complexe de valeurs où [...] l'ensemble de la famille²² se considère

²⁰ Ces entretiens, qui comportaient des questions sur les conditions de possibilité de l'écriture et de la publication des Maghrébines mais non sur l'interdit de la virginité, spontanément abordé par de nombreuses écrivaines interrogées, ont été réalisés dans le cadre du réseau de recherche international pluridisciplinaire « Écrire sous/sans voile - Femmes, Maghreb et écriture », placé de 2005 à 2008 sous la direction de Christine Détrez (ENS Lettres et Sciences Humaines de Lyon) – Fonds de Solidarité Prioritaire France Maghreb – Maison des Sciences de l'Homme. L'analyse présentée ici se fonde sur une partie du corpus d'entretiens et des résultats. Pour un premier bilan de cette recherche, voir Isabelle Charpentier / Christine Détrez / Abir Kréfa (éds.): *Socialisations, identités et résistances des romancières du Maghreb. Avoir voix au chapitre*. Paris: L'Harmattan, 2013.

²¹ Voir Margaret Mead: *Le Fossé des générations*. Paris : Denoël, 1971.

²² Dans les pays maghrébins, le terme de famille recouvre traditionnellement un groupe domestique complexe et étendu, constitué de proches parents qui forment une entité socio-économique fondée sur des rapports d'obligations mutuelles, de solidarité organique, de dépendance et d'assistance.

impliqué [...]; “ignorée”, niée comme “être individuel”, [la jeune fille] est seulement reconnue comme “être familial” »²³.

La romancière Leïla Marouane²⁴ confirme cette réalité dans un entretien réalisé à Paris en novembre 2007 :

« Dans un pays méditerranéen comme le mien, dès qu’on est une fille, on vous rappelle tout de suite le sens de l’honneur. Dans les patios, les femmes ne parlaient que de ça : une femme qui n’était plus vierge, une femme qui tombait enceinte en dehors du mariage, c’était horrible, c’était une catastrophe. Ça l’est toujours. »

De même, lors d’un entretien réalisé à Oran en novembre 2006 sous couvert d’anonymat, une jeune romancière algérienne, auteure d’un récit autobiographique écrit sous pseudonyme, rappelle :

« Dans la société algérienne, la fille est un fardeau²⁵, pour plusieurs raisons. D’abord, la préservation de sa virginité, qui représente son seul bien, sa valeur marchande, entraîne une tension permanente au sein de la famille. L’importance accordée à la chasteté de la femme est bien antérieure à l’arrivée de l’islam. L’hymen des vierges est perçu comme étant à la fois la meilleure pièce du trousseau, le lien identitaire avec le clan et la preuve de l’adhésion de la fille à ses valeurs. [...] Les mœurs arabes n’ont pas changé avec l’islamisation, l’hymen de la fille demeure la preuve de sa pureté et le signe... l’attestation de sa soumission aux hommes. La famille doit donc

²³ Zine-Eddine Zemmour, “Jeune fille, famille et virginité”, *art. cit.* Voir aussi Hakina Mounir: “Apprendre l’identité de genre par corps : les ambivalences du rapport entre corps et honneur dans l’éducation maghrébine”. Dans: Chrystelle Grenier-Torres (éd.): *L’Identité genrée au cœur des transformations – Du corps sexué au corps genré*. Paris: L’Harmattan, 2010, 163-176.

²⁴ Née à Djerba en 1960 d’un père fonctionnaire et écrivain et d’une mère militante indépendantiste, tous deux Algériens alors exilés en Tunisie, Leyla Z. Mechentel *alias* Leïla Marouane arrive en Algérie en 1962. Elle va y exercer son métier de journaliste à *Horizon* puis à *El Watan*. En 1989, après qu’elle ait réalisé un reportage sur les femmes abandonnées dans la Casbah, elle est agressée par un commando islamiste qui la laisse pour morte. Elle se réfugie en France en mai 1990. Naturalisée en 1994, elle vit maintenant à Paris et se consacre exclusivement à l’écriture depuis 1996. Publiée en France, traduite dans une dizaine de langues (allemand, anglais, hébreu...) mais pas en arabe, elle est l’auteure de romans volontiers provocateurs, qui mêlent constamment réel et fiction en abordant crûment les questions relatives à la sexualité féminine en général, et au tabou de la virginité en particulier : ainsi de son premier ouvrage, *La Fille de la Casbah* (Paris: Julliard, 1996), mais aussi de *La Jeune fille et la mère* (Paris: Seuil, 2005 – voir *infra*) et de *La Vie sexuelle d’un islamiste* (Paris: Albin Michel, 2007). Accueillie favorablement par la critique, souvent considérée comme une « héritière » féministe de l’écrivain algérien Rachid Boudjedra en raison des tabous qu’elle bouscule et de son style violent et « désinhibé » (voir Ième Van Der Poel: “Leïla Marouane et Rachid Boudjedra : le roman franco-algérien entre farce et tragédie”. Dans: Beate Bechter-Burtscher / Birgit Mertz-Baumgartner (éds.): *Subversion du réel. op. cit.*, 173-183), elle a reçu de nombreux prix littéraires en France et aux Etats-Unis.

²⁵ Si les naissances exclusivement féminines se répètent au sein d’une même famille, on considère communément qu’une malédiction divine frappe cette dernière et la honte rejait sur le géniteur, pas assez « viril » pour engendrer des fils. On notera que la raison de la déception est aussi d’ordre économique, puisque la famille algérienne traditionnelle est agnatique : l’héritage s’y transmet de père en fils compte tenu du caractère indivis du patrimoine.

surveiller la jeune fille étroitement et lui trouver un bon parti, le plus tôt possible, pour lui éviter le risque de perdre sa virginité, parce que cette perte rend le mariage impossible. »

L'obligation sociale de rester vierge est ainsi fortement intériorisée dans l'angoisse dès le plus jeune âge par les filles, « déjà coupable[s] à la naissance »²⁶, conscientes de cristalliser l'honneur et la respectabilité du père et, plus largement, celui de la lignée, tout en portant en elles la honte [*h'chouma/ayb*] potentielle. Ainsi s'exprime l'universitaire, cinéaste et académicienne maintes fois primée Assia Djebar, évoquant son père, instituteur « indigène » francophone d'origine populaire, et son adolescence dans son récit autobiographique *Nulle part dans la maison de mon père*, publié chez Fayard en 2007 :

« Comment lui [au père] faire savoir que mon corps est vierge (hantise de notre société, depuis des siècles), que je n'ai accepté que des baisers (qui ne m'ont même pas émue ni bouleversée, mais la transgression et le risque pris, oh oui, passionnément !) Comment oser avancer même la pointe du pied sur ce terrain interdit par la pudeur devant le père ? Chaque fois, une conclusion venait clore le dilemme : "Si je suis convoquée au tribunal du père... je me tue !" »²⁷

Maria-Angels Roques remet cette réalité en perspective en rappelant que

« dans la zone Méditerranée, l'honneur a pris une ampleur particulière, de sorte que la gloire de l'individu retombe sur l'ensemble de sa lignée, de même que ses déshonneurs et ses hontes. Le sens de l'honneur du groupe implique un souci collectif constant d'affirmer son intégrité et sa supériorité. Ainsi chaque lignée prétend-elle valoir mieux que les autres. Dans une société constituée sur cette base, on luttera donc pour obtenir un maximum d'honneur et de reconnaissances publiques, qui formeront ensuite des biens héréditaires²⁸ ».

L'hymen certifié intact demeurant un capital féminin essentiel – et parfois unique – sur le marché matrimonial, les aînées, en particulier les mères, vecteurs principaux de l'éducation aux traditions, jouent collectivement un rôle crucial dans la transmission normative, inlassable et précoce, de manière toutefois indirecte et allusive, de l'impératif doxique de

²⁶ Nina Bouraoui: *La Voyeuse interdite*. Paris: Gallimard, 1991, 13.

²⁷ Assia Djebar: *Nulle part dans la maison de mon père*. Paris: Fayard, 2007, 39.

²⁸ Maria-Angels Roque: "Les cultures, éléments vitaux des civilisations". Dans: *Les Cahiers de Confluences* : "Cultures du Maghreb". 1996, 11-33.

la pudeur [*lah'ia* ou *hachma*]²⁹ et de l'interdit sexuel et, partant, dans la reproduction du pouvoir patriarcal.

3. Entre peurs et non-dits, pudeur et honte : socialisation des filles et transmission féminine de l'interdit sexuel

Dès leur prime enfance, les jeunes femmes sont ainsi socialisées dans la peur, diffuse mais obsessive, de la sexualité, tue ou présentée comme « sale » et indigne, et la crainte des hommes, envisagés comme des ennemis irréductibles. Ne serait-ce que penser au sexe est un péché : la mère de Fikria³⁰, la jeune narratrice du premier récit – souvent présenté comme autofictionnel et... stéréotypé –, de la romancière franco-algérienne Nina Bouraoui³¹, *La Voyeuse interdite*, publié chez Gallimard en 1991³², lui interdit même de regarder les fleurs, parce qu'elles pourraient lui suggérer des pensées « honteuses ». Les

²⁹ Sur l'importance de la pudeur, de la modestie et de la réserve dans le code de l'honneur et les représentations collectives des sociétés arabo-musulmanes, voir Lila Abu-Lughod: *Sentiments voilés*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond, 2008.

³⁰ *Fikr* signifie intellect en arabe. En choisissant ce prénom pour son héroïne, Nina Bouraoui la présente comme une jeune femme révoltée qui réfléchit sur sa condition et celle de ses semblables. Pointant l'hypocrisie du système, la violence de la contention sexuelle qu'il impose aux corps féminins – mais aussi masculins –, elle accuse les aînées, garantes de l'ordre patriarcal, perpétuant ses traditions auprès de leurs filles, et tente de lutter contre la résignation, la fatalité auxquelles la tradition semble la condamner.

³¹ Nina Bouraoui est née en 1967 à Rennes, d'un père algérien, ayant quitté l'Algérie pour la France pendant la guerre en vue de poursuivre des études doctorales d'économie et devenir par la suite cadre supérieur dans une banque, et d'une mère bretonne, fille de bourgeois catholiques, juriste puis iconographe dans l'édition parisienne, rencontrée pendant la période estudiantine du père. Le couple se marie en France et donne naissance à deux filles, avant de rentrer immédiatement à Alger, où Nina va passer toute son enfance et une partie de son adolescence – elle quitte définitivement l'Algérie en 1981, alors qu'elle a 14 ans. Déchirée entre deux cultures, la découverte de son homosexualité au lycée (épisode raconté dans *La Vie heureuse*. Paris: Stock, 2002) vient renforcer son malaise identitaire. Lauréate de plusieurs prix littéraires français (dont le Renaudot en 2005 pour son autobiographie *Mes mauvaises pensées* – Paris: Stock), Chevalier de l'Ordre des Arts et des Lettres, sa douzaine de romans est traduite dans une quinzaine de langues.

³² S'éloignant pourtant de la littérature de témoignage, la stratégie d'écriture de Nina Bouraoui mêle le simulacre autobiographique, le fantasme, l'allégorie et l'oralité, pour mettre en scène, dans une langue violente et crue, l'imaginaire d'une jeune adolescente musulmane née à Alger en 1970. Élevée dans un milieu traditionnel, Fikria reçoit une éducation extrêmement rigide, organisée autour de la stricte séparation des sexes et de leurs espaces, du culte de la virginité, du déni du corps et du silence sur les questions sexuelles. Dès la puberté, elle est cloîtrée, à l'instar de ses sœurs, dans la maison familiale. Enragée de solitude, de frustrations et de désirs refoulés au nom d'une tradition mortifère à force d'être inhibitrice, elle ne connaît du dehors que la rue, espace masculin où errent des hommes esseulés et frustrés qu'elle observe en cachette, « voyeuse » désespérée depuis la fenêtre de sa chambre. *La Voyeuse interdite* constitue à ce jour le plus important succès d'édition de Nina Bouraoui, avec 150 000 exemplaires vendus. Pour des études littéraires sur ce texte très commenté, voir notamment Dominique Fisher: “‘Rue du phantasme’ : paroles et regard(s) interdits dans *La Voyeuse interdite* de Nina Bouraoui”. Dans: *Présence francophone* (Canada), 50, 1997, 46-66 ; Montserrat Serrano Manes: “Nina Bouraoui, ou le regard libérateur d'une écriture migrante”. Dans: *Francofonia* (Cadiz), 12, 2003, 181-193 ; Siobhan Mc Illvane: “Double Vision : The Role of the Visual and the Visionary in Nina Bouraoui's *La Voyeuse interdite* (*Forbidden Vision*)”. Dans: *Research in African Literature*, 35, 2004, 105-120 ; Belgacem Belarbi: “La fonction du regard dans *La Voyeuse interdite* de Nina Bouraoui”. Dans: *Insaniyat*, 29-30, 2005, 115-134.

légendes et les superstitions menaçantes relayées sous formes de stéréotypes par les mères à leurs filles, dans le but « éducatif » d'inhiber toute velléité ultérieure de transgression, abondent en outre dans la littérature féminine. Qu'il s'agisse de la pudeur ou de la honte de leur propre corps, les adolescentes ont incorporé le tabou, norme hégémonique assurée, transmise et jalousement surveillée au premier chef par les femmes (grands-mères, mères, futures belles-mères, marieuses, tantes, sœurs...) de la famille, alliées objectives du pouvoir masculin et ses principales représentantes³³. Généralement privées d'instruction, dépourvues de liberté quant à leur propre corps, la plupart des mères, responsables de la socialisation des filles, sont marquées par l'éducation qu'elles ont elles-mêmes reçue. Conditionnées à voir dans la virginité le seul trésor de toute jeune fille, elles perpétuent ainsi la tradition, et affirment leur pouvoir statutaire aux yeux de la communauté en se montrant souvent « plus royalistes que le roi ». Dans une autobiographie à succès intitulée *Une Algérienne debout*, rédigée sous forme d'entretiens avec la journaliste Élisabeth Schemla et publiée chez l'éditeur français Flammarion en 1995, la militante féministe et femme politique laïque et républicaine Khalida Toumi-Messaoudi³⁴, alors condamnée à

³³ Pour le cas marocain, voir sur cette question Camille Lacoste-Dujardin: *Des mères contre les femmes. Maternité et patriarcat au Maroc*. Paris: La Découverte, 1985 et Isabelle Charpentier, "L'interdit de la virginité transmis par les mères dans l'aire maghrébine". Dans: Yvonne Knibiehler / Francesca Arena / Rosa Maria Cid Lopez (éds.): *La Maternité à l'épreuve du genre. Métamorphoses et permanences de la maternité dans l'aire méditerranéenne*. Rennes: Presses de l'École des Hautes Études en Santé Publique, 2012, 137-146. On rappellera toutefois que de tels comportements maternels et le lien puissant établi entre virginité et valeur des filles sur le marché matrimonial constituaient aussi la norme dans l'ère occidentale, notamment en France, jusque dans les années 1950-1960. Ainsi par exemple, l'écrivaine autobiographe Annie Ernaux, née en 1940 et évoquant la période de son adolescence, rappelle-t-elle que « [le sexe] était le premier critère d'évaluation des filles, les départageait en "comme il faut" et "mauvais genre". [...] La honte ne cessait pas de menacer les filles. [...] Rien, ni l'intelligence, ni les études, ni la beauté ne comptait autant que la réputation sexuelle d'une fille, c'est-à-dire sa valeur sur le marché du mariage, dont les mères, à l'instar de leurs mères à elles, se faisaient les gardiennes [...]. La fille mère ne valait plus rien, n'avait rien à espérer, sinon l'abnégation d'un homme qui accepterait de la recueillir avec le produit de la faute. [...] La vie sexuelle restait clandestine et rudimentaire, hantée par "l'accident". Nul n'était censé en avoir un avant le mariage » (*Les Années*. Paris: Gallimard, 2008, 50, 73-74 et 81).

³⁴ Membre historique du Mouvement de revendication des droits civils pour les femmes en Algérie, farouche opposante au Code de la famille, Khalida Toumi-Messaoudi fonde et préside entre 1985 et 1996 plusieurs associations féministes, dont R.A.C.H.D.A. (Rassemblement Contre la *Hogra* et pour le Droit des Algériennes – *hogra* est un terme qui englobe les notions d'injustice, de mépris et d'arbitraire). En 1992, elle crée la section féminine du Comité National pour la Sauvegarde de l'Algérie, et s'insurge contre l'instauration d'un État islamique. Elle est alors appelée par le Président Mohamed Boudiaf à faire partie du Conseil Consultatif National. D'abord inscrite dans la mouvance trotskiste, puis Vice-présidente du Mouvement Pour la République à partir de novembre 1992 avant de rejoindre le parti du Rassemblement pour la Culture et la Démocratie (RCD) qui prône un État laïc et des droits civils égaux entre femmes et hommes, Khalida Toumi-Messaoudi est élue députée pour la circonscription d'Alger aux élections législatives de 1997. En 1998, elle est élue Vice-présidente nationale du RCD, chargée de la question féminine et des droits humains. Éluée en juin 2000 chef du groupe parlementaire du RCD, elle est ensuite exclue de ce parti pour désaccord avec la ligne politique adoptée. En 2002, sous la présidence d'Aziz Bouteflika, elle entre au gouvernement, en tant que Ministre de la Culture et de la Communication. L'acceptation de ce poste, qu'elle va occuper jusqu'en 2014, lui a valu des critiques appuyées de la part

mort par le FIS et vivant à Alger dans la semi-clandestinité, dénomme « gendarmes de la virginité » ces puissants « relais du système patriarcal qui les opprime »³⁵. Dans son unique roman autobiographique cathartique *Oumelkheir*, publié à Alger en 1989, écrit à 63 ans et fondé sur ses souvenirs d'enfance et d'adolescence passées de 1940 à 1956 dans la région rurale des Hauts-Plateaux de l'Ouest algérien près de Tiaret, l'universitaire Houria Kadra-Hadjadji raconte sa propre trajectoire sous les traits d'une jeune protagoniste dont le prénom constitue le titre éponyme du récit et se souvient :

« “La pudeur, la honte et la peur”, telles étaient les valeurs morales inculquées aux filles depuis la tendre enfance ; telles étaient les règles transmises par la voix multiple et inlassable des femmes ; voix obsédante qui prescrivait, enjoignait, ordonnait, exigeait, défendait, empêchait, interdisait, proscrivait, reprochait, blâmait, condamnait, maudissait, menaçait, inquiétait, effrayait, terrorisait ; voix qui n'expliquait, ne justifiait aucun principe. Il ne fallait poser aucune question, il fallait obéir à des impératifs aussi nombreux que draconiens.³⁶ »

La perte de la virginité avant l'union matrimoniale – fut-elle accidentelle ou consécutive à un viol³⁷ – demeure une transgression majeure, qui fait radicalement sortir les adolescentes de la catégorie des filles « honnêtes » et « vertueuses », *i.e.* celles que l'on peut épouser. Elle engendre donc des craintes obsessionnelles de la part des aînées, mais la prescription des règles de conduite à observer scrupuleusement pour l'éviter ne peut se dire que de manière allusive, dans des discours anxigènes, euphémistiques et fragmentaires, que les fillettes ne comprennent pas toujours ; en l'absence d'éducation sexuelle, ce qui est *haram* [péché] ne s'exprime que dans les implicites, les métaphores mystérieuses et les non-dits des transactions éducatives où se transmet le tabou³⁸. Souhaitant conserver l'anonymat,

de ses anciens amis politiques de l'opposition démocratique, qui lui ont alors reproché son « carriérisme ».

³⁵ Khalida Toumi-Messaoudi: *Une Algérienne debout*. Paris: Flammarion, 1995, 47.

³⁶ Houria Kadra-Hadjadji: *Oumelkheir*. Alger: Entreprise nationale du livre, 1989, 165.

³⁷ Ainsi, Sâadia, l'une des héroïnes du premier roman largement autobiographique de Malika Mokeddem, *Les Hommes qui marchent*, qui a perdu sa virginité suite à un viol, est-elle décrite par l'auteure comme « condamnée au péché à perpétuité, elle appartenait désormais au monde des bannies » (Paris: LGF Livre de poche, 1999, 57 [Première parution: Paris: Ramsay, 1990]). Née en 1949 à Kenadsa en Algérie où elle passe, recluse, son enfance et son adolescence (elle déclare n'avoir survécu à cette période éprouvante que grâce à la lecture assidue d'ouvrages écrits en français), Malika Mokeddem suit des études de médecine à Oran, puis à Paris. Devenue néphrologue, elle s'établit en France en 1977 avec son époux français, et vit depuis 1979 à Montpellier. Elle commence à écrire à 40 ans, après avoir abandonné dès 1985 la profession médicale pour se consacrer à la littérature. Lauréate de plusieurs prix littéraires périphériques français et algériens, elle fait de la révolte contre l'ordre patriarcal un thème majeur de ses romans (tels *Le Siècle des sauterelles* – Paris: Ramsay, 1992 – ou encore *L'Interdite* – Paris: Grasset, 1993).

³⁸ Voir Fatma Zohra Mebtouche Nedjai / Souryana Yassine: “Constructions discursives implicites, transmission et apprentissage des interdits sexuels dans le roman autobiographique *Oumelkheir* de Houria

une écrivaine oranaise, devenue gynécologue, se souvient lors d'un entretien réalisé à Aix-en-Provence en janvier 2010 des paroles allusives et des mises en garde de sa grand-mère quand, petite, elle voulait faire du vélo :

« “Attention, n’abîme pas ton trésor !” J’avoue qu’à cet âge-là, je ne comprenais pas. Mais je sentais qu’il y avait quelque chose d’interdit. Quelque chose d’apparemment précieux. On le réalisait lors des mariages. Ces souvenirs sont là et ne s’effacent jamais. »

Le roman d’Houria Kadra-Hadjadji *Oumelkheir* fournit maintes illustrations des tactiques indicielles déployées par les aînées, à l’instar de cette mise en garde insistante, bien qu’elliptique, que Laalia adresse à sa fille Oumelkheir à propos de la posture que l’enfant adopte innocemment pour jouer, communément jugée « inconvenante » et « risquée » pour la préservation de l’intégrité du fétiche que constitue l’hymen :

« “Quand tu t’accroupis, tu risques de... Tu vois ce que je veux dire ? Tu ne comprends pas ?”³⁹ »

Pour tester la « vigilance » de la petite fille, Ma Zoulikha, l’aïeule du clan des femmes, va même jusqu’à la « tester » durant son sommeil (elle lui frotte le bas-ventre) pour l’effrayer :

« – “Tu ne comprends pas, Oumelkheir, espèce d’ahurie ?” », s’indigne la vieille femme, avant d’asséner :

« “Je suis très inquiète à ton sujet, tu sais. J’ai la preuve qu’on peut te violer pendant ton sommeil sans te réveiller”...⁴⁰ »

Même la vénérable aînée ne peut transgresser la loi du silence pour transmettre l’interdit. Elle est également tenue d’user d’une métaphore lorsqu’elle affirme à la fillette qu’elle risque « de perdre la rougeur de son visage »⁴¹, expression euphémistique de l’arabe dialectal algérien qui signifie, dans cette région oranaise, « perdre sa virginité », et donc attirer sur soi et sa famille élargie [*âila*] la honte [*ayb / h’chouma*]. Cette mise en garde obscure avait déjà été formulée à Oumelkheir par sa mère Laalia dès la puberté, sans toutefois que l’enfant n’en saisisse clairement le sens :

« Maintenant, il faut que tu fasses attention, tu es grande et les garçons vont te regarder. Tu vas avoir “un peu de seins” et cela suffit, si tu vas avec les garçons, pour

Kadra-Hadjadji”, dans: Isabelle Charpentier / Christine Détrez / Abir Kréfa (éds.): *Socialisations, identités et résistances des romancières du Maghreb. op. cit.*, 189-200.

³⁹ Houria Kadra-Hadjadji: *Oumelkheir. op. cit.*, 166.

⁴⁰ Ibidem, 180.

⁴¹ Idem.

risquer de te faire perdre la rougeur du visage, tu auras du sang sur les cuisses. C'est terrible de ne plus être vierge !⁴² »

Angoissée par ce qu'elle ne parvient pas à comprendre, Oumelkheir prend le risque d'interroger sa mère sur le chemin du retour d'un mariage, où il a justement une nouvelle fois été question de « rougeur du visage » :

« Dis-moi Lalla, pourquoi me souhaites-tu d'avoir le visage rouge ? Pourquoi dis-tu pour d'autres : "Dieu répande la pâleur sur leur visage ?" Je ne veux pas avoir le visage rouge comme les ivrognes, je préfère rester blanche. »

La réponse étonnante qu'elle reçoit est la suivante :

« C'est que vois-tu, ma fille, je te veux du bien en demandant à Dieu de répandre une belle rougeur sur ton visage : le rouge, c'est la couleur de la santé, c'est un signe d'aisance, c'est la preuve que l'on mange à sa faim. La pâleur du visage, c'est l'apanage des pauvres et des mendiants.⁴³ »

Le caractère abscons de leurs discours évasifs n'empêche pas les aînées de s'agacer lorsqu'une réception conforme ne paraît pas acquise : ainsi Laalia se lamente-t-elle régulièrement à propos de sa fille qu'elle qualifie de « malédiction », précisément parce que, ne partageant pas les présupposés culturels indispensables au décryptage espéré, Oumelkheir « ne comprend rien à demi-mot...⁴⁴ » De même, dans son autobiographie *Une Algérienne debout*, Khalida Toumi-Messaoudi évoque son étonnement lorsque enfant, elle se prête intriguée à des rites conjuratifs de protection qu'elle ne comprend pas, et que les allusions, insinuations et menaces des aînées ne parviennent évidemment pas à éclairer :

« Il y avait des rites auxquels je me prêtais sans savoir vraiment de quoi il retournait. Je me souviens de celui qu'on pratiquait quand les femmes confectionnaient un burnous [...]. C'était un garçon qui faisait passer le fil pour tisser la trame, et chaque fois que le fil se tendait, je devais l'enjamber et prononcer en même temps une formule : "toi, tu es un fil, et moi, je suis un mur". [...] En fait, jusqu'à la puberté, on insinue ; mais ce n'est que lors des premières règles qu'on te met en garde contre la grossesse illicite et la séduction [...] et on te fait la liste de toutes les interdictions qui vont désormais peser sur toi. [...] Un conseil des femmes de la famille s'est réuni. Elles m'ont expliqué que Satan peut jouer de mauvais tours...⁴⁵ »

⁴² Ibid., 190.

⁴³ Ibid., 182.

⁴⁴ Ibid., 166.

⁴⁵ Khalida Toumi-Messaoudi: *Une Algérienne debout. op. cit.*, 49.

Présents également dans le quatrième roman de Leïla Marouane, *La Jeune fille et la mère*, publié au Seuil en 2005 (voir *infra*), les mises en garde répétées des mères à leurs filles quant à la fréquentation des garçons comme leurs effets culpabilisants et inhibiteurs se retrouvent dans de nombreux romans. Explorant dans l'écriture la sphère habituellement close de l'intime féminin et les conditionnements qui la contraignent, une jeune romancière algérienne interrogée en novembre 2006 à Oran, auteure d'un récit autobiographique écrit sous pseudonyme, souligne à son tour, sous couvert d'anonymat, l'aliénation transmise par les femmes dès la puberté. Insistant sur le silence, entretenu par les mères et accepté bon gré mal gré par les filles, qui entoure la sexualité et que ne viennent briser que des allusions répétées visant à la présenter comme une menace, elle déplore les violations humiliantes de l'intimité des adolescentes que le contrôle du respect du tabou autorise. Elle fustige aussi le rôle joué par les aînées dans la reproduction symbolique de l'ordre patriarcal au travers de l'éducation qu'elles ont reçue et qu'elles transmettent à leur tour. Elle dénonce enfin les inhibitions et les frustrations que la parole (ou le silence) des mères a générées :

« Il y a des sujets complètement tabous ! Par exemple, parler d'amour, de sexualité, quelque chose comme ça, jamais ! Rien que par exemple, une fois, j'avais dit le mot "embrasser", je ne sais plus en quelle occasion, mais c'était gentil ! C'était un petit truc comme ça... Ma mère a été choquée ! [...] Non, tous ces sujets-là, les relations hommes-femmes, c'est des sujets qu'on n'aborde pas... [...] On est trop conditionnées. Les parents nous inculquent ce tabou [de la virginité] depuis toutes petites, ils nous gardent à la maison dès qu'on prend des formes, ils font passer la coquetterie pour de l'aguichage. [...] La femme, on l'amène à se culpabiliser d'être femme. Par exemple, les premières règles, c'est tabou, on n'en parle pas, même à sa mère. [...] Ma mère vérifiait tout par derrière. Après moi, c'était toujours elle qui allait aux toilettes. Je ne sais pas ce qu'elle faisait, elle voulait voir... Elle voulait être sûre que je n'étais pas enceinte. Je trouvais ça très gênant. Bien sûr, on se taisait. [...] Ma mère, elle ne m'a jamais dit qu'il ne fallait pas avoir de rapport sexuel avant le mariage ! On n'en parlait pas. Ça va de soi quand on est une fille de bonne famille ! »

Comme on l'a vu avec l'exemple d'Oumelkheir, le terme même de « virginité » peut ne jamais être prononcé par les aînées. Force est de constater que plus de deux décennies plus tard, rien ne semble avoir changé, pas davantage dans l'espace fictionnel que dans la société algérienne. On retrouve en effet semblable écho dans le roman de Leïla Marouane,

La Jeune fille et la mère, qui raconte la trajectoire tragique de Djamila, la narratrice, qui grandit dans les années 1970 au sein d'une famille modeste traditionnelle dans un village rural du Sud algérien. La jeune fille est excédée par les renoncements de sa mère. Figure de la résistance face à l'occupant français, agent de liaison du FLN (celle qui a cisailé les fils électriques de la ligne Morice était surnommée « la Jeanne d'Arc des djebels »⁴⁶), cette combattante a pourtant dû abandonner ses idéaux de liberté et d'égalité à son retour du maquis pour se soumettre à un mari tyrannique, dominateur et violent, qui l'humilie, la bafoue et la bat. Maintes fois menacée de répudiation, multipliant les fausses couches et les grossesses à répétition, subissant des coïts forcés, elle essuie aussi, résignée, le mépris de la maîtresse de son époux. Assignée depuis l'indépendance aux tâches domestiques et reproductrices, l'ancienne *moudjahida* devient peu à peu une machine à enfanter tous les dix mois, et se transforme en terrible marâtre, frustrée et amère. Djamila, elle, se révolte face aux exigences de l'ordre patriarcal. En quête de liberté et d'émancipation, elle refuse de se marier et souhaite étudier le français à Paris. Mais sa vie bascule dans le drame le jour où son père la surprend alors qu'elle s'offre nue, dans un jardin public, à un jeune voisin ébéniste, ruinant de fait les espoirs familiaux et jetant le déshonneur sur son clan. Pourtant, sa mère, espérant pour sa fille aînée une destinée plus favorable que la sienne, a certes encouragé son instruction, mais a surtout veillé de manière obsessionnelle sur sa virginité. La mettant régulièrement en garde, avec force menaces, sur les terribles conséquences (collectives) que sa perte avant la nuit de noces pourrait entraîner, elle n'a jamais toutefois prononcé le mot même :

« Ma mère [...], lorsqu'il s'agissait de mon instruction, me cédait tout, ou presque tout. Mais se souvenant de la menace que je représentais, sa cruauté n'avait pas de limite. Elle ne me battait pas, [...] mais 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, finissait-elle dans un grognement [...]»⁴⁷.

⁴⁶ Leïla Marouane: *La Jeune fille et la mère. op. cit.*, 14.

⁴⁷ *Ibid.*, 39-40.

Dans un entretien réalisé sous couvert d’anonymat à Paris en novembre 2006, une autre romancière d’origine algérienne se rappelle également des stratégies discursives d’évitement de sa mère, qui n’évoquait inlassablement, durant son adolescence, la virginité que sous l’invariant « ça », la plaçant au-dessus de tout autre chose, y compris la réussite scolaire :

« Elle [ma mère] me répétait sans cesse : “Si tu ne réussis pas à l’école, on pourra faire quelque chose, mais ça, une fois que tu le perds, c’est fini... On ne peut pas donner une fille sale”. »

Comme le suggère la charge violente de Nina Bouraoui dans *La Voyeuse interdite* contre les « grand-mères au doigt inquisiteur, détectives de fautes et de souillures, [...] “rabats plaisirs”, moralistes à la gomme, bourreaux obsédés par la similitude, voleuses d’extases, empêcheuses d’amour »⁴⁸, il existe un autre thème récurrent dans la littérature féminine (franco-)algérienne relativement à la question du contrôle social étroit de la virginité des adolescentes par les aînées : la rémanence de rites de clôture symbolique de l’hymen qui visent à s’assurer que la transgression de l’interdit, précisément, ne puisse survenir, mais aussi de vérifications coutumières et de certifications pré-nuptiales (par ailleurs illégales) de virginité, cette « meilleure pièce du trousseau » et première « valeur marchande »⁴⁹ des femmes ne se présumant pas forcément sur le marché matrimonial. Dès lors, la description de la défloration de la jeune épouse lors de la nuit de noces comme un viol sacrificiel constitue une autre topique des récits des écrivaines (franco-)algériennes⁵⁰. Mais si ces dernières 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 arabo-musulmane, en mettant en scène des personnages féminins « forts », qui rejettent radicalement les traditions de l’ordre patriarcal, avec plus ou moins de succès toutefois.

Cette littérature réflexive enregistre, représente et met en question les constructions sociales du corps et de la sexualité dans les pays de culture arabo-musulmane. La part de

⁴⁸ Nina Bouraoui: *La Voyeuse interdite. op. cit.*, 14.

⁴⁹ Entretien avec une jeune romancière algérienne, auteure d’un récit autobiographique écrit sous pseudonyme, Oran, novembre 2006.

⁵⁰ Voir Isabelle Charpentier: “Rituels de protection de la virginité féminine et ‘nuits du sang’ dans la littérature féminine (franco-)algérienne”, dans: Monia Lachheb (éd.): *Penser le corps au Maghreb*, Paris: Karthala, 2012, 201-216.

fiction, d'imaginaire, d'expériences non directement vécues en première personne mais relatées, vues ou entendues⁵¹ que ces écrits peuvent éventuellement recéler, 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'explicitation des rapports de genre en Algérie. En revanche, en la (quasi) absence d'études sociologiques menées sur les pratiques sexuelles, on peut formuler l'hypothèse que de telles « traces » littéraires laissées par des auteures endossant ou non le label (faussement) homogénéisant de « féministes »⁵², contribueraient à

⁵¹ Ainsi, Leïla Marouane affirme-t-elle toujours partir « d'histoires véridiques », vécues par elle ou par d'autres, pour ensuite « en faire "des" histoires », mêlant intimement de la sorte le réel et la fiction : « mes personnages sont tirés du quotidien, mais ne sont nullement des copies conformes de réalités quotidiennes », précise-t-elle dans un entretien accordé au *Quotidien d'Oran* le 18 novembre 2001. Dans ses romans et nouvelles cathartiques, Maïssa Bey réenchaîne les expériences individuelles dans le cours de l'histoire collective de l'Algérie. Depuis son premier roman publié en 1957, Assia Djebar, décédée en 2015, a élaboré pour sa part une œuvre réaliste où se côtoient et s'entremêlent l'autobiographie, la fiction, l'histoire et l'esthétique cinématographique. D'autres écrivaines comme Houria Kadra-Hadjadji choisissent de raconter leur vie à la troisième personne, tout en la « fictionnalisant » sous certains aspects... De multiples configurations existent donc, suscitant autant de stratégies discursives différenciées.

⁵² Le qualificatif « féministe » est ainsi rejeté par de nombreuses écrivaines rencontrées lors de l'enquête pour qualifier leurs diverses prises de position dans l'espace public : tantôt considéré comme « restrictif » ou « réducteur », tantôt comme « petit-bourgeois », le féminisme est souvent perçu comme un mouvement social essentiellement occidental, impropre à régler les difficultés concrètes rencontrées par une majorité de femmes en terres musulmanes. Des intellectuelles comme Fadela M'Rabet et Maïssa Bey refusent quant à elles le qualificatif de « féministe » dans son acception différentialiste, reposant sur le postulat de spécificités féminines intrinsèques, et revendiquent par exemple, au nom du principe d'universalité des valeurs, la sécularisation du droit de la famille. Elles estiment que de nombreux théoriciens méconnaissent la participation plus ou moins active des femmes elles-mêmes à la domination masculine (notamment lorsqu'elles continuent d'inculquer à leurs filles les coutumes qui les maintiennent dans les rôles et représentations traditionnels). Selon elles, ce sont certaines représentations partagées par les deux sexes qu'il conviendrait plus utilement de questionner. À l'opposé de cette posture se trouvent des représentantes lettrées du « féminisme islamique » (absentes du corpus des écrivaines interrogées au cours de l'enquête), rejetant l'analyse en termes de genre en tant que concept occidental, attachées au maintien de l'éthique islamique et revendiquant une relecture des textes religieux et de la jurisprudence islamiques en vue d'obtenir une place plus importante des femmes dans les sociétés musulmanes, en matière de droit familial et d'accès au savoir et aux fonctions religieuses. Si ces femmes critiquent l'idée d'égalité entre hommes et femmes revendiquée par le féminisme « occidental », elles réclament une égalité « islamique » fondée sur des rôles distincts, mais égaux en valeur. Elles revendiquent une distinction doctrinale entre les obligations rituelles et religieuses fixées une fois pour toutes [*ibadat*] et les règles sociales susceptibles d'évolution [*mu'amalat*]. En sollicitant le référent religieux, ces activistes et intellectuelles remettent en cause une interprétation historiquement misogyne de l'islam. Sur ces enjeux, voir Zohra Ali (éd.): *Féminismes islamiques*. Paris: La Fabrique, 2013 ; Ghaliya Djelloul: *Parcours de féministes musulmanes belges. De l'engagement dans l'islam aux droits des femmes ?*. Bruxelles: Editions Academia, 2013 ; *Critique internationale*: "Le féminisme islamique aujourd'hui", 1, 46, 2010 ; *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*: "Féminismes islamiques", 128, 2010 ; Saba Mahmood: *Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du nouveau islamique*. Paris: La Découverte, 2009 ; Mohamed Mouaquit: *L'Idéal égalitaire féminin à l'œuvre au Maroc. Féminisme, islam(isme), sécularisme*.

publiciser la réflexion sur les contrôles communautaires qui ont contraint et contraignent encore les corps féminins dans les sociétés patriarcales. Écritures parfois thérapeutiques quand elles reposent sur le témoignage autobiographique, elles viseraient 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 d'expression française s'approprieraient 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 participeraient ainsi 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, menaçant la règle de la séparation traditionnelle des sexes au fondement de la société algérienne par leur prise d'écriture sur l'intime, elles projeteraient ainsi le débat au cœur de l'espace public – même si les ouvrages, essentiellement publiés en France, sont loin d'être toujours accessibles matériellement et financièrement en Algérie et/ou qu'ils ne s'adressent dans tous les cas, pour l'instant au moins, qu'à un petit nombre de lecteurs francophones instruits⁵³.

L'engagement par et dans l'activité symbolique d'écriture ne serait ainsi pas tant celui d'une cause particulière, mais « un engagement contre tous les silences. [...] C'est un acte de liberté et d'affirmation de soi », souligne la romancière, nouvelliste et éditrice algérienne Maïssa Bey⁵⁴ en entretien. Et en tant que tel, quel que soit le contenu même des écrits, au regard des valeurs dominantes de la culture d'origine, il apparaît profondément subversif.

Bibliographie

Œuvres citées des écrivaines évoquées

Abeer, Najia: *Bab El Kantara*. Alger: Éditions Apic, 2005.

Paris: L'Harmattan, 2009 ; Marie Chatry-Komarek (éd.): *Existe-t-il un féminisme musulman ?*. Paris: L'Harmattan, 2007.

⁵³ 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 musulmane, serait dorénavant susceptible d'affiner de telles hypothèses. Sur cette direction de recherche, voir Isabelle Charpentier (éd.): *Comment sont reçues les œuvres ? Actualités des recherches en sociologie de la réception et des publics*. Paris: Créaphis, 2006.

⁵⁴ Voir notamment Colette Valat: "Maïssa Bey : l'écriture de la révolte". Dans: *Horizons maghrébins*, 60, 2009, 11-32 et Bouba Tabti Mohammedi: *Maïssa Bey. L'écriture des silences*. Blida: Éditions du Tell, 2007.

- Bouraoui, Nina: *La Vie heureuse*. Paris: Stock, 2002.
- : *La Voyeuse interdite*. Paris: Gallimard, 1991.
- : *Mes mauvaises pensées*. Paris: Stock, 2005.
- Djebar, Assia: *Nulle part dans la maison de mon père*. Paris: Fayard, 2007.
- Ernaux, Annie: *Les Années*. Paris: Gallimard, 2008.
- Kadra-Hadjadji, Houria: *Oumelkheir*. Alger: Entreprise nationale du livre, 1989.
- Marouane, Leïla: *La Fille de la Casbah*. Paris: Julliard, 1996.
- : *La Jeune fille et la mère*. Paris: Seuil, 2005.
- : *La Vie sexuelle d'un islamiste*. Paris: Albin Michel, 2007.
- Mokeddem, Malika: *L'Interdite*. Paris: Grasset, 1993.
- : *Les Hommes qui marchent*. Paris: Ramsay, 1990.
- : *Le Siècle des sauterelles*. Paris: Ramsay, 1992.
- M'Rabet, Fadela: *Les Algériennes*. Paris: François Maspéro, 1967.
- : *La Femme algérienne*. Paris: François Maspéro, 1965.
- : *Une enfance singulière*. Paris: Balland, 2003.
- Toumi-Messaoudi, Khalida / Schemla, Élisabeth: *Une Algérienne debout*. Paris: Flammarion, 1995.

Travaux universitaires

- Abu-Lughod, Lila: *Sentiments voilés*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond, 2008.
- Agar, Trudy: *Violence et créativité. De l'écriture algérienne au féminin*. Paris: L'Harmattan, 2006.
- Ahnouch, Fatima: *Littérature francophone du Maghreb : Imaginaire et représentations socioculturelles*. Paris: L'Harmattan, 2015.
- Ali, Zohra (éd.): *Féminismes islamiques*. Paris: La Fabrique, 2013.
- Arezki, Dalila: *Romancières algériennes francophones. Langue, culture, identité*. Biarritz/Anglet: Atlantica & Séguier, 2006.
- Bardet, Jean-Pierre (éd.): *La Première fois, ou le roman de la virginité perdue à travers les siècles et les continents*. Paris: Ramsay, 1981.
- Bechter-Burtscher, Beate / Mertz-Baumgartner, Birgit (éds.): *Subversion du réel : stratégies esthétiques dans la littérature algérienne contemporaine*. Paris: L'Harmattan, 2001.
- Belarbi, Belgacem: "La fonction du regard dans *La Voyeuse interdite* de Nina Bouraoui". Dans: *Insaniyat*, 29-30, 2005, 115-134.

Bendjelid, Faouzia / Daoud, Mohamed / Détrez, Christine (éds.): *Écriture féminine : réception, discours et représentations*. Oran: Éd. du CRASC, 2010

Benkheira, Mohammed H.: *L'Amour de la loi. Essai sur la normativité en Islam*. Paris: PUF, 1997.

Bonn, Charles / Boualit, Farida (éds.): *Paysages littéraires algériens des années 90 : témoigner d'une tragédie ?*. Paris: L'Harmattan, 1999.

Bonn, Charles / Redouane, Najib / Benayoun-Szmidt, Yvette (éds.): *Algérie : nouvelles écritures*. Paris: L'Harmattan, 2001.

Boudhiba, Abdelwahab: *La Sexualité en islam*. Paris: PUF, 1975.

Bourdieu, Pierre: *La Domination masculine*. Paris: Seuil, 1998.

Bousquet, Georges-Henri: *La Morale de l'islam et son éthique sexuelle*. Paris: Éditions Maisonneuve, 1953.

Cahiers d'études maghrébines (Cologne), 12, 1999: "L'Algérie au féminin".

Charpentier, Isabelle: "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)". Dans: *Francofonia* (Cadiz), 19, 2010, 8-31. Article repris dans: *Raison publique*, 14, 2011, <http://www.raison-publique.fr> [2011]

"De la difficulté d'être une femme célibataire au Maghreb – Retour sur les œuvres et témoignages d'écrivaines (franco-)algériennes et marocaines contemporaines". Dans: *Modern & Contemporary France*, 2015.

(éd.): *Comment sont reçues les œuvres ? Actualités des recherches en sociologie de la réception et des publics*. Paris: Créaphis, 2006.

: "Entre Islam et traditions - L'interdit de la virginité féminine (et ses contournements) au Maroc". Dans: *Sociologie Santé*, 31, 2010, 197-219.

: *Le Rouge aux joues. Virginité, interdits sexuels et rapports de genre au Maghreb. Une étude d'œuvres et de témoignages d'écrivaines (franco-)algériennes et (franco-)marocaines*. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2013.

: "L'interdit de la virginité transmis par les mères dans l'aire maghrébine". Dans: Knibiehler, Yvonne / Arena, Francesca / Cid Lopez, Rosa Maria (éds.): *La Maternité à l'épreuve du genre. Métamorphoses et permanences de la maternité dans l'aire méditerranéenne*. Rennes: Presses de l'École des Hautes Études en Santé Publique, 2012, 137-146.

: “Rituels de protection de la virginité féminine et ‘nuits du sang’ dans la littérature féminine (franco-)algérienne”, Dans: Lachheb, Monia (éd.): *Penser le corps au Maghreb*, Paris: Karthala, 2012, 201-216.

: “Virginité des filles et rapports sociaux de sexe dans quelques récits d’écrivaines marocaines contemporaines”. Dans: *Genre, sexualité & société*, 3, 2010, <http://gss.revues.org> [2010]

Charpentier, Isabelle / Détrez, Christine / Kréfa, Abir (éds.): *Socialisations, identités et résistances des romancières du Maghreb. Avoir voix au chapitre*. Paris: L’Harmattan, 2013.

Chatry-Komarek, Marie (éd.): *Existe-t-il un féminisme musulman ?*. Paris: L’Harmattan, 2007.

Chaulet-Achour, Christiane: *Écritures algériennes – La règle du jeu*. Paris: L’Harmattan, 2012.

(éd.): *Diwan d’inquiétude et d’espoir. La littérature féminine algérienne de langue française*. Alger: ENAG, 1991.

: *Noûn. Algériennes dans l’écriture*. Paris: Séguier, 1999.

Chebel, Malek: *Encyclopédie de l’amour en Islam*. Paris: Payot, 1995.

Critique internationale: “Le féminisme islamique aujourd’hui”, 1, 46, 2010.

Des Forts, Jacqueline: *Le Droit de vivre et de bien vivre pour celles qui donnent la vie : femmes et développement*. Oran: Éditions du CRASC, 1995.

Détrez, Christine: “Dominations et résistances à l’épreuve du terrain : le cas des romancières algériennes”. Dans: Marry, Catherine / Naudier, Delphine / Buscatto, Marie (éds.): *Travail, genre et art*. Paris: Document de travail 13 du GDRE Mage, 2009, 81-90, <http://www.mage.cnrs.fr/documentdetravailduMage.html> [2009]

: *Femmes du Maghreb, une écriture à soi*. Paris: La Dispute, 2012.

Djelloul, Ghaliya: *Parcours de féministes musulmanes belges. De l’engagement dans l’islam aux droits des femmes ?*. Bruxelles: Editions Academia, 2013.

El Nossery, Nevine: *Témoignages fictionnels au féminin : une réécriture des blancs de la guerre civile algérienne*. Amsterdam/New York: Rodopi, 2012.

Elbaz, Robert / Saquer-Sabin, Françoise (éds.): *Les Espaces intimes féminins dans la littérature maghrébine d’expression française*. Paris: L’Harmattan, 2014.

Fisher, Dominique: “‘Rue du phantasme’ : paroles et regard(s) interdits dans *La Voyeuse interdite* de Nina Bouraoui”. Dans: *Présence francophone (Canada)*, 50, 1997, 46-66.

Gadant, Monique: "La permission de dire 'je'. Réflexions sur les femmes et l'écriture à propos d'un roman d'Assia Djebar, *L'Amour, la fantasia*". Dans: *Peuples méditerranéens*, 48-49, 1989, 93-106.

Geeseey, Patricia: "Violent Days : Algerian Women Writers and the Civil Crisis". Dans: *The International Fiction Review*, 27, 1-2, 2000, <http://www.lib.unb.ca/Texts/IFR/bin/get.cgi?directory=Vol.27/&filename=Geeseey.htm>

Hammouda, Nacer-Eddine / Cherfi Feroukhi, Kahina: "La nuptialité en Algérie : quelle transition ?". Princeton, IUSSP, 2009, <http://iussp2009.princeton.edu/abstractViewer.aspx?submissionId=93174> [2009]

Huughe, Laurence Christine: *Écrits sous le voile. Romancières algériennes francophones – Écriture et identité*. Paris: Publisud, 2001.

Khodja, Soumya Ammar: "Écritures d'urgence de femmes algériennes". Dans: *Clio – Histoire, femmes et société*, 9, 1999, <http://clio.revues.org/index289.html> [29.05.2006]

Lacoste-Dujardin, Camille: *Des mères contre les femmes. Maternité et patriarcat au Maroc*. Paris: La Découverte, 1985.

Laouedj, Zineb: "Littérature féminine d'expression arabe en Algérie". dans: El Hagggar, Nabil (éd.): *La Méditerranée des femmes*. Paris: L'Harmattan, 2006.

Lazreg, Marnia: "Féminisme et différence : les dangers d'écrire en tant que femme sur les femmes en Algérie". Dans: *Cahiers du CEDREF*, 17, 2010.

Mahmood, Saba: *Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*. Paris: La Découverte, 2009.

Mc Illvaney, Siobhan: "Double Vision : The Role of the Visual and the Visionary in Nina Bouraoui's *La Voyeuse interdite (Forbidden Vision)*". Dans: *Research in African Literature*, 35, 2004, 105-120.

Mead, Margaret: *Le Fossé des générations*. Paris: Denoël, 1971.

Mebtouche Nedjai, Fatma Zohra / Yassine, Souryana: "Constructions discursives implicites, transmission et apprentissage des interdits sexuels dans le roman autobiographique *Oumelkheir* de Houria Kadra-Hadjadji". Dans: Charpentier, Isabelle / Détrez, Christine / Kréfa, Abir (éds.): *Socialisations, identités et résistances des romancières du Maghreb, op. cit.*, 189-200.

Miliani, Hadj: *Une littérature en sursis ? Le champ littéraire de langue française en Algérie (1970-2000)*. Paris: L'Harmattan, 2002.

Mokhtari, Rachid: *La Graphie de l'horreur – Essai sur la littérature algérienne (1990-2000)*. Alger: Éd. Chihab, 2002.

Mouaquit, Mohamed: *L'Idéal égalitaire féminin à l'œuvre au Maroc. Féminisme, islam(isme), sécularisme*. Paris: L'Harmattan, 2009.

Mounir, Hakina: "Apprendre l'identité de genre par corps : les ambivalences du rapport entre corps et honneur dans l'éducation maghrébine". Dans: Grenier-Torres, Chrystelle (éd.): *L'Identité genrée au cœur des transformations – Du corps sexué au corps genré*. Paris: L'Harmattan, 2010, 163-176.

Nahlovsky, Anne-Marie: *La Femme au livre. Les écrivaines algériennes de langue française*. Paris: L'Harmattan, 2010.

Recherches & Travaux (Grenoble, Ellug), 76, 2010: "Écrire en temps de détresse : le roman maghrébin francophone".

Redouane, Najib (éd.): *Diversité littéraire en Algérie*. Paris: L'Harmattan, 2010.

Redouane, Najib / Mokaddem, Yasmina (éds.): *1989 en Algérie : rupture tragique ou rupture féconde*. Toronto: La Source, 1999.

Roque, Maria-Angels: "Les cultures, éléments vitaux des civilisations". Dans: *Les Cahiers de Confluences*: "Cultures du Maghreb". Paris: L'Harmattan, 1996, 11-33.

Serrano Manes, Montserrat: "Nina Bouraoui, ou le regard libérateur d'une écriture migrante". Dans: *Francofonia* (Cadiz), 12, 2003, 181-193.

Stora, Benjamin: "Womens' Writing between two Algerian Wars". Dans: *Research in African Literature*, 30, 1999, 78-94.

Mohammedi, Bouba Tabti: *Maïssa Bey. L'écriture des silences*. Blida: Éditions du Tell, 2007.

Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée: "Féminismes islamiques", 128, 2010.

Tillon, Germaine: *Le Harem et les cousins*. Paris: Seuil, 1966.

Valat, Colette: "Maïssa Bey : l'écriture de la révolte". Dans: *Horizons maghrébins*, 60, 2009, 11-32.

Van Der Poel, Ième: "Leïla Marouane et Rachid Boudjedra : le roman franco-algérien entre farce et tragédie", dans: Bechter-Burtscher, Beate / Mertz-Baumgartner, Birgit (éds.): *Subversion du réel : stratégies esthétiques dans la littérature algérienne contemporaine*. Paris: L'Harmattan, 2001, 173-183.

Vandeveld-Baillière, Hélène: *Malgré la tourmente*. Paris: Éditions G.A. Pajeu, 1994.

Zemmour, Zine-Eddine: "Jeune fille, famille et virginité. Approche anthropologique de la tradition". Dans: *Confluences Méditerranée*, 41, 2002.