

Article paru dans : Grenier-Torres (Chrystelle) [dir.], *L'Identité genrée au cœur des transformations : du corps sexué au corps genré*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », septembre 2010, pp. 143-161.

Virginité des filles et rapports de genre dans quelques récits d'écrivaines marocaines francophones contemporaines : écrire pour « braver tous les tabous »

CHARPENTIER Isabelle

Maître de Conférences en Science Politique à l'Université de Versailles – Saint-Quentin-en-Yvelines – Chercheuse associée au Centre de Sociologie Européenne – CSE – EHESS – CNRS

Adresse professionnelle : Université de Versailles – Saint-Quentin-en-Yvelines – UFR des Sciences Juridiques et Politiques – Centre Leclerc – 3 rue de la Division Leclerc – 78280 GUYANCOURT CEDEX

Participant des constructions culturelles de la sexualité et des genres, l'impératif de préservation de la virginité des filles avant l'alliance conjugale s'est forgé historiquement dans de nombreuses sociétés sur des motifs religieux : la sacralisation de la virginité liée à l'institution du mariage, construisant une représentation de la pureté et de la souillure, se retrouve, sous des modalités variables, dans les trois religions monothéistes annoncées. Mais 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, qui apparaît au moins autant « laïque » que religieuse, ainsi que le souligne en entretien la sociologue S. Naamane Guessous à propos du Maroc : « dans nos sociétés, les traditions sont beaucoup plus sacrées que le religieux. » Cristallisant de multiples enjeux liés aux rapports sociaux de sexe, la sacralisation de la virginité féminine, toujours prégnante essentiellement dans les sociétés musulmanes, constitue l'un des aspects de la socialisation de la sexualité et, plus spécifiquement, du contrôle social d'une sexualité féminine encore souvent confisquée dès la puberté, posée comme illicite ou transgressive lorsqu'elle s'exprime en dehors du cadre conjugal. 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 masculine.

Depuis une quinzaine d'années, même si elles sont parfois accusées de diffuser des stéréotypes occidental-centrés sur le statut - évidemment non homogène - des femmes dans les cultures islamiques, susceptibles à ce titre de « récupérations » idéologiquement intéressées destinées à condamner « le monde arabe » en général, nombreuses sont les artistes marocaines à briser le silence longtemps imposé sur ce tabou discriminatoire persistant dans la société patriarcale traditionnelle [Charpentier, Détrez, 2009]. Si des cinéastes se sont attachées à cette thématique – telle F. Jebli Ouazzani, réalisatrice d'un documentaire largement autobiographique remarqué, *Dans la maison de mon père* (1998)¹ -, ce sont surtout des écrivaines francophones qui, au Maroc², à la suite des travaux pionniers des intellectuelles

¹ La réalisatrice suit la trajectoire de Naïma, jeune femme d'origine marocaine ayant grandi aux Pays-Bas, qui a décidé de rester vierge jusqu'à la nuit de noces. Elle vit toutefois dans l'angoisse de ne pas saigner cette nuit-là, lors de son premier rapport sexuel. Son parcours est mis en parallèle avec celui de la cinéaste, âgée de 36 ans, jamais mariée, qui a choisi de quitter à 16 ans la maison de son père pour la Hollande, où elle a mené une vie émancipée. Malgré son amour filial, F. Jebli Ouazzani, qui a perdu sa virginité à 24 ans, n'a plus jamais parlé à ce père qui n'a cessé de lui répéter pendant son enfance : « une femme ne quitte sa maison que deux fois dans sa vie : pour se marier et pour être enterrée », ou encore : « une femme déflorée, c'est comme un couscous de la veille : ça me dégoûte ».

² A l'instar des écrivaines algériennes ou franco-algériennes N. Abeer, L. T. Amrouche, F. Bakhaï, A. Benaïssa, M. Bey, N. Bouraoui, A. Djebar, H. Kadra-Hadjadji, A. Khelladi, L. Marouane, M. Mokkedem, F. M'Rabet, L. Sebbar, ou encore, pour la Tunisie, de E. Bel Haj Yahia, S. Guellouz ou A. Mabrouk.

F. Mernissi [Mernissi, 1979] et S. Naamane Guessous [Naamane Guessous, 1987 et 2000] dans les années 1980, ont contribué, dans un contexte d'effervescence de la création littéraire féminine donnant la part belle à l'expression (intrinsèquement subversive) du corps, à mettre en lumière les formes souvent violentes, matérielles ou symboliques, de la socialisation et des dominations qui ont pesé ou pèsent encore sur la sexualité des femmes, notamment des plus jeunes, dans une société androcentrée. Nées dans les années 1953 à 1977, souvent très diplômées, occupant des positions socioprofessionnelles élevées (elles sont universitaires, journalistes, artistes ou encore médecins), elles évoquent frontalement ou plus incidemment la question de la virginité des jeunes filles - et de ses frontières mouvantes -, des représentations du féminin et du masculin qui l'entourent, les enjeux et implications qui la sous-tendent, dans des récits autobiographiques ou, plus fréquemment encore, autofictionnels, rédigés en français ou, beaucoup plus rarement, en arabe³, publiés au Maghreb ou en France.

Face à cette violence « ordinaire » faite aux femmes, quelles sont les stratégies de prise de parole, de résistance et de transgression que ces auteures - et leurs personnages - mettent en œuvre (parfois dans l'ambivalence) en prenant publiquement la parole sur ce thème relevant de l'intime ? Ce sont ces questions que nous proposons d'éclairer, en prenant essentiellement appui sur les œuvres de quelques-unes de ces écrivaines marocaines francophones, ainsi que sur les entretiens inédits que certaines nous ont accordés⁴.

Même si les relations hiérarchiques traditionnelles entre les sexes semblent, sous certains aspects, évoluer, les enjeux liés à la sexualité féminine prémaritale⁵ et à la préservation de la virginité des filles demeurent particulièrement saillants dans la société marocaine (mais aussi algérienne [Gadant, 1991]) contemporaine, mettant en lumière les tensions profondes qui la traversent.

En premier lieu, il n'est pas inutile de souligner que l'éthique sexuelle restrictive en dehors du cadre matrimonial attachée à l'islam est censée formellement s'imposer aux deux sexes. Les faits mettent en évidence une application à géométrie variable de cette prescription/proscription : la virginité masculine avant le mariage, pourtant recommandée elle aussi par l'exégèse de certains textes prophétiques, est, en pratique, culturellement stigmatisée. Au sein de la famille comme dans les groupes de pairs, la virginité contrevient à l'édification de la virilité dans la mesure où elle contredit l'impératif de puissance sexuelle, consubstantielle de la définition socialement valorisée de la masculinité. Un extrait du « récit intime » autobiographique *L'Amande*, publié en 2004 chez l'éditeur français Plon par une Marocaine sous le pseudonyme de Nedjma, où l'héroïne, Badra, évoque la cuisante mésaventure arrivée à l'un de ses cousins vierge, fraîchement marié et intimidé par la perspective de la performance attendue de lui lors de la nuit de noces, illustre parfaitement ce stigmat qui menace d'entacher l'honneur viril :

« Mon cousin Saïd avait fait rire dans les chaumières jusqu'en Algérie. Le bonhomme qui avait jadis offert mon sexe à la curiosité de ses petits camarades n'a pas pu affronter celui de sa femme et s'est avéré un vrai puceau. Il a voulu fuir, au désespoir de ses proches et amis. - Mais enfin, tu es un homme ou pas ? s'est écrié l'un d'eux, excédé. - Doucement, je vais y

³ Une étude bibliométrique menée jusqu'à 2000 montre que les œuvres écrites par des femmes au Maroc représentent moins d'un cinquième (17 %) de la production nationale en français et un dixième en arabe (Ilarzeg, 2006).

⁴ Ces entretiens ont été réalisés dans le cadre du réseau de recherche international pluridisciplinaire « Ecrire sous/sans voile - Femmes, Maghreb & écriture », placé depuis 2005 sous la direction de C. Détrez (ENS LSH de Lyon) – FSP - MSH.

⁵ Compte tenu des spécificités du contexte musulman marocain, qui lie toujours sexe et mariage, où la sexualité très contrôlée des jeunes filles ne constitue pas une sphère privée autonome, détachée de l'institution familiale et de la morale religieuse, on a choisi de réendosser ici cette expression de « sexualité prémaritale », forgée par la première tradition de la sociologie de la famille américaine, qui semble aujourd'hui largement obsolète pour décrire les transformations, dans les sociétés occidentales contemporaines, d'une sexualité juvénile dont le mariage ne constitue plus l'horizon [Lagrange et Lhomond, 1997 et Bozon, 2002].

aller, mais ce n'est pas la peine de me bousculer ! - Tu te fais prier pour enfourcher une femme ? - Laissez-moi respirer ! Alors, du fond de la cour, son père a tonné, fou de rage : - Bon, tu y vas ou j'y vais à ta place ! Saïd y est allé mais n'a pas pu dépuceler Noura, sa femme. Sa mère a déclaré qu'il était envoûté. Elle est entrée dans la chambre des mariés, s'est dévêtue et a ordonné à son fils de passer sept fois entre ses deux jambes. Il faut croire que le remède a été efficace puisque Saïd a retrouvé tout de suite sa virilité et a pu déflorer Noura dans le sang et les hurlements. » [Nedjma, 2004 : 120]

Genre masculin et sexualité sont plus généralement liés par la nécessité d'être sexuellement à la hauteur de la définition du rôle viril. Il s'agit d'une (autre) forme de violence symbolique, qui peut peser lourdement sur les jeunes hommes. Ce phénomène est souligné en 1987 par S. Naamane Guessous dans son enquête *Au-delà de toute pudeur*.

Il n'en demeure pas moins qu'en matière de virginité, l'exigence de conformité sociale contraint davantage les femmes que les hommes, dans un « ordre » établi dont il convient de distinguer les différents déterminants.

I. La virginité : une « valeur d'échange » sur le marché matrimonial

Le poids des traditions de l'ordre patriarcal (polygamie, mariage précoce forcé des jeunes filles, tabou de la virginité, claustration des femmes dans l'espace domestique, préférence socialement exprimée pour les naissances masculines, celles des filles étant considérées comme portant en germe une menace de déshonneur...) et les modalités de résistances féminines qu'elles suscitent constituent depuis une dizaine d'années des topiques récurrentes des récits souvent autofictionnels des écrivaines marocaines francophones contemporaines [Redouane, 2007 ; Gontard, 2005 ; Saïgh Boustia, 2005 ; Benayoun-Szmidt et Redouane, 2000 ; Segarra, 1997 ; Déjeux, 1994]. Les universitaires A. Bellefqih [Bellefqih, 1999], T. Hadraoui [Hadraoui, 1998] ou encore D. Oumassine [Oumassine, 1998] les ont abordées, sous des modalités diverses, essentiellement en prenant appui sur leurs propres périodes de socialisation adolescente (soit les années 1955-1975). Mais les traditions sociales marocaines continuent encore aujourd'hui à poser le mariage (encore parfois arrangé) de filles vierges comme un élément majeur des stratégies sexuelles et reproductives. L'obligation sociale de rester vierge est ainsi fortement intériorisée par les filles dès le plus jeune âge. Les aînées, en particulier les mères, jouent un rôle crucial dans la transmission de l'interdit et, partant, dans la reproduction du pouvoir patriarcal.

I.A. Entre peurs et tabou : l'interdit transmis par les mères

Comme le rappelle, entre autres, la chercheuse S. Naamane Guessous en entretien, au-delà des discours prophétiques sur la « modernité », les critères traditionnels d'évaluation de « l'honnêteté » des filles sont encore actuellement très prégnants dans la culture marocaine : « les familles continuent à considérer que toute fille a un comportement suspect. Et tout ça tourne autour de la virginité. Puisque le critère numéro un pour évaluer une fille, c'est d'abord sa virginité. Elle a beau être, je ne sais pas, PDG d'une banque, avoir réussi partout, si elle n'est pas vierge, c'est que c'est une fille nulle », déplore-t-elle. Dans ce contexte, les jeunes femmes sont socialisées dans la peur de la sexualité et des hommes. Les anecdotes et les superstitions menaçantes relayées par les mères à leurs filles abondent dans la littérature marocaine. Qu'il s'agisse de la pudeur [Abu-Lughod, 2008] ou de la honte de leur propre corps [h'chouma], les jeunes filles ont littéralement incorporé le culte de la virginité transmis et jalousement surveillé au moins autant par les femmes (mères, neggafate – aînée traditionnellement chargée de (pré)parer la mariée pour ses noces -, sœurs...) [Lacoste-Dujardin, 1985] que par les hommes de la famille.

Dans *Laissez-moi parler !*, roman autobiographique publié aux éditions Le Grand Souffle en 2006, la conteuse H. Hamdane, ancienne professeure de français à Rabat, arrivée en France en 1987, s'appuie sur ses souvenirs d'enfance et sa propre histoire de jeune fille mariée à dix-sept ans puis divorcée, pour évoquer les trajectoires de différentes générations de femmes qui se croisent, s'entremêlent, se racontent au fil de discussions. Explorant la sphère habituellement close de l'intime féminin et les conditionnements qui la contraignent, elle souligne en particulier l'aliénation transmise par les femmes (ainsi par exemple des conseils donnés par une mère à sa fille sur le point de se marier, relatifs à « l'art de l'obéissance » attendu de son sexe et de sa position d'épouse : « ne pas répondre, baisser les yeux, baisser les mains, sourire et remercier »). Insistant sur le silence, entretenu par les mères et accepté par les filles, qui entoure la sexualité et que ne viennent briser que des allusions répétées visant à la présenter comme une menace, H. Hamdane fustige le rôle joué par les aînées dans la reproduction de la domination masculine et de l'ordre patriarcal, malgré ce qu'elle nomme « la culture féminine de la plainte ».

Dans *L'Amande* de Nedjma, la pesanteur du contrôle social polymorphe sur la virginité féminine est dénoncée de manière plus explicite et radicale. Ainsi s'exprime la narratrice Badra : « J'en voulais à Imchouk [son village d'origine] qui avait associé mon sexe au Mal, m'avait interdit de courir, de grimper aux arbres ou de m'asseoir les jambes écartées. J'en voulais à ces mères qui surveillent les filles, vérifient leur démarche, palpent leur bas-ventre et épient le bruit qu'elles font quand elles pissent pour être sûres que leur hymen est intact. [...] J'en voulais à ma mère qui avait failli me blinder le sexe⁶ et m'avait mariée à Hmed », notaire de 40 ans, qui a jeté son dévolu sur la collégienne. Dans une autre scène du récit qui se déroule au hammam, Nedjma souligne une nouvelle fois comment les aînées assurent, pour le compte des hommes, le contrôle du corps des plus jeunes :

« Ma future belle-mère n'a pas attendu l'accord définitif de ma maternelle pour juger et jauger mes capacités à devenir une épouse digne de son clan et de son fils. Elle a débarqué avec sa fille aînée au hammam un jour où j'y étais. Elles m'ont examinée de la tête aux pieds, me palpant le sein, la fente, le genou, puis le galbe du mollet. J'ai eu l'impression d'être un mouton de l'Aïd. [...] Mais connaissant les règles et les usages, je me suis laissée faire sans bêler. Pourquoi déranger des codes bien huilés qui transforment le hammam en un souk où la chair humaine se vend trois fois moins cher que la viande animale ? » [Nedjma, 2004 : 54]

I.B. L'hymen certifié intact comme (unique) capital sur le marché matrimonial

Ainsi la perte de la virginité avant le mariage demeure-t-elle encore largement une transgression majeure, qui fait radicalement sortir les femmes de la catégorie des femmes « honnêtes » et « vertueuses », à savoir celles que l'on peut épouser. De fait, cette perte jette l'opprobre sur (les hommes de) la famille et le futur époux. Cette réduction communément admise de l'honneur des femmes à leur virginité a été amèrement expérimentée lors de sa première relation amoureuse par la conteuse H. Hamdane. C'est ce qu'elle raconte sans fard⁷ :

« Je suis tombée amoureuse très jeune, à 15 ans. J'étais au lycée, et je suis tombée amoureuse d'un lycéen, il avait deux ans de plus que moi, et on s'est fréquenté un peu... [...] Moi, tout de suite, j'avais envie, j'avais vraiment envie de faire l'amour avec lui, mon corps le voulait. Dans ma tête, il n'y avait pas de barrières, et quand il l'a compris, ça a été pour lui le drame !! Pour lui, il y avait une barrière, et il m'a traitée de tous les noms... et pour lui, ça a été fini !

⁶ Plus loin dans le récit, Nedjma précise qu'il s'agit « d'un rite vieux comme Imchouk, qui consiste à cadenasser l'hymen des petites filles par des formules magiques, les rendant inviolables même pour leur mari, à moins d'être déboutonnées par un rite contraire » [Nedjma, 2004] - cf. *infra*.

⁷ Source : entretien, Paris, 2008.

Ca a été fini parce que tout à coup, [...] j'étais devenue monstrueuse, j'étais devenue la pute. Alors que pour moi, c'était tellement innocent... [...] Bon, ça fait longtemps, à l'époque, c'était pas du tout quelque chose... même aujourd'hui... d'imaginable... Je me suis mariée juste après parce que, de toute manière, je me suis dit que c'était... moi, j'étais monstrueuse parce que je pensais des choses... J'avais des pulsions... On n'en parle jamais, personne ne parle jamais de tout ça... »

Si la « pulsion » n'est pas contenue, la transgression de l'interdit peut être violemment réprimée. L'une des scènes du roman d'apprentissage *Ni Fleurs ni couronnes* publié en 2000 aux Editions du Fennec par la Casablancaise S. Bahéchar, née en 1953, ancienne enseignante d'histoire de l'art, conservatrice de musée puis galeriste, apparaît symptomatique, dans son paroxysme, de la violence qu'une telle subversion peut générer. Revendiquant une filiation avec la tradition du conte populaire, cette parabole a obtenu en 2001 le Prix Grand Atlas - pour la première fois décerné à une femme. Elle raconte les vingt premières années de Chouhayra (« l'étrangère »), troisième fille née dans une famille de la tribu isolée des Mramda à la place du fils tant espéré. Chargée inconsciemment d'une malédiction frappant la terre, l'enfant est rapidement devenue la victime expiatoire d'une communauté villageoise superstitieuse. Cristallisant la haine collective, elle grandit à l'écart de la tribu, en compagnie des animaux. Ignorée et rejetée par tous, mais consciente de ses désirs, Chouhayra est déterminée à se forger sa propre identité en affrontant l'absence de sa famille, les privations et l'exclusion. Tombée dans l'oubli, elle redevient le bouc émissaire de la tribu lorsque, encore adolescente, elle est surprise lors de sa première relation sexuelle avec le seul homme qui lui témoigne un peu de tendresse : le jeune et inexpérimenté berger Hachem. Pour avoir brisé l'interdit et perdu sa virginité en dehors du cadre du mariage, la paria est mutilée sexuellement. C'est la mère du garçon, elle-même mariée de force et violée à 12 ans par un époux de 30 ans son aîné, qui, s'érigeant en garante de l'ordre patriarcal, va marquer le sexe de la jeune fille au fer rouge, avant que la tribu ne condamne Chouhayra à l'exil. La brûlure de l'adolescente, qui suit sa défloration, constitue une scène clé, particulièrement violente, du texte :

« Le feu entame sa chair. La mère du berger vise les traces laissées sur la peau par le sang séché de l'hymen déchiré. Entre ses cuisses écartées, Chouhayra voit son sexe s'ouvrir comme une bouche qui crie. Elle plonge avec la femme dans ses souvenirs d'enfant légalement violée à douze ans par un époux qui en a quarante. [...] Les tisons s'éteignent, elle perd connaissance. » [Bahéchar, 2000]

Si de tels déchaînements, narrés ici dans le cadre d'une parabole, sont rares en pratique, la violence apparaît en revanche très présente dans d'autres procédures beaucoup plus communes, qui visent à vérifier que la transgression, précisément, n'est pas survenue. En effet, le caractère intact de l'hymen, qui s'apparente à une ressource collective détenue en propre par la lignée familiale et qui atteste de son honneur, ne se présume pas forcément. Il peut alors faire l'objet de vérification ou de certification prénuptiale. Pour autant, la pratique, particulièrement humiliante et brutale, de la vérification de virginité semble progressivement tomber en désuétude, même si elle n'a pas totalement disparu dans les zones rurales. Elle constituait assurément la norme au moins jusque dans les années 1970. Différentes écrivaines en témoignent. Une nouvelle fois, les femmes de la communauté, mères ou neggafate, tiennent le rôle actif dans cette procédure, souvent décrite par un viol par celles qui la subissent. C'est cette scène traumatique le matin des noces qu'évoque par exemple Badra, l'héroïne narratrice du récit autobiographique de Nedjma, *L'Amande* :

« Neggafa a poussé notre porte de bon matin. Elle a demandé à ma mère si elle voulait vérifier la ‘chose’ avec elle. - Non, vas-y toute seule. Je te fais confiance, a répondu maman. Je crois que ma mère cherchait à s’épargner la gêne qu’une telle ‘vérification’ ne manque jamais de susciter, même chez les maquerelles les plus endurcies. Je savais à quel examen on allait me soumettre et m’y préparais, le cœur noyé et les dents serrées de rage. Neggafa m’a demandé de m’étendre et d’enlever ma culotte. Elle m’a ensuite écarté les jambes et s’est penchée sur mon sexe. J’ai senti soudain sa main m’écarter les deux lèvres et un doigt s’y introduire. Je n’ai pas crié. L’examen a été bref et douloureux, et j’ai gardé sa brûlure comme une balle reçue en plein front. Je me suis juste demandée si elle s’était lavée les mains avant de me violer en toute impunité. ‘Félicitations ! a lancé Neggafa à ma mère, venue aux nouvelles. Ta fille est intacte. Aucun homme ne l’a touchée’. » [Nedjma, 2004 : 106]

Notons que si de tels tests sont de moins en moins pratiqués directement au sein des familles, les demandes de certificat de virginité adressées aux médecins en vue d’un prochain mariage semblent en revanche augmenter, au Maroc - en particulier dans les milieux sociaux modestes et/ou en zones rurales, où la virginité constitue encore bien souvent l’unique capital féminin convertible. Cette pratique existe également en France, où la question est soulevée essentiellement par les familles de jeunes Françaises musulmanes de moins de 30 ans, d’origine maghrébine, mais aussi turque ou pakistanaise⁸. Les praticiens apparaissent divisés quant à la délivrance de ces documents. Ainsi, dès 2003, le vice-président du Conseil national français de l’ordre des médecins estime-t-il sur le site de l’organisation qu’un médecin doit « refuser cet examen et la rédaction d’un tel certificat » si la demande se base sur un motif religieux. Accéder à une telle requête constitue, selon lui, « une violation du respect de la personnalité et de l’intimité de la jeune femme, notamment mineure, contrainte par son entourage de s’y soumettre ». De même, à l’automne 2007, face à la montée en puissance du phénomène – et/ou sa médiatisation plus large -, le Collège national des gynécologues et obstétriciens français invite les praticiens à refuser de rédiger de tels documents sans finalité médicale. Cependant, arguant qu’il s’agit de protéger des femmes en danger, certains médecins acceptent toujours de délivrer ces attestations. Ceux-là usent toutefois de circonlocutions subtiles leur permettant de se couvrir en cas d’éventuelle contre-expertise : il ne s’agit pas tant alors d’affirmer que la femme est vierge, mais simplement qu’aucun élément ne permet de dire qu’elle ne l’est pas... Le débat a encore été relancé à l’occasion de l’annulation par la justice française, en mai 2008, d’un mariage entre Français musulmans d’origine marocaine pour cause de mensonge de l’épouse sur sa virginité⁹.

I.C. La nuit de noces ou « le viol légal » d’une jeune vierge

La défloration de la jeune mariée pendant la nuit de noces est fréquemment décrite dans les récits des écrivaines marocaines comme un viol, rendu légal parce qu’il se déroule dans le cadre matrimonial. Présente notamment dans le roman *Laissez-moi parler !* de H. Hamdane, c’est sans doute dans *L’Amande* qu’une telle scène est présentée de manière la plus crue. Ne dérogeant pas à la tradition ancestrale qui fait que la perte de la virginité se déroule « dans le sang et les hurlements » [Nedjma, 2004 : 120], la défloration de l’héroïne est humiliante, laborieuse et brutale. Il s’agit bien d’un viol, effectué en public qui plus est, augurant une longue suite d’actes sexuels contraints avec un époux qui la révolte :

⁸ Lors des premières vagues d’immigration espagnole et portugaise en France, ce type de demandes émanait de familles catholiques.

⁹ La décision d’annulation du mariage, rendue le 1^{er} avril 2008 par le Tribunal de Grande Instance de Lille s’appuyait sur l’article 180 du Code Civil, qui prévoit une telle possibilité en cas d’erreur « sur les qualités essentielles de la personne » d’un des époux.

« [Hmed] m'a coincé un coussin sous les reins et m'a attirée brutalement contre lui. [...] Il m'a écarté les jambes et son membre est venu cogner contre mon sexe. [...] Le sexe qui tâtonnait entre mes jambes était aveugle et stupide. Il me faisait mal et je me contractais un peu plus à chacun de ses mouvements. L'assistance tambourinait sur la porte, réclamant ma chemise de vierge. Je tentais de me dégager, mais Hmed m'a clouée sous son poids et, le sexe en main, a tenté de l'enfoncer. Sans succès. Suant et soufflant, il m'a couchée sur la peau de mouton, a levé mes jambes au risque de me désarticuler et a repris ses assauts. J'avais les lèvres en sang et le bas-ventre en feu. Je me suis soudain demandée qui était cet homme. Ce qu'il faisait là, à ahaner sur moi, à froisser ma coiffure et à faner de son haleine putride les arabesques de mon henné ? Il m'a enfin lâchée, s'est levé d'un bond. Les reins entourés d'une serviette, il a ouvert la porte et a appelé sa mère. Celle-ci passa tout de suite une tête, Naïma [la sœur de Badra] lui emboitant le pas. [...] Je ne sais pas ce qu'elle a vu, mais le spectacle ne devait pas être beau. Ma belle-mère écumait de rage, ayant compris que la nuit de noces tournait au fiasco. Elle m'écarta d'autorité les jambes et s'écria : - Elle est intacte ! Bon, on n'a pas le choix ! Il faut la ligoter ! - Je t'en supplie, ne fais pas ça ! Attends ! Je crois qu'elle est mtaqfa [*i.e.* qu'elle a l'hymen « noué », afin de n'être pas déflorée avant le mariage]. Ma mère l'a 'blindée' quand elle était gamine et elle a oublié de la défaire de ses défenses. [...] Moi, je savais que Hmed révoltait mon corps. C'est pourquoi celui-ci lui interdisait tout accès. Ma belle-mère me ligota les bras aux barreaux du lit avec son foulard et Naïma se chargea de me plaquer solidement les jambes. Pétrifiée, j'ai réalisé que mon mari allait me déflorer sous les yeux de ma sœur. Il m'a rompue en deux d'un coup sec et je me suis évanouie pour la première et unique fois de ma vie. [...] Une chose était sûre : Hmed allait faire l'amour à un cadavre durant les cinq ans de notre hideux mariage. [...] J'ai continué tous les soirs, sauf quand j'avais mes affaires, à écartier les jambes pour un bouc quadragénaire qui voulait des enfants et ne pouvait pas en avoir. Je n'étais pas autorisée à me laver après nos sinistres ébats, ma belle-mère m'ayant ordonné, dès le lendemain des noces, de garder la 'précieuse semence' en moi pour tomber enceinte. Toute précieuse qu'elle était, la semence de Hmed ne donnait aucun fruit. [...] Je rêvais qu'il me pousse des ronces dans le vagin pour que Hmed s'y écorche le machin et renonce à y revenir. » [Nedjma, 2004 : 121, 122, 123, 48]

Après ces débuts pénibles, toute la famille attend l'exhibition du sang virginal maculant la chemise ; ce dernier est utilisé rituellement par les aînées superstitieuses :

« Mon pucelage circula de main en main. De la belle-mère aux tantes en passant par les voisines. Les vieilles y ont rincé leurs yeux persuadées qu'il prévient la cécité. La chemise maculée de sang ne prouvait rien, sauf la bêtise des hommes et la cruauté des femmes soumises. » [Nedjma, 2004 : 123]

Un hymen intact demeure encore, dans de nombreux cas, le premier capital féminin convertible et rentable sur le marché matrimonial, y compris « financièrement ». Sa valeur s'incarne notamment dans le montant négocié de la dot apportée par le futur époux. Analysé par certaines théoriciennes féministes – telle P. Tabet - comme le lieu symbolique de la perte payée, légalement organisée de l'hymen, l'arrangement matrimonial relèverait ainsi d'un « échange économique-sexuel » [Tabet, 2004] : il s'insérerait dans des transactions économiques explicites incarnées par la dot - l'argent se révélant ici comme un instrument direct de la domination masculine au sein des rapports de genre.

II. L'impossible défloration... La virginité comme « valeur d'usage » de l'ordre patriarcal et le développement d'une sexualité de substitution préservant (ou non...) la fragile membrane

Malgré l'ancienneté et la relative permanence de la socialisation aux valeurs et pratiques traditionnelles décrites jusqu'ici, la sacralisation de la virginité féminine 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 urbaines, diplômées et actives.

II.A. La massification de la scolarité des filles : l'émergence d'un contexte socioculturel favorisant les résistances aux coutumes traditionnelles

Dès 1985, l'une des rares enquêtes sociologiques quantitatives (réalisée toutefois sur la base d'un échantillon non représentatif) menées sur ce thème mettait en évidence que parmi les jeunes Marocaines diplômées de l'enseignement supérieur interrogées, 9 % seulement estimaient que la virginité féminine devait être préservée jusqu'au mariage - même si 40 % considéraient qu'elle devait l'être jusqu'aux fiançailles [Dialmy, 1985 : 134-135]. En outre, en lien avec l'urbanisation et la scolarisation croissante (même si elle demeure pourtant relative) des filles, l'âge moyen des femmes au mariage recule régulièrement au Maroc (il est ainsi passé de 17 ans et 3 mois en 1960, à 26 ans et 4 mois en 1997, soit le dernier chiffre disponible), même si, là encore, subsistent des disparités importantes entre les villes (âge moyen des femmes au mariage en 1997 : 27 ans et 8 mois) et les campagnes (24 ans et 7 mois). De plus, comme nous l'ont affirmé dans l'enquête de nombreuses écrivaines célibataires, le célibat féminin (en particulier au-delà de 30 ans), s'il augmente dans les villes depuis le milieu des années 1990 parmi les diplômées actives, demeure toujours moindre et beaucoup moins toléré socialement que le célibat masculin. Toutefois, sous l'effet conjugué de ces différents facteurs, s'affirme progressivement une sexualité féminine pré-nuptiale plus ou moins précoce.

II.B. Vers une « virginité consensuelle » ? Le développement d'une sexualité non vaginale à la « rentabilité » incertaine

Transgressives par certains aspects, les pratiques sexuelles pré-maritales marquent l'accès de certaines femmes à la sexualité à distance du regard et de l'encadrement traditionnels 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. En effet, les jeunes 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. Des indices concordants montrent que, dans de nombreux cas, la virginité est de plus en plus souvent entendue non plus comme une absence totale d'expérience sexuelle (« virginité coranique »), mais comme la présence d'un hymen intact, n'excluant pas les pratiques sexuelles sans défloration (« virginité consensuelle ») [Dialmy, 2002-2003 : 80]. S'affranchissant (au moins partiellement et dans l'ambivalence) des pressions familiales, des prescriptions religieuses, de la surveillance communautaire sur leur corps [Chebel, 2004] et du poids de la tradition et de ses interdits, de nombreuses 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, de plus ou moins bon gré, des pratiques sexuelles substitutives, qui présentent toutes l'avantage de préserver la fragile membrane (courtes pénétrations, masturbation du partenaire, sodomie, fellation).

Ces pratiques semblent de plus en plus répandues, si l'on en croit les témoignages des écrivaines interrogées, qui reviennent souvent en entretien sur la définition patriarcale, largement consensuelle mais restrictive, de la virginité, réduite à la non défloration, et dénoncent « l'hypocrisie » qui l'entoure. L'importance quantitative réelle de telles sexualités de substitution demeure cependant difficile à évaluer, puisqu'il n'existe quasiment pas

d'enquête sociologique quantitative robuste sur les comportements socio-sexuels au Maroc : 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, tournés vers la valorisation de l'abstinence et de la fidélité, et la stigmatisation du « vagabondage sexuel » et de la « débauche » [Dialmy, 2000]. Malgré l'épidémie et les considérations sanitaires, les réticences sont donc fortes à encourager des enquêtes visant à investiguer les comportements sexuels en dehors de toute considération morale, cette première étape risquant inévitablement de déboucher sur le constat chiffré de l'importance des pratiques perçues comme illicites. Dans un tel contexte, il apparaît donc hasardeux d'évaluer notamment l'ampleur de l'activité sexuelle féminine prémaritale. Tout au plus dispose-t-on de quelques données parcellaires, qui nécessiteraient d'être actualisées. Ainsi, dans son enquête sur la sexualité féminine au Maroc, publiée en 1987 sous le titre *Au-delà de toute pudeur*, S. Naamane Guessous affirme-t-elle que près des deux tiers des jeunes filles non mariées qu'elle a interrogées ont déjà expérimenté au moins une fois des pratiques sexuelles (n'impliquant pas forcément une pénétration vaginale) avec un garçon et ce, qu'elles soient ou non impliquées dans un projet matrimonial [Naamane Guessous, 1987 : 44]. Il faut noter qu'à la grande satisfaction de son auteure, cet ouvrage, qui a battu des records de vente au Maroc et, plus largement, sur le continent africain, a d'ailleurs très largement contribué à lancer le débat dans l'espace public. Dans une autre recherche réalisée au Maroc en 1995, A. Dialmy fait, quant à lui, état de 12 % de jeunes filles portant le voile déclarant avoir (eu) une activité sexuelle avant leur mariage [Dialmy, 1995 : 183]. B. Trabelsi a fait de l'une d'elles l'une des héroïnes de son troisième roman *Slim, les femmes, la mort* [Trabelsi, 2004] : incarnation métaphorique de l'intégrisme et, plus largement, des mécanismes de *double bind* qui travaillent en profondeur la société marocaine, Hssan, étudiante voilée le jour à la faculté des sciences et activiste islamiste prônant la chasteté, devient, la nuit tombée, serveuse et danseuse dans un bar pour faire vivre sa famille pauvre. C'est dans ce bar qu'elle rencontre Slim, journaliste se partageant entre plusieurs femmes, dont elle devient la maîtresse.

II.C. Entre autonomie relative et subversion ambiguë : des pratiques risquées

Au-delà de ce cas littéraire et de la métaphore qui le sous-tend, les jeunes filles qui développent de tels comportements sexuels avant le mariage se montrent, *in fine*, respectueuses du tabou principal, et se conforment en cela aux exigences de leur environnement social. Cette entrée dans la sexualité par des pratiques non vaginales, où elles peuvent trouver du plaisir tout en préservant leur premier (et parfois unique) capital, 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.

II.D. Hymen perdu, hymen rénové : ambivalentes hyménoplasties

D'autres jeunes filles moins « prudentes », craignant que l'absence de sang lors de la nuit de nocces ne trahisse leur passé sexuel et n'entraîne une répudiation honteuse qui incarnerait leur mort sociale, recourent aux opérations de réfection d'hymen. Car si l'interruption volontaire de grossesse demeure juridiquement interdite au Maroc, la législation entourant l'hyménoplastie semble en revanche beaucoup plus floue, et certains praticiens se sont saisis

de cette brèche pour l'intégrer dans la nomenclature des actes chirurgicaux aux opérations de plastie du périnée.

L'hyménoplastie consiste en la suture des séquelles hyménales, préalablement incisées dans leur partie médiane. 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 – on notera que certaines filles vierges demandent aussi parfois un « renforcement » de l'hymen, pour être sûres de saigner suffisamment lors de la nuit de noces¹⁰. A cette technique médicalisée s'ajoute l'usage rémanent – et moins onéreux - de subterfuges ancestraux, tels l'introduction dans le vagin de foies de volailles ou le placement sous le drap de fines poches plastifiées contenant un liquide rouge artificiel ou du sang de poulet mêlé à un anti-coagulant – parfois avec la complicité de la mère de la promise.

Car l'opération a un coût, rares étant les médecins à la réaliser gratuitement : soit l'hyménoplastie est pratiquée discrètement en clinique par quelques gynécologues installés dans les grandes villes (essentiellement à Casablanca et à Rabat), pour un prix variant entre 2 000 et 3 000 dirhams (soit entre 170 et 265 €, l'équivalent d'un petit salaire moyen au Maroc). Soit elle est réalisée en simple consultation par des médecins généralistes peu scrupuleux pour un tarif parfois dix fois inférieur aux précédents, mais avec une suture plus « grossière » et moins robuste. L'opération, dont plusieurs journalistes marocains rencontrés lors de l'enquête affirment qu'elle constitue actuellement l'intervention chirurgicale la plus fréquemment pratiquée sur les Marocaines, représente indéniablement un secteur d'activité florissant et particulièrement lucratif. Sous couvert d'anonymat, un médecin que nous avons pu interroger au cours de l'enquête estime par cette opération contribuer à « répondre aux souffrances et aux angoisses des jeunes filles qui ne peuvent pas se marier si elles ne sont pas vierges », affirmant qu'en raison du poids de la tradition, certaines préfèrent rompre sans évoquer la question avec leur partenaire, plutôt que d'assumer leur état et créer un scandale, jeter le déshonneur sur elles-mêmes et leur famille ou entraîner une rupture avec cette dernière – certaines disent craindre une répudiation, voire la mort, si l'existence d'une activité sexuelle pré-nuptiale semblait avérée.

Comme le souligne l'actrice et nouvelliste M. Benkirane en entretien, les chirurgiens des deux côtés de la Méditerranée apparaissent déontologiquement très partagés quant à la pratique de l'hyménoplastie, pour des raisons sensiblement différentes. En France, où la question semble de plus en plus fréquemment soulevée, le Collège national des gynécologues et obstétriciens est ainsi divisé entre ceux qui acceptent de pratiquer cette intervention de chirurgie réparatrice lorsque la jeune fille semble courir des risques physiques, et ceux qui, souvent pour des raisons féministes, l'interdisent catégoriquement dans les services des C.H.U. dont ils ont la responsabilité, estimant qu'elle constitue une maltraitance du corps des femmes considérées comme éternelles fautives, une atteinte à leur dignité, et qu'elle participe de leur « traite ». Ils refusent dès lors de cautionner l'entreprise patriarcale d'asservissement en participant à réparer les hymens déflorés. D'autres insistent sur le caractère moralement condamnable de tirer économiquement profit de la détresse des patientes.

Dans tous les cas, outre l'information qu'elle nécessite et la honte qui l'accompagne, les conditions financières de possibilité d'une telle « rénovation » ne se répartissent pas socialement au hasard, même si de nombreux témoignages laissent à penser que, « la virginité n'ayant pas de prix » si l'on souhaite se marier, les jeunes filles se débrouillent souvent pour parvenir à réunir une telle somme. Lorsque, cas rare, le fiancé a déjà eu des relations sexuelles

¹⁰ Soulignons pourtant que des femmes naissent sans hymen et que d'autres qui en ont un, intact, ne saignent pas – ou très peu - lors de leur premier rapport sexuel - les hymens « souples », qui ne cèdent pas sous la pression pénienne, sont parfois dits « complaisants » : le tabou reste vivace ! – ; qu'enfin la membrane peut être rompue ou altérée accidentellement au cours de l'enfance à l'occasion d'activités sportives ordinaires, sans parler des accidents physiques.

avec sa future femme et/ou qu'il accepte qu'elle ait eu des expériences antérieures, et que le subterfuge n'a donc pour seuls destinataires que les familles des mariés, le jeune homme peut participer au stratagème et à son financement. Mais faite le plus souvent seule ou aidée par la présence d'une amie, cette démarche est cachée à la famille et au futur époux... dont la dot peut néanmoins participer à financer secrètement l'opération.

II.E. Quand « tromper » ou « réparer » la nature, c'est aussi rétablir et consolider l'ordre patriarcal...

Certes, une sexualité féminine semble bien progressivement s'affirmer avant le mariage. Mais les nouvelles interactions sexuelles, *a priori* transgressives, qu'elle implique apparaissent souvent profondément ambivalentes, dans la mesure où elles demeurent inscrites dans les formes instituées traditionnelles de rapports de genre hiérarchiques. La plupart des femmes ayant une sexualité prémaritale secrète continue 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 – ni même ne la fragilisent-elles – ; « aménagée », elle en sort recomposée, et peut-être renforcée.

En guise d'épilogue – Subversion ou reproduction des stéréotypes ? Deux postures opposées : B. Trabelsi *versus* Nedjma

Leïla (*Une femme tout simplement*) ou l'effrontée

Le ton très direct du premier roman de B. Trabelsi, *Une Femme tout simplement* [Trabelsi, 1995], souvent reçu - abusivement selon l'écrivaine - comme une autobiographie, ne l'empêche pas de devenir rapidement un best-seller. Écrit en français, il est ensuite, fait rare, traduit en arabe et diffusé au Maroc par une maison d'édition libanaise. La subversion principale y réside dans la description de la quête identitaire d'une jeune adolescente révoltée, Leïla, qui choisit d'avoir ses premières relations sexuelles avec un homme d'âge mûr, habitué à draguer les très jeunes filles à la porte des écoles. En entretien, B. Trabelsi décrit la partie du livre qui va alimenter la polémique :

« Leïla va choisir avec lui une piaule et là, elle le provoque, mais lui débande, il est un peu castré face à cette jeune fille dans la gloire de sa féminité, qui est là, en train de le provoquer, et qui essaie de braver tous les tabous qui sont autour d'elle, elle essaie de banaliser ce passage à la sexualité. Mais en fait, c'est lui qui n'y arrive pas, car ce qui lui plaisait en cet acte, c'était de se retrouver face à une fille complètement virginale afin de faire exalter sa virilité. Or cette fille existe tellement, que sa virilité à lui n'existe plus. »

Bien davantage qu'une banalisation, assumée par le personnage féminin, de l'accès à la sexualité, c'est bien ici à une inversion totale du modèle traditionnel de division sexuelle du travail (et de division du travail sexuel) à laquelle on assiste. En ce sens, la prise de parole de B. Trabelsi, même si elle s'incarne dans un personnage de fiction et non dans un récit autobiographique, peut être analysée comme une subversion audacieuse de la domination masculine.

Pourtant, de telles postures demeurent encore tout à fait exceptionnelles, y compris dans des récits présentés à grand renfort médiatique comme « sulfureux ».

Amande amère... Badra-Nedjma (*L'Amande*) ou l'anti-vierge ?

Sous plusieurs aspects, *L'Amande* de Nedjma¹¹ apparaît caractéristique d'une transgression pour le moins ambiguë. Ce « récit intime », sorte d'autobiographie érotique romancée décrite comme une « ode au désir féminin », est présenté sur le bandeau sensationnaliste de couverture par son éditeur français Plon comme « le premier récit érotique écrit par une femme arabe ». Si certains commentateurs lui ont rapidement reproché de contribuer à diffuser des clichés réducteurs sur la condition féminine au Maghreb et d'activer l'islamophobie, en mettant en scène, au moins au début du récit, l'itinéraire ba(na)lisé d'une jeune musulmane martyre, victime d'une société patriarcale archaïque, l'effet marketing associant « femme arabe » et sexualité fait mouche : trois mois après sa parution, plus de 50 000 exemplaires se sont vendus en France, avant qu'une douzaine d'éditeurs étrangers ne s'en emparent (dans sa traduction en langue anglaise, un sous-titre accrocheur est ajouté : « The Sexual Awakening of a Muslim Woman », et on trouve même une référence au best-seller de C. Millet, *La Vie sexuelle de Catherine M.*, sur la couverture de la traduction nord-américaine). Soucieux de légitimité malgré le parfum de soufre, le récit, où l'érotisme cru dans l'évocation de la sexualité le dispute au mysticisme qui empreint les considérations sur la passion amoureuse, revendique explicitement une filiation avec la tradition pluriséculaire d'une littérature érotique de langue arabe.

Il raconte à la première personne les expériences intimes, les désirs et les fantasmes d'une femme adultère, Badra, qui, fuyant un mariage arrangé, a décidé de vivre sans tabou. Réfugiée à Tanger chez sa très émancipée tante Selma, elle devient dès lors une sorte « d'anti-vierge ». Belle et désirable, elle rencontre très vite un brillant cardiologue bisexuel, élevé dans une famille andalouse fortunée et peu conventionnelle originaire de Fès, Driss (« celui qui détient la connaissance » en arabe). Avec lui, elle va vivre une passion charnelle dévorante.

Une scène retient d'emblée l'attention, qui transmue la valeur négative jusqu'à lors attribuée dans le récit à la virginité, perdue avec l'époux dans la violence et la douleur. Avec son Pygmalion, initiateur érotique expérimenté et raffiné, Badra perd dans l'allégresse - mais non sans douleur - ce qu'elle nomme sa « virginité du cœur » :

« [Driss] m'a déshabillée lentement, délicatement, comme on dégage une amande verte de sa peau tendre. [...] Il s'est dégage de ma bouche et a levé mes jambes. La tête a buté contre mon vagin. J'ai poussé pour l'aider à entrer mais une atroce brûlure a scié mon élan. Il est revenu à la charge, a tenté de s'immiscer, a cogné contre une étroitesse imprévue, a reculé, voulu forcer le passage. Je gémissais, non plus de plaisir mais de douleur, mouillée mais incapable de l'enfourner. Il m'a pris le visage entre les mains, m'a léché les lèvres, puis mordue en riant : - Ma parole, mais tu es vierge ! - Je ne sais pas ce qui m'arrive. - Il t'arrive ce qui arrive à une femme quand elle délaisse son corps trop longtemps. » [Nedjma, 2004 : 91 et 110]

Tout se passe comme si le corps auparavant nié de Badra connaissait, lors de cette première nuit d'amour, une renaissance telle qu'elle s'incarnait dans une seconde défloration, libératrice celle-là.

Même si *L'Amande* n'évite pas toujours les stéréotypes orientalistes (dont la plupart des éditeurs feront largement usage dans les photographies illustrant la première de couverture de l'ouvrage), mettant en scène par exemple l'idée que la pudeur manifestée par « les femmes musulmanes » cacherait une sensualité torride une fois le seuil de la maison franchi, le récit

¹¹ Derrière ce pseudonyme, présenté comme adopté « par peur des représailles des islamistes », se cache une Marocaine berbère, musulmane, âgée d'une cinquantaine d'années, mariée de force à 17 ans, à l'instar de son héroïne, avec un homme de 23 ans son aîné. Titre du premier roman éponyme de l'Algérien K. Yacine publié en 1956, le prénom Nedjma, élément clef du paratexte cher à G. Genette, évoque la femme fatale de la poésie algérienne, amazone passionnée aux multiples amants.

opère bien une subversion de la domination masculine dans sa dimension « domestique » par le rôle actif joué par Badra dans le rejet de la soumission féminine au pouvoir marital traditionnel (sa fugue), l'adultère et la conquête du plaisir. Mais, d'une part, sa passion avec Driss génère une dépendance affective et sexuelle qui pèse davantage, spirituellement et physiquement, sur la jeune femme que sur son partenaire ; d'autre part, la relation repose *in fine* sur l'inégalité sociale et culturelle des partenaires, Badra étant, de ce point de vue, dominée sur tous les plans par celui qu'elle nomme d'ailleurs son « maître et bourreau ». En outre, lorsque lassée par les exigences de plus en plus libertines de son amant (lesbianisme, triolisme...), Badra finit par mettre un terme à leur aventure et reprend sa liberté, elle perd aussi sa capacité à aimer et à jouir. C'est dorénavant dans une consommation sexuelle erratique et frénétique, dénuée de sentiments et souvent de plaisir, qu'elle se perd, à nouveau désincarnée [Destaix, 2006]. Après avoir expérimenté une libération sexuelle présentée *in fine* comme largement illusoire si elle ne s'accompagne pas d'amour, même l'« amande » de l'héroïne, ce « deuxième cœur » qu'elle s'était découvert, adolescente, battant entre ses jambes, est devenue presque insensible et, sèche, finit par se couvrir d'une « écorce » [Nedjma, 2004 : 195]... A la fin du récit, Badra, après avoir revu une dernière fois un Driss repentant et mourant, rentre, « lavée des désirs » [Nedjma, 2004 : 104], dans son village natal. Ainsi cette « confession » apparaît-elle profondément ambivalente ; la dimension subversive de l'« émancipation » de l'héroïne déchu(e) semble *in fine* plus que relative [Détrez, Simon, 2006] : de manière assez convenue, un tel parcours libertin se devant bien d'avoir une « morale », celle qui a voulu se libérer socialement et sexuellement finit seule, sans amour et sans sexualité de retour à Imchouk où, grâce à l'initiation culturelle de Driss, elle découvre les bienfaits de certaines traditions dans les écrits des Anciens et se rapproche, « pacifiée », de sa culture arabo-musulmane [Rao, 2007]. Une sorte de retour du refoulé en somme...

Qu'elle soit ou non autobiographique (l'assignation - parfois hâtive, toujours enfermante et réductrice - à ce genre incluant le témoignage, traditionnellement dévalué dans les hiérarchies littéraires internes, en particulier quand il est le fait de femmes de culture arabo-musulmane, est ainsi fréquemment invoqué par la critique académique pour dénier aux écrits toute qualité proprement « littéraire ») [Charpentier, Détrez, 2009] ou autofictionnelle, qu'elle soit revendiquée ou déniée comme telle par les écrivaines elles-mêmes, cette littérature qui élit le tabou de la virginité comme l'une de ses thématiques récurrentes et majeures, enregistre, représente et, souvent, met en question les constructions sociales. La part de subjectivité, de fiction, d'imaginaire, d'expériences non directement vécues en première personne mais relatées, vues ou entendues 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'explication de la régulation des rapports de genre au Maroc. En revanche, en l'absence d'études sociologiques systématiques menées sur les pratiques sexuelles, on peut formuler l'hypothèse que de telles « traces » littéraires laissées par des écrivaines revendiquant ou non le label (faussement) homogénéisant de « féministes »¹², contribuent à

¹² Le qualificatif « féministe » est ainsi rejeté par de nombreuses écrivaines maghrébines 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 perçu comme un mouvement social essentiellement occidental, impropre à régler les difficultés concrètes rencontrées par une majorité de femmes en terres musulmanes. D'autres encore, comme B. Trabelsi, refusent 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

publiciser la réflexion sur les contrôles sociaux, politiques, religieux et moraux qui ont contraint et contraignent encore les corps féminins dans des sociétés patriarcales. Questionnant l'interdit rémanent pesant sur la virginité, reconnaissant l'existence d'une sexualité pré-nuptiale des filles et la « visibilisant » dans un pays où l'islam, religion d'Etat, est à la fois dogme et institution, culture et histoire, s'appropriant surtout une parole jusqu'à lors confisquée, les auteures participeraient plus largement à déconstruire et à remettre en question les jeux et enjeux de pouvoir au fondement des relations de genre, projetant ainsi le débat au cœur de l'espace public marocain contemporain. La mise en chantier d'études des réceptions concrètes des œuvres [Charpentier, 2006] semble dorénavant cruciale en vue d'affiner de telles hypothèses.

Bibliographie

- ABU-LUGHOD L. [2008], *Sentiments voilés*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 408 p.
- BAHECHAR S. [2000], *Ni fleurs ni couronnes*, Casablanca, Le Fennec, 222 p.
- BELLEFQIH A. [1999], *Yasmina et le talisman*, Paris, L'Harmattan, 176 p.
- BENAYOUN-SZMIDT Y. et REDOUANE N. [2000], *Parcours féminins dans la littérature marocaine d'expression française*, Toronto, La Source, 201 p.
- BOZON M. [2002], *Sociologie de la sexualité*, Paris, Nathan Université, 128 p.
- CHARPENTIER I. (éd) [2006], *Comment sont reçues les œuvres ? Actualités des recherches en sociologie de la réception et des publics*, Paris, Créaphis, 284 p.
- CHARPENTIER I. et DETREZ C. (éd) [2009], *Voi(es)x de femmes écrivains du Maghreb : identités et résistances*, Paris, L'Harmattan [à paraître].
- CHATRY-KOMAREK M. (éd) [2007], *Existe-t-il un féminisme musulman ?*, Paris, L'Harmattan, 128 p.
- CHEBEL M. [2004], *Le Corps en Islam*, Paris, PUF, 234 p.
- DEJEUX J. [1994], *La Littérature féminine de langue française au Maghreb*, Paris, Kharthala, 256 p.
- DESTAIX A. [2006], « Mode de représentation du corps érotique de la femme musulmane dans *L'Amande* de Nedjma : du corps contraint au corps libertin », *Nouvelles Etudes francophones*, 21 (1) : 63-79.
- DETREZ C. et SIMON A. [2006], *A leur corps défendant – Les femmes à l'épreuve du nouvel ordre moral*, Paris, Seuil, 281 p.
- DIALMY A. [1985], *La Femme et la sexualité au Maroc*, Casablanca, Editions Maghrébines, 140 p.
- DIALMY A. [1995], *Logement, sexualité et Islam*, Casablanca, Eddif, 394 p.
- DIALMY A. [2000], *Jeunesse, sida et islam au Maroc*, Casablanca, Eddif, 279 p.
- DIALMY A. [2002-2003], « Premarital Female Sexuality in Morocco », *Al-Raida*, XX (99) : 75-83.
- GADANT M. [1991], « Le corps dominé des femmes - Réflexions sur la valeur de la virginité (Algérie) », *Femmes et sociétés, L'Homme et la société*, 99-100 : 37-56.
- GONTARD M. (éd) [2005], *Le Récit féminin au Maroc*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 224 p.
- HADRAOUI T. [1998], *Une enfance marocaine*, Casablanca, Le Fennec, 125 p.
- HAMDANE H. [2006], *Laissez-moi parler !*, Le Grand Souffle Editions, 256 p.
- ILARZEG K. [2006], « La production littéraire marocaine d'expression française de l'Indépendance à 2000 : étude bibliométrique », *Revue de la Science de l'Information*, Rabat, 16, 102 p.
- LACOSTE-DUJARDIN C. [1985], *Des mères contre les femmes. Maternité et patriarcat au Maroc*, Paris, La Découverte, 268 p.
- LAGRANGE H. et LHOMOND B. (éd) [1997], *L'Entrée dans la sexualité. Le comportement des jeunes dans le contexte du sida*, Paris, La Découverte, 464 p.
- MAHMOOD S. [2009], *Politique de la piété. Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*, Paris, La Découverte, 280 p.
- MERNISSI F. [1979], « Virginité et patriarcat », *Lamalif*, 107, 25 p.
- NAAMANE GUESSOUS S. [1987], *Au-delà de toute pudeur*, Casablanca, Eddif/Sodes, 268 p.
- NAAMANE GUESSOUS S. [2000], *Printemps et automne sexuels - Puberté, ménopause, andropause au Maroc*, Casablanca, Eddif, 317 p.
- NEDJMA [2004], *L'Amande*, Paris, Plon, 259 p.
- OUMASSINE D. [1998], *L'Arganier des femmes égarées*, Casablanca, Le Fennec, 166 p.

elles-mêmes à la domination masculine. Ce sont, dès lors, selon elles, certaines représentations partagées par les deux sexes qu'il conviendrait plus utilement de questionner. A l'opposé de cette posture se trouvent des représentantes lettrées du « féminisme musulman » (quasiment absentes du corpus des écrivaines interrogées au cours de l'enquête), niant le principe même de la domination masculine, 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 du Coran en vue d'obtenir une place plus importante des femmes dans les sociétés musulmanes [Chatry-Komarek, 2007, Mahmood, 2009].

- RAO S. [2007], « Corps, exil et temporalité dans *L'Amande* », in *Temporalités de l'exil*, Université de Montréal, 16 p.
- REDOUANE N. [2007], *Écritures féminines au Maroc – Continuité et évolution*, Paris, L'Harmattan, 306 p.
- SAIGH BOUSTA R. [2005], *Romancières marocaines – Épreuves d'écriture*, Paris, L'Harmattan, 217 p.
- SEGARRA M. [1997], *Leur pesant de poudre : romancières francophones du Maghreb*, Paris, L'Harmattan, 238 p.
- TABET P. [2004], *La Grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*, Paris, L'Harmattan, 207 p.
- TRABELSI B. [1995], *Une femme tout simplement*, Casablanca, Eddif, 190 p.
- TRABELSI B. [2004], *Slim, les femmes, la mort*, Casablanca, Editions Tarik, 228 p.

Résumé

Depuis une quinzaine d'années, nombreuses sont les écrivaines marocaines francophones à briser le silence sur le tabou rémanent pesant sur la virginité des filles dans la société patriarcale traditionnelle. En l'absence d'études sociologiques menées au Maroc sur les pratiques sexuelles, elles contribuent ainsi à mettre en lumière les formes souvent violentes, matérielles ou symboliques, de la socialisation et des dominations qui ont contraint ou contraignent encore la sexualité des femmes dans un système androcentré. Evoquant frontalement cet interdit - et ses frontières mouvantes -, les représentations du féminin et du masculin qui l'entourent, les enjeux et implications qui le sous-tendent, dans des récits souvent autofictionnels, elles reconnaissant l'existence d'une sexualité pré-nuptiale des filles et la « visibilisent » littérairement. Dans un pays où l'islam, religion d'Etat, est à la fois dogme et institution, culture et histoire, elles participent plus largement à déconstruire et à remettre en question les rapports sociaux de pouvoir au fondement des relations de genre, projetant ainsi le débat au cœur de l'espace public marocain contemporain. S'appuyant sur les œuvres de quelques-unes de ces auteures, ainsi que sur les entretiens inédits que certaines nous ont accordés, l'article cherche à éclairer les stratégies de prise de parole, de résistance et de transgression que ces écrivaines - et leurs personnages - mettent en œuvre (parfois dans l'ambivalence) en prenant la parole sur cette violence « ordinaire » faite aux femmes.

Mots clés

Genre - virginité - sexualité féminine prémaritale - littérature féminine - domination masculine - Maroc