

Ado *logiques*

Adolescentes voilées

Du corps souillé
au corps sacré



Meryem Sellami



**ADOLESCENTES VOILÉES :
DU CORPS SOUILLÉ AU CORPS SACRÉ**

Meryem Sellami

**ADOLESCENTES VOILÉES :
DU CORPS SOUILLÉ AU CORPS SACRÉ**



**Presses de
l'Université Laval**

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Fonds du livre du Canada pour nos activités d'édition.

Maquette de couverture : Laurie Patry

Mise en page : In Situ

Dépôt légal 4^e trimestre 2013

© Presses de l'Université Laval. Tous droits réservés.

ISBN 978-2-7637-1962-7

PDF: 9782763719634

Les Presses de l'Université Laval

www.pulaval.com

Toute reproduction ou diffusion en tout ou en partie de ce livre par quelque moyen que ce soit est interdite sans l'autorisation écrite des Presses de l'Université Laval.

À mon fils Yânicé, pour avoir fait de moi ta mère.

À Skander Landoulsi, pour être mon vêtement de sens.

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements	IX
Préface	XI
<i>David Le Breton</i>	
Introduction.....	1
Du corps à la pureté	1
L'impureté de la sexualité féminine au regard des sociétés patriarcales	2
Le voilement, étendard de la pureté féminine et fait social total	5
La corporéité des adolescentes face aux normes de pureté	9
I. Islam, islamisme, Occident et patriarcat	13
L'Islam entre fiction et réalité	14
Islamisme et identité culturelle	18
De la persistance du patriarcat	24
Conclusion	27
II. La norme virginale comme levier de la valence différentielle des sexes	31
Perception et sémiologie de la norme chez les jeunes hommes	34
Processus d'appropriation de l'impératif de pureté par les adolescentes.....	49
Conclusion	55
III. Adoption des « nouveaux voiles » en Tunisie	57
La particularité tunisienne	57
Le contexte de l'enquête	60

IV. La lutte contre l'Occident ou la fiction	
de «l'identité pure»	67
Instrumentaliser la «pureté» par les	
«antimodernistes»	73
S'opposer à un Occident «impur»	80
Conclusion	89
V. Se voiler de pureté au risque de périr	
dans l'abject	91
Affronter le «corps coupable»	93
Impureté et monstration du corps féminin	103
VI. L'angoisse de la nudité post-mortem	117
Habiter un corps étranger à soi	119
Le corps-traître	125
La détresse d'un corps d'enfant qui se défait	129
VII. L'identité en suspens	137
Une identité relationnelle et non substantielle	137
Le corps intouchable	141
Le corps abstrait	144
Conclusion	151
VIII. Un corps sacrificiel	153
Le don du corps.....	154
Un acte de passage	158
Sacrifier la femme pour sanctifier la mère	165
Conclusion	172
IX. La pureté comme masque pour affronter	
l'autre sexe	173
L'impureté du désir de la femme	173
La femme, un corps porteur de «vérité»	179
Au-delà de l'impur, le néant	187
Conclusion. Être femme au-delà de la pureté	197
Bibliographie	205

REMERCIEMENTS

Cet ouvrage est issu des recherches conduites de 2007 à 2011 dans le cadre de ma thèse de doctorat soutenue à l'Université de Strasbourg, et qui a porté sur les normes de pureté et la construction de soi chez les adolescentes tunisiennes. J'ai mené simultanément des recherches sur le rapport au corps chez des adolescentes vivant en France et dont les parents ont connu un parcours migratoire du Maghreb vers l'Europe. Le corps et son « contrôle » par le groupe d'appartenance s'est donc imposé à mes recherches comme une question centrale. Objet de conflit entre l'individu et la société et lieu d'expression de toutes les idéologies et de tous les fantasmes, le corps de la jeune fille renvoie à une myriade de significations singulières tant éthiques que politiques. Je remercie en premier toutes les adolescentes qui m'ont livré leurs récits de corps. Je resterai à jamais marquée par leur vécu et je leur témoigne toute ma gratitude. Dans le contexte tunisien d'avant janvier 2011 en particulier, il n'a pas été aisé de recueillir cette parole féminine longtemps étouffée. Je remercie toutes les personnes qui m'ont soutenue dans cette aventure, mes proches, mes parents, mon frère et mes sœurs. Pour ses lectures, son accompagnement et son soutien sans réserve, je remercie Dorothee Guilhem, brillante anthropologue travaillant sur l'esthétique et le corps des femmes en Afrique de l'Ouest. Je veux aussi exprimer ma reconnaissance au Professeur Pascal Hintermeyer, directeur du laboratoire « Cultures et Sociétés en Europe » de l'Université de Strasbourg. Perspicace et généreux, il m'a soutenue tout au long de mon parcours de recherche. Et enfin, ce travail n'aurait pas vu le jour sans la présence et l'encouragement du Professeur David Le Breton qui m'a initiée au beau métier d'anthropologue.

PRÉFACE

Meryem Sellami signe dans cet ouvrage une étude remarquable sur les difficultés de devenir femme au sein de la société tunisienne dans le contexte d'une culture marquée par la prégnance d'une tradition patriarcale arabo-islamique et le désarroi identitaire induit par la mondialisation. L'anthropologie ici mise en jeu est d'abord un détour pour cesser de voir le monde à la seule lumière de significations personnelles. Elle brise le miroir pour essayer de comprendre les enchevêtrements de sens qui composent l'environnement. Une perception du monde oublie souvent sa relativité, le fait qu'elle est une interprétation possible, mais jamais la seule. Le détour par l'ailleurs que suggère l'anthropologie, au sens d'une déconstruction de l'évidence des choses, rappelle que l'humain est toujours immergé dans une trame sociale, culturelle, historique, genrée, etc. Il amène à se voir soi comme un autre, et simultanément à voir l'autre comme un soi différent que les circonstances n'ont pas mis en œuvre du fait du hasard de la naissance qui fait naître homme ou femme, dans une condition sociale particulière, à une époque ou une autre, immergé d'emblée dans une religion ou non. Bien entendu, un individu n'est jamais le produit de sa culture, mais de ce qu'il en fait, avec une marge de liberté plus ou moins grande qui tient à l'histoire de vie de la personne. Tel est l'outil employé par Meryem Sellami pour comprendre la sociabilité adolescente en s'attachant particulièrement au port du voile comme analyseur des tentations contradictoires de la société tunisienne.

L'ouvrage de Meryem Sellami est une plongée dans l'expérience vécue des femmes. Il ne traite pas du statut théologique du voile mais de ses enjeux sociaux et subjectifs. Cependant, à maints moments, l'auteure rappelle les textes religieux évoqués en les remettant dans

leur contexte, et elle explique toujours avec clarté les conséquences qui les entourent. La confrontation entre les textes et leur interprétation est bien entendu saisissante. Une démarche critique envers le voile ne porte que si elle vise non le voile, mais les significations et les valeurs qui s'y attachent pour chaque femme, son histoire de vie qui l'amène, parfois à l'encontre de sa mère et en terre étrangère, à investir le voile. Comme le rappelle Meryem Sellami, là où des femmes vivant dans des sociétés théocratiques se battent contre les signes qui les soumettent aux hommes, dans les pays du Maghreb et ailleurs dans le monde, des filles qui pourraient s'affranchir et assumer leur liberté revendiquent le port du voile dans ce qui pourrait paraître aux yeux des sociétés occidentales comme une « servitude volontaire ». Et l'analyse de cette contradiction, le souci d'en élucider les raisons, est au cœur de cet ouvrage.

Le voile avait fait son apparition dans la société tunisienne au début des années 2000, en dépit de la répression du régime d'alors contre les femmes qui choisissaient de s'en revêtir. À l'époque, bien d'autres sociétés islamiques voyaient également sa diffusion rapide sous l'égide de prédicateurs de plus en plus présents et d'une diffusion d'Internet qui transforme chaque usager en mufti, comme le dit à juste titre Bryan-S Turner. Mais le voile était aussi une réaction communautaire après l'intervention américaine en Irak et celle d'Israël au Liban. En ce sens, que les adolescentes le veuillent ou non, quelle que soit la signification intime de leur acte, le voile est une affirmation politique. Il est perçu, et le plus souvent vécu, comme une filiation à la Oumma, la communauté musulmane, en acceptant la dissymétrie sexuelle qu'il engendre, même si, bien entendu, elles disent se voiler pour Dieu et non pour se soumettre à l'autorité masculine. Pour les islamistes, le voile est un outil de visibilité, une affirmation d'identité face à la crainte d'une absorption par les mondes occidentaux. L'émancipation des femmes dans nos sociétés peut en effet paraître une menace redoutable, moins pour le religieux que pour le fondement patriarcal des sociétés islamiques. Le combat pour le voile est peut-être en ce sens moins religieux (la religion étant instrumentalisée) que culturel et social, manière détournée de maintenir les femmes à leur

place subalterne sous l'égide des hommes. Le corps des femmes est en effet un champ de bataille où se joue l'avenir moins de l'Islam que du maintien de traditions patriarcales.

Meryem Sellami s'attache aux logiques de sens qui amènent des jeunes femmes à se voiler, ou à se dévoiler ou à refuser le voile. Elle est allée à leur rencontre, et elle les a interrogées pendant des années à ce propos, son travail donnant lieu d'abord en 2011 à une thèse de doctorat mémorable à l'université de Strasbourg. La parole est parfois donnée à des garçons, et cette parole masculine n'en est pas moins significative de pressions sociales et politiques, bien au-delà de la référence au religieux que subissent les femmes dans certains lieux. Et à cet égard, les différences sont considérables parmi les jeunes femmes elles-mêmes. Certaines sont vigoureusement opposées au voile en soulignant surtout son aspect de soumission du corps des femmes à l'autorité masculine, d'autres, leurs sœurs peut-être, se refusent à sortir dans la rue sans s'en couvrir de peur de se souiller au regard des hommes ou de Dieu.

Meryem Sellami s'insurge à juste titre contre la naturalisation du voile, sa référence qui serait strictement religieuse, il n'est qu'un vêtement de sens à un moment donné d'une trajectoire individuelle, et l'adolescence est sans doute à ce propos une période particulière d'expérimentation, de recherche de soi, où les convictions d'un moment sont vite balayées par d'autres tant que la jeune n'a pas trouvé son centre de gravité. Et parfois, si elle est essentielle pour certaines, la dimension religieuse est aux yeux d'autres adolescentes assez secondaire. Meryem Sellami montre combien les raisons de se voiler sont multiples, et parfois même dépendantes d'une phase particulière de l'histoire de vie. La même jeune femme insistant un jour sur une signification particulière, puis quelque temps plus tard sur une autre, avant de le retirer et éventuellement de le remettre quelques mois plus tard. Parfois, il s'agit surtout d'éviter le harcèlement des garçons, d'acheter la paix dans son quartier en offrant les apparences de pudeur requises, de parcourir ainsi l'espace public entre modernité et culture patriarcale, émancipation et tradition. Parfois, il s'agit d'une conviction religieuse profondément ancrée, même si la justification n'est guère

canonique quand l'adolescente explique sa conviction que Dieu la regarde et ne cesse de la juger. Repli sur soi et sur la spiritualité après un deuil ou un échec personnel, solidarité avec d'autres populations islamiques perçues comme opprimées par l'« Occident », et notamment par les Américains. Pour d'autres, la volonté est clairement politique d'imposer un islam sans concession dans l'espace public et politique de nos sociétés laïques. Mais le voile pour des adolescentes a toutes les ambivalences de cet âge où l'on change facilement d'opinion au fil des rencontres ou des déceptions. Chacune est dans une négociation intime et provisoire avec les discours qu'elle entend sur le voile, les pressions familiales ou sociales qui l'entourent, ce qu'elle imagine de ses devoirs religieux à cet égard, sa gêne à être sans cesse soumise aux regards des hommes, son malaise à ce moment de son histoire dans l'espace public quand son corps change et que s'éveille le désir... N'oublions jamais combien l'adolescence est une phase d'expérimentation, une recherche tâtonnante de soi. Ces adolescentes ne sont pas des « victimes » d'une tradition patriarcale, elles ont leur libre arbitre, leurs significations propres qui, dans certains cas, étonneraient ou choqueraient profondément un imam.

La tentation de la modernité et de la liberté de mouvement et de choix est un vertige qu'il faut conjurer par une action symbolique, le recours à un exorcisme qui conjugue la possibilité d'explorer ces formes d'ouverture au monde à la possibilité d'un repli, une sorte d'exploration à distance, en protégeant son identité, afin de mesurer sa marge de manœuvre personnelle, apprivoiser une liberté trop effrayante de prime abord pour de nombreuses adolescentes ayant grandi dans la tradition patriarcale. Le voile apparaît souvent à cet âge comme l'objet transitionnel évoqué par Winnicott, un objet sacré, surinvesti, qui colmate la peur de l'absence, qui apaise l'instant en attendant de trouver enfin une certitude sur soi. Et Meryem Sellami montre bien le manque de modèles intermédiaires dans ce monde du Maghreb qui change entre la « sainte voilée et chaste » et la femme sexuellement émancipée des sociétés occidentales. Il est difficile de rejoindre le second modèle, malgré les tentations, quand on demeure encore imprégnée des valeurs patriarcales qui ont marqué son éducation.

Meryem Sellami rappelle combien le voile est nettement plus visible dans les quartiers populaires de Tunis marqués par le chômage, l'exclusion, la misère. Dans ce contexte d'une société patriarcale qui accorde peu aux femmes et tout aux hommes, un garçon mal dans sa peau, et dans une éventuelle situation d'exclusion, a tendance à s'agripper à des modèles de virilité qu'il caricature. Afficher ces signes extérieurs en les renchérissant, trouver des cibles susceptibles d'être méprisées ou dominées s'impose parfois à l'adolescent ou au jeune homme pour se prouver que son existence vaut, malgré tout, quelque chose. Ce refuge «viriliste» touche en priorité les garçons en échec scolaire, socialement disqualifiés hors de leurs quartiers, mais qui prennent une revanche symbolique dans l'affirmation de leur puissance de «mecs», notamment sur les filles. L'affirmation «viriliste» de soi est alors la forme de reconnaissance d'une valeur propre entre hommes, mais au détriment des femmes, forme de résistance à l'insignifiance personnelle, à l'exclusion, au chômage. Ce sont ces hommes ou ces adolescents de milieu populaire n'ayant que leur masculinité comme valeur et qui vivent avec inquiétude le déplacement des normes éthiques et esthétiques associées aux deux sexes. Ils sont les plus attachés aux valeurs traditionnelles de puissance et de domination sur les femmes car, s'ils perdent cette ultime autorité, leur identité se défait. Les filles de ces quartiers vivent une violence symbolique permanente, un harcèlement qui n'en finit plus, elles sont parfois interdites de sortie ou battues en représailles d'un comportement jugé «indécent». Une anecdote terrible en témoigne quand Meryem Sellami donne rendez-vous à deux jeunes lycéennes saisonnières, après leur travail. Un homme de 28 ans, contremaître, s'interpose et les empêche de venir à sa rencontre. Il déclare qu'elles n'ont rien à dire mais que lui peut dire ce qu'elles ont dans la tête. Quand Meryem s'étonne de son comportement, il dit qu'il ne veut pas qu'elle leur mette des «idées occidentales dans la tête», puis il s'insurge contre elle. Elle montre ses cheveux et ses «formes», comme il dit, elle est en jeans, et il lui reproche avec mépris de sortir «nue» et de l'agresser ainsi par sa seule présence. Il n'est pas anodin de souligner que le contexte puritain des sociétés islamiques induit une forte répression sexuelle chez les jeunes

hommes et femmes, si l'on songe que l'âge moyen du mariage en Tunisie est de 29 ans pour les femmes et de 33 ans pour les hommes.

Dans leurs propos, les garçons expliquent tranquillement que seules les filles sont souillées par des relations sexuelles hors du mariage ; pour leur bonne fortune, les hommes sont épargnés. À de rares exceptions, ils disent combien les filles qui ne sont plus vierges sont dégradées à leurs yeux, elles ont « déjà servi », et Marwène par exemple, qui n'est plus vierge, explique tranquillement qu'il n'a nulle envie de se trouver un jour dans un café avec un homme qui aurait « profité » de sa femme avant lui. Les filles rencontrées par Meryem considèrent que le désir sexuel est le propre des hommes. « La société et la nature sont contre nous, dit amèrement Mouna, âgée de 17 ans, les garçons peuvent faire ce qu'ils veulent, on ne leur dit rien, alors que pour nous, le moindre faux pas et on est fichue (...) Moi, je ne veux pas être une fille jetable, je veux garder ma dignité. » Bien entendu, les accommodements avec la morale sont sans cesse présents. L'un des plus troublants est celui de la reconstruction de l'hymen. L'un des jeunes hommes interrogés explique ainsi avec un cynisme dont il n'est manifestement pas conscient qu'il préfère coucher avec des vierges mais, grande âme, il propose à ses partenaires de les « réparer » en reconstruisant leur hymen dans le service de gynécologie où il travaille.

Un hadith du Prophète dit que le paradis est peuplé surtout de pauvres, mais l'enfer majoritairement par les femmes. Si sa seule présence suscite à ce point la convoitise des hommes, pourquoi est-ce à la femme de se voiler et non aux hommes de témoigner du respect à leur égard ? Parce que les femmes sont plus capables de faire des sacrifices, répondent plusieurs des adolescentes. Et aussi parce que de toute façon, comme le dit Feryel, 17 ans, mais le propos est partagé par d'autres adolescentes, « quand un homme nous regarde avec concupiscence, c'est *haram* (péché) pour nous, pas pour lui ». Si une femme attise le désir d'un homme, peu importe la manière dont elle est vêtue, elle est coupable. Le voile est une protection, une indication majeure sur la morale de l'adolescente et sur son sérieux.

La notion de pureté est au cœur de la relation au corps des sociétés islamiques. Et le corps des femmes est particulièrement vulnérable. Corps et âme ne sont pas dissociés. La lutte pour la préservation de la pureté est au fondement de l'exigence religieuse. Tout ce qui touche à la sexualité est notamment susceptible de souillure. Même la sexualité licite au sein du mariage appelle des rites de purification. Mais plus encore la souillure est redoutable dans le contexte d'une sexualité hors mariage. Les interdits sociaux ou religieux à son propos sont les pierres de touche des droits des hommes sur le corps des femmes.

Quand les adolescentes parlent de leur corps, explique Meryem Sellami, elles utilisent le mot *rouhi* (mon âme). Et quand elles disent «je couvre mon corps», elles disent *nostor rouhi*: «Je couvre mon âme.» Leur adolescence est hantée par une virginité perçue comme le lieu de tous les dangers. Si celle-ci incarne la pureté, elle est en permanence menacée par la convoitise des hommes et elle appelle le souci de se préserver pour le mariage. La «réputation» exige des frères qu'ils soient les garants indéfectibles de la conduite de leurs sœurs, de la surveillance au quotidien jusqu'au contrôle vétilleux de son portable. La fille sait que son honneur engage celui de sa famille. Son corps ne lui appartient pas, un tissu de contraintes morales l'enveloppe. Au point que certaines adolescentes craignent de perdre leur hymen en faisant du sport ou d'autres activités physiques. La femme n'est pas à soi, elle est autre et aux autres. Elle appartient à son père et à son frère, comme le dit Baha, 16 ans, et ensuite après son mariage à son époux. Mais au-delà encore, le corps appartient toujours à Dieu.

Le voile est un attribut de la pureté, une enveloppe de protection pour écarter le regard des hommes. La menace de pollution ne cesse de les environner et il faut s'en défendre. D'où l'exaltation de Raja, 18 ans, quand elle chemine avec son voile: «Le bonheur d'être pure dans ton cœur et dans ton corps, tu te sens sereine, tu sens surtout le bonheur d'être proche de Dieu». Une femme non voilée risque d'être perçue comme «nue» et donc d'être une «provocatrice». En Tunisie, une expression courante pour blâmer une femme, jamais employée s'agissant d'un homme, consiste à lui dire que «sa viande

est nue». Le même mot désignant d'ailleurs la viande du mouton ou du bœuf, celle que l'on mange. Un prédicateur cité par Meryem Sellami parle de ces femmes qui en enfer voisinent les tortionnaires, celles qui sont «habillées nues». Les prédicateurs eux-mêmes avancent souvent masqués, insistant moins sur les aspects religieux du voile que sur la nécessité d'une «moralisation» de la vie sociale qui consiste à isoler les femmes sous leur signe d'intouchabilité. Certaines femmes en arrivent même à ne plus fréquenter le hammam car, même entre femmes, la nudité leur paraît coupable.

Le propos de Meryem Sellami déborde largement la Tunisie, qui est au cœur des analyses, mais sans y être réduite. La question soulevée est celle des significations du voile pour des jeunes femmes vivant au sein de sociétés islamiques, mais aussi au sein de nos sociétés occidentales laïques confrontées à l'émergence du voile dans l'espace public. Il ne s'agit ni d'une dénonciation ni d'une justification mais d'une approche sensible, sur le fil du rasoir, qui essaie de comprendre sans juger en donnant la parole aux adolescentes ou aux jeunes adultes. Une étude rigoureuse, à travers maintes observations et de nombreux entretiens. L'Islam est souvent unifié pour des raisons polémiques, alors qu'il se décline avec des différences sensibles d'un pays à l'autre, et surtout ce que chaque croyant en fait dans l'exercice de sa foi. C'est d'un Islam en mouvement, vécu à la première personne, dont traite Meryem Sellami, et non un ensemble rigide de règles universelles, un islam tel que des adolescentes ou des jeunes femmes le vivent au quotidien dans le contexte de leur société. Cet ouvrage remarquable est un formidable outil pour comprendre de l'intérieur les enjeux individuels, sociaux et politiques du voile, non seulement dans la société tunisienne mais aussi ailleurs, une réflexion passionnante et claire sur son statut. En un mot, il est un outil incomparable pour le débat à ce propos ici ou ailleurs.

David Le Breton

Professeur de sociologie à l'université de Strasbourg. Membre de l'Institut Universitaire de France. Auteur notamment de *En souffrance. Adolescence et entrée dans la vie* (Métailié) ou de *Une brève histoire de l'adolescence* (Jean-Claude Béhar).

INTRODUCTION

*N'oubliez pas que la pudeur est un bouclier contre l'œil de l'impur.
Mais quand l'impur n'est plus, que deviendra la pudeur sinon
une entrave et un trouble pour l'esprit?*

*Et n'oubliez jamais que la terre se délecte à ressentir sur elle vos
pieds nus, et que les vents sont impatients de jouer avec vos
cheveux.*

Gبران Khalil Gibran, *Le Prophète*, Des Habits¹.

DU CORPS À LA PURETÉ

Dans le contexte des cultures islamiques, le corps représente un haut lieu de l'identité musulmane (Bouhdiba, 1982 ; Benkheira, 1997 ; Chebel, 2004). Une multitude de rituels de purification, de danse, de transe (Mayer-Jaouen et Heyberger, 2006) le mettent en scène et attestent de sa prééminence dans ces cultures. Les valeurs symboliques propres à un système culturel s'expriment à travers le corps et en font un outil d'analyse privilégié de la société. Aussi, dans plusieurs sociétés islamiques, « corps et âme ne sont jamais vraiment dissociés, mais plutôt unis pour le meilleur et pour le pire » (Mayer-Jaouen, 2006 : 18). Cette unité insécable entre corps et âme fonde les normes corporelles dans les cultures islamiques, caractérisées par une « politique du corps » (Benkheira, 1997), puisque « discipliner son corps est encore le meilleur moyen d'éduquer son âme » (Mayer-Jaouen, 2006 : 18). Dompter l'impureté corporelle revêt dans ce contexte une dimension spirituelle et constitue une exigence morale

1. Gibran, *Le Prophète*, Paris, Bachari, 2008, p. 46.

(Bouhdiba, 1982). L'existence de normes corporelles suppose néanmoins un « dressage » (Foucault, 1975 ; 1976) du corps visant à opérer un contrôle sur lui et à le rendre docile. Considéré, dans plusieurs cultures islamiques, comme plus à même de subir l'impureté, le corps féminin fait l'objet d'un dressage dont le dessein est de dompter la souillure qui lui est intrinsèque.

La pureté est, quant à elle, un concept difficilement définissable. Mary Douglas, auteure d'un travail pionnier autour de la thématique de la pureté et de son corollaire, la souillure, a déjà souligné cette difficulté ainsi que la nécessité de lier cette notion au contexte et aux significations socioculturelles (1971). En abordant la question de la pureté dans ses différentes acceptions, soit matérielle, physique, esthétique, religieuse et sociale, l'auteure énonce que « le sens social a tendance à se centrer plus sur l'impureté » (Douglas, 2005). Dans sa signification sociale, l'impureté provoque « un plus grand intérêt » du fait qu'elle peut susciter « un rejet », « une accusation », « une exécration » (Douglas, 2005). Elle suppose également que « la pureté initiale a été subvertie par l'intrusion de l'impureté » (2005). La thèse du sociologue Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en islam*, conforte cette idée (1982). Pour l'auteur, la pureté constitue l'état originel du corps en islam. Elle est également intrinsèquement liée à la sexualité.

L'IMPURETÉ DE LA SEXUALITÉ FÉMININE AU REGARD DES SOCIÉTÉS PATRIARCALES

Dans les sociétés islamiques, la notion d'impureté est liée à l'exercice de la sexualité. Dans le cadre « licite » du mariage, des rites de purification s'imposent pour se libérer de la *jânaba* (souillure). En revanche, la sexualité exercée hors du cadre « licite » du mariage est taboue, elle est socialement abjectée et cristallise toutes les craintes liées à « l'impur ». L'impureté vise alors, dans ce contexte, à conforter une logique sociale qui tend à contrôler la filiation. Dans la jurisprudence islamique, les enfants nés des unions extraconjugales sont considérés comme « illégitimes » et ne bénéficient pas des mêmes droits que les autres. Cette sexualité « illicite », qui échappe au cadre

normatif, est conçue dans les imaginaires sociaux comme une « sexualité débridée (...) un surplus vital désordonné, malpropre, moite, tourbillonnant, malsain par excellence » (Kolnai, 1997 : 72). Les termes qui la qualifient en arabe sont le *haram* et le *zîna*. Le terme *haram* signifie d'abord l'interdit, mais il sert aussi à désigner le sacré² et la femme. Le terme *zîna* renvoie à la sexualité illicite et aux « atours féminins ». La langue arabe établit d'ores et déjà une relation directe entre l'interdit, la sexualité illicite et la beauté des femmes. L'utilisation de ces termes laisse présager que dans les imaginaires sociaux arabo-islamiques, l'angoisse de l'impureté se situe du côté des femmes.

L'angoisse de la pollution sexuelle porte davantage sur le corps féminin dans plusieurs cultures. Dans les castes hindoues élevées, comme chez les brahmanes nambudiri de Malabar, la crainte de l'impureté des femmes est telle qu'elles sont « sévèrement cloîtrées (...). Lorsqu'elles sortent de la maison, elles s'enveloppent de vêtements qui les dissimulent entièrement et se cachent le visage derrière une ombrelle. » (Douglas, 1971 : 158). Le contrôle accru de la sexualité des femmes témoigne, pour Douglas, d'une volonté de sauvegarder une structure sociale menacée de l'extérieur. L'auteure en conclut que la crainte de la pollution sexuelle de la femme relève en réalité d'un certain type d'organisation sociale. La chasteté des femmes est intimement liée au maintien d'une société patrilinéaire. En contrôlant « les orifices » du corps féminin, la société vise à sauvegarder les bases de sa fondation, foncièrement patriarcale. La pureté féminine est ainsi instrumentalisée dans le système patriarcal à des fins sociales, même si elle prend souvent des dimensions religieuses ou éthiques.

Ainsi, la logique sociale qui tend à codifier les pratiques sexuelles afin de contrôler la filiation tend à surveiller davantage le corps féminin. L'historienne Catherine Mayeur-Jaouen établit le même constat : « La peur de la tentation sexuelle et la méfiance à l'égard des femmes, naturellement plus immorales que les hommes, et davantage soumises à l'impureté par les menstrues et les accouchements, domine la littérature classique. La morale traditionnelle des sociétés arabes

2. La mosquée *Haram* se réfère à la *kâaba*, premier lieu saint de l'Islam situé à la Mecque.

– et plus généralement méditerranéennes – veille sur la chasteté des femmes, socle de l’honneur viril» (2006 : 25). C’est ainsi que se légitime dans ces sociétés une hiérarchie entre les sexes à travers le thème de la pureté corporelle.

Le verrouillage symbolique du corps des femmes par la norme virginale dans les sociétés islamiques traduit l’importance de la chasteté féminine, perçue comme garante de l’honneur du groupe. Plusieurs travaux de chercheuses ont montré comment les « traditions » propres aux sociétés d’Afrique du Nord pèsent précisément sur le corps des femmes et font de leur « pureté sexuelle » une norme éthique dont la transgression expose au risque de souillure (Tillion, 1982 ; Mernissi, 1983 ; Naamane-Guessous, 1996 ; Ben Miled, 1998 ; Ben Dridi, 2005). Cette infamie peut toucher non seulement la femme, mais aussi tout son groupe familial. Auteure d’un travail sur la crainte de la souillure dans les traditions judéo-chrétiennes, la philosophe et psychanalyste Julia Kristeva écrit : « Dans les sociétés où elle a lieu, la ritualisation de la souillure s’accompagne d’une forte préoccupation de départager les sexes, ce qui veut dire : donner des droits aux hommes sur les femmes. Celles-ci, placées apparemment en position d’objets passifs, n’en sont pas moins ressenties comme des puissances rusées, “intrigantes maléfiques” dont les ayant droit doivent se protéger » (1983 : 85). Dans le christianisme, le corps doit être sublimé du fait qu’il est potentiellement beau et lieu de souillure. Ainsi, « c’est un des génies du Christianisme (sic), et non des moindres, d’avoir ramassé en un seul geste la perversion et la beauté comme l’envers et l’endroit d’une même économie » (Kristeva, 1983 : 146). L’Islam a pour sa part poussé l’union plus loin en les confondant dans un même terme, le *zīna*, et en ciblant particulièrement la beauté des femmes. Dans les cultures islamiques, la beauté est aussi dangereuse que l’impureté et doit faire l’objet de contrôle. La légitimité sociale du voile islamique relève de ce principe et participe de cette volonté de verrouillage symbolique du corps féminin.