

Le visage de la femme. Entre la shari'a et la coutume

Mohammed H. Benkheira

Volume 20, numéro 2, 1996

Algérie. Aux marges du religieux

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015413ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015413ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Benkheira, M. H. (1996). Le visage de la femme. Entre la shari'a et la coutume. *Anthropologie et Sociétés*, 20(2), 15–36. <https://doi.org/10.7202/015413ar>

Résumé de l'article

Le visage de la femme. Entre la shari'a et la coutume

En Algérie comme dans les autres sociétés islamisées, le conflit entre modernistes et fondamentalistes en cache un autre aussi important, sinon plus, entre le fondamentalisme et les coutumes locales. La discussion au sujet du vêtement et de l'apparence des femmes l'atteste. On essaie de montrer ici que la propagation du voile fondamentaliste recouvre une offensive contre les usages maghrébins et contre la doctrine mâlikite, qui a concilié pendant des siècles la lettre de la loi religieuse avec les usages locaux, la religion écrite et la religion orale.

Mots clés : Benkheira, islam, rapport homme-femme, tradition, honneur, fondamentalisme, corps

LE VISAGE DE LA FEMME

Entre la *sharî'a* et la coutume



Mohammed H. Benkheira

Deux voiles, deux interprétations

La question du « visage de la femme », dont la dimension rituelle n'est pas toujours mise en évidence, est une des plus cruciales qui se posent dans la crise algérienne actuelle. La question du statut à donner au visage de la femme, entre usage licite et usage illicite, entre ce qui est *halâl* et ce qui est *harâm*, pose la question plus générale de la normativité dans les sociétés islamisées, mais occidentalisées également en partie, comme l'est la société algérienne.

Tous ceux qui ont vécu en Algérie ces dernières années — notamment depuis 1980 — ont pu observer la concurrence que se livrent deux types de voiles, un voile « traditionnel » ou « coutumier » et un voile « fondamentaliste ». Ces deux voiles sont différents tant sur le plan matériel — ils ne sont pas faits dans le même tissu — que sur le plan esthétique — ils diffèrent dans la couleur et la coupe — et sociologique — ce ne sont pas les mêmes femmes qui les portent. L'hypothèse mise en œuvre ici est que cette différence recouvre et découle en même temps de la différence entre deux formes religieuses, un islâm traditionnel et un islâm fondamentaliste. Ce dernier emprunte un certain nombre de ses traits au premier, mais on ne peut saisir tout ce qui les spécifie qu'à condition de mettre en valeur ce qui les oppose. La continuité et la permanence sont des thèmes apologétiques que cultive le fondamentalisme. On se situera ici à contre-courant de cette perspective, en soulignant les points de rupture.

Un conflit théologico-juridique

Première constatation, cette dispute au sujet du vêtement féminin canonique coïncide avec un conflit théologico-juridique, entre oulémas mâlikites et prédicateurs fondamentalistes. Je ne vais pas m'étendre sur l'arrière-plan de cette dispute, mais il faut préciser un certain nombre de détails afin d'éclairer le lecteur peu familier avec la pensée religieuse islamique. Depuis un millénaire, le Maghreb se rattache à l'école mâlikite¹ dans le domaine juridique et à l'école ash'arite² dans le

1. On peut consulter à ce sujet l'*Encyclopédie de l'Islam*. La seule autre école juridique sunnite présente au Maghreb est le hanafisme, introduit par les Ottomans. Les ibâdhites, présents en Algérie dans le Mzab, en Tunisie dans l'île de Djerba et en Lybie dans le djebel Nefoussa, sont un surcroît du khârijisme médiéval.
2. Outre la notice sur ce sujet dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, on peut renvoyer à Gimaret (1990). Si le Maghreb a donné naissance à quelques grands noms dans le domaine juridique, il n'en est pas de même dans le domaine théologique, qui est toujours resté une spécialité orientale.

domaine théologique. Ceux que nous appelons aujourd'hui « fondamentalistes » se désignent eux-mêmes par le terme *salafiyya*³, de l'arabe *salaf*, qui signifie les « pré-décesseurs », les « anciens » ou les « primitifs ». Ils se réclament des interprétations des premiers docteurs de l'islâm qui n'ont pas laissé d'œuvre écrite, et dont on ne connaît la pensée que par ce qu'en disent des auteurs ultérieurs. En fait, il s'agit d'une « fiction », grâce à laquelle on réussit à faire passer pour primitive, et donc pure, intègre et authentique, une théologie élaborée tardivement par Ibn Hanbal (IX^e siècle) ou sous son influence⁴. Derrière l'école de la *salafiyya* se cache tout simplement une école théologique piétiste et anti-rationaliste, dont la version la plus récente a été le wahhabisme dans la péninsule arabique⁵.

Quoi qu'il en soit, les nouvelles variétés de voiles que l'on rencontre depuis quelques années en Algérie et ailleurs sont promues par des prédicateurs qui se rattachent à cette école. En effet, selon cette école, il n'y a pas de norme qui ne soit explicitement formulée dans un texte irréfragable ; par conséquent, tout texte qui ne prête pas à interprétation et dont l'authenticité ne peut être mise en doute a force de loi pour le fidèle et pour la communauté. La souveraineté de la Loi c'est d'abord et avant tout la souveraineté de l'écrit, descendu du Ciel, mais elle ne devient souveraine qu'après la définition de son sens légal par l'exégèse juridique. Et par une procédure élastique, les écrits qui ont force de loi ne se réduisent pas aux versets coraniques, ni même aux traditions prophétiques, mais également aux usages et aux interprétations des premiers musulmans (*salaf*). En conséquence, toutes les institutions établies par les premiers musulmans doivent être restaurées et tenues comme seules normes légitimes. On l'oublie souvent, « le retour aux sources », dont il est fréquemment question, c'est non seulement le retour aux textes, mais aussi la tentative de restaurer des institutions tombées en désuétude ou oubliées.

Sur la base de ces considérations, on a inventé la notion d'un vêtement « islamique », c'est-à-dire un vêtement conforme à la *sharî'a*. En opposant de façon radicale la norme savante aux usages locaux, cette position tend à présenter ces derniers sinon comme déviants du moins comme imparfaits et devant donc être réformés. Ce faisant, elle prend le contre-pied de la tradition mâlikite maghrébine qui tend à rechercher la conciliation entre la norme savante — généralement importée d'Orient⁶ — et les pratiques locales (*'urf*). De ce point de vue, il n'est pas exagéré de soutenir que la propagation du voile fondamentaliste, quelle que soit sa version, n'est qu'un des symptômes de l'offensive du néo-hanbalisme en terre mâlikite. Ce qui est en jeu dépasse la question du voile ou de la sexualité.

Il est bon de rappeler que la crise du monde islamisé aujourd'hui ne recouvre pas seulement un conflit entre islamisme et modernisme, car ce conflit en cache un autre, peut-être plus crucial, entre fondamentalisme et culture traditionnelle. Ce conflit, qui a d'abord démarré dans le domaine théologique et culturel — lutte

3. Sur cette notion, voir l'article *islâh* dans l'*Encyclopédie de l'Islam*.

4. Sur le hanbalisme, courant issu de cet auteur, il faut citer l'œuvre d'Henri Laoust.

5. Voir la notice sur Ibn 'Abd l-Wahhab dans l'*Encyclopédie de l'Islam*.

6. C'est auprès de maîtres égyptiens que les Maghrébins ont été initiés à la doctrine mâlikite.

contre l'hagiologie et le maraboutisme, contre toute forme de religiosité extatique (Merad 1967) —, s'est ensuite étendu au domaine de la vie quotidienne. Il ne s'agit pas seulement d'extirper les influences occidentales, mais, en faisant d'une pierre deux coups, de s'en prendre également aux coutumes tenues pour non conformes à la *shari'a*. Comme hier les modernistes, technocrates ou révolutionnaires, les islamistes aujourd'hui déclarent vouloir « éduquer le peuple ».

Tradition et loi divine

Une interrogation est à l'origine de cet article — pourquoi les jeunes filles et jeunes femmes qui décident aujourd'hui de se voiler en Algérie n'adoptent-elles pas le voile traditionnel ? La réponse purement utilitariste — « c'est plus commode », « c'est moins cher » — n'est pas satisfaisante. Car elle ne peut pas expliquer pourquoi certaines femmes continuent de se soumettre aux formes traditionnelles de voilement.

On doit distinguer quatre situations : 1- les femmes qui portent le voile traditionnel, 2- les femmes qui portent le voile fondamentaliste simple, 3- les femmes qui portent le voile fondamentaliste avec voilette pour recouvrir le visage et parfois des gants et 4- les femmes qui ne portent aucun voile. On peut aussi relever au moins trois conflits.

En premier lieu, tout le monde a en tête le conflit entre partisans et adversaires du voile en général. Ce conflit est souvent présenté comme un conflit entre modernistes et traditionalistes. Il est certainement le plus ancien, puisqu'on en retrouve les premières traces durant la période coloniale, quand le voile est stigmatisé comme le symbole même de l'oppression subie par « la femme musulmane ». Il franchit une nouvelle étape quand, durant la guerre et après l'indépendance, et pas seulement par réaction, une frange du nationalisme en fait alors un des principaux symboles de l'identité algérienne, face à l'occidentalisation (voir par exemple Fanon 1969). Ce conflit a rarement opposé directement les femmes « voilées » aux femmes occidentalisées, car il a été souvent la superposition de la relation mères-filles à la relation hommes-femmes. Les partisans du voile, qui sont le plus souvent des hommes politiques ou religieux, des idéologues, parlant au nom des femmes voilées, se réfèrent tantôt aux traditions ancestrales du pays, tantôt — mais plus rarement — à la loi divine. C'est pour cela que ce conservatisme a parfois une teinte laïque. Au milieu des années 1970, un changement s'opère, le conflit s'exprime de plus en plus dans un langage directement religieux. On puise la légitimité non dans la référence aux traditions mais plutôt dans la référence à la loi islamique⁷. Du même coup, « les traditions ancestrales » ne se dissocient plus des normes islamiques. Autre changement important, les partisans du voile s'appuient sur un nombre grandissant de jeunes filles et jeunes femmes voilées, selon la nouvelle mode.

⁷. Sur cette évolution, voir Deheuvels (1991).

En second lieu, il y a un conflit plus feutré mais patent entre deux conceptions et deux modèles du voile fondamentaliste — voile simple ou voile avec voilette du visage et gants. Il s'agit donc d'un conflit interne au fondamentalisme, qui renvoie aux conflits entre écoles théologico-juridiques.

En troisième lieu, le conflit le plus silencieux peut prendre l'apparence d'un conflit inter-générationnel, car il oppose jeunes filles scolarisées, initiées à la religion scripturaire, et femmes illettrées, dont la religiosité appar it sinon comme superstitieuse et associée à une forme de magisme, du moins comme mécanique et passive⁸. La particularité de ce troisième conflit est qu'il ne s'exprime pas — ou du moins n'est pas entendu —, puisque si les partisans du voile fondamentaliste ou leurs adversaires modernistes, opposés à tout voile, maîtrisent la parole et l'écriture, et contrôlent les moyens modernes de communication, les adeptes du voile traditionnel n'ont aucun discours. Fixés sur le premier conflit, qui seul nous paraît décisif et porteur d'enjeux historiques, puisqu'il est censé incarner la lutte entre le conservatisme et le changement, entre la Tradition et la Modernité, nous ne voyons pas ce dernier conflit, d'autant plus qu'il est difficile d'en percevoir les signes. Il se présente à nous surtout sous la forme d'une concurrence entre deux modèles et entre deux classes d'âge. En réalité, c'est seulement en apparence que l'âge appar it comme discriminant, car certaines jeunes femmes continuent à porter le voile traditionnel et nombreuses sont aussi les grands-mères qui ont découvert ce que leurs petites-filles appellent *hij b*, notamment grâce au p lerinage. Seul semble être décisif le rapport à la tradition savante. En effet, faut-il le rappeler, le voile fondamentaliste tire sa légitimité des règles écrites ou reçues comme telles ; ce code n'énonce pas la prescription, il en détaille les différents éléments — couleurs permises, forme requise, etc. Le voile coutumier ne se fonde, lui, sur rien de semblable, si ce n'est quelques règles orales. Pour toutes ces raisons, il paraît intéressant de se pencher sur ce conflit.

Traditionalisme et fondamentalisme

Que signifie la référence à la notion de « tradition » ? La culture traditionnelle est constituée par l'ensemble des systèmes symboliques propres à la société algérienne précoloniale, issus de la combinaison entre l'islâm savant des juristes-théologiens et les coutumes locales, d'origine berbère ou non. Sur le plan religieux, elle correspond à la prédominance de la notion de sainteté et d'un islâm extatique. Le soufisme et les confréries qui lui servent de support de transmission occupent une place déterminante. Sur le plan sociologique, la culture traditionnelle est fondée sur l'organisation tribale et la prééminence des liens de parenté. Comme l'ont montré de nombreux auteurs, son éthos est celui de l'honneur ; on peut voir à ce sujet les travaux de Chelhod (1957), Bourdieu (1972), Jamous (1981) et Pitt-Rivers (1983). Le fondamentalisme, quant à lui, est d'abord un mouvement de jeunes

8. Ce conflit recouvre l'opposition, mise en valeur par Ibn B dis, entre un islâm « personnel » (*dh t *) et un islâm « hérité » (*wir th *). Selon le père du fondamentalisme algérien, le premier, qui est vivant, est seul efficace. Car la religion des masses est mécanique, passive et non réfléchie.

lettrés, dont la doctrine recoupe sur certains points celle du traditionalisme. Ce qui distingue radicalement le traditionalisme du fondamentalisme, c'est le rapport à l'écrit. Le traditionalisme se justifie toujours par la référence aux ancêtres — « on a toujours fait ainsi », « on fait comme faisaient nos parents », etc. Le fondamentalisme, quant à lui, pose le principe qu'il ne faut faire que ce que prescrit la loi écrite. Partant de l'écrit comme absolu, il vise non la restauration de la société précoloniale, avant sa corruption par l'occidentalisation, mais la réforme de la société actuelle selon la loi de Dieu, c'est-à-dire sa refonte de fond en comble et, par conséquent, la « rééducation » de tous ses membres selon cette même loi. Ce qui lui appartient en propre, c'est la volonté d'éliminer tous les écarts entre la norme écrite et les usages locaux et de consommer ainsi l'absorption des traditions locales par le droit savant ; ce qu'il partage avec le traditionalisme, c'est la volonté de restaurer la prééminence absolue de la collectivité — qui ne subsiste plus que sous la forme altérée et peu efficace de la censure des mœurs, à travers le « qu'en dira-t-on ? ». Le mot d'ordre est d'appliquer à la lettre la loi divine et de mettre en place un État « islamique », qui veillera sur cette application, grâce aux moyens répressifs.

Le fondamentalisme part du constat que si les sociétés musulmanes sont aujourd'hui affaiblies et incapables de tenir tête à leurs ennemis, c'est parce qu'elles sont complètement désorganisées. Cette situation n'est pas la conséquence de la crise économique ou même de la domination coloniale dans le passé, elle est le fruit de la corruption de la religiosité. C'est parce que les musulmans se sont de plus en plus éloignés de leur foi et surtout du respect de leur loi, que le désordre s'est installé chez eux. Par conséquent, il ne faut pas seulement appeler à un retour à l'islâm « authentique », débarrassé de toutes les scories accumulées par l'Histoire, mais il faut surtout appeler à un strict respect de la loi islamique. Restaurer l'autorité de la religion revient d'abord à restaurer la souveraineté de la *shari'a*. C'est pour cela que les fondamentalistes sont conduits à poser comme modèle le gouvernement de Médine par le Prophète ainsi que le Califat à l'époque des quatre premiers califes dits *rashîdûn*. Au modèle démocratique occidental, ils se bornent à opposer le modèle du 1^{er} siècle de l'islâm.

Entre restauration et rupture

Ainsi, le passé auquel se réfèrent les fondamentalistes n'est pas le passé national ou local, mais un passé doublement lointain — dans l'espace (péninsule sud-arabique) et dans le temps (VII^e siècle de l'ère chrétienne) — dont ils n'ont connaissance qu'à travers des auteurs tardifs.

Le fait que les fondamentalistes prônent le voilement a souvent été interprété comme une « régression », c'est-à-dire comme le contraire du « progrès ». De là, on a été conduit à ne voir dans le fondamentalisme que le « retour » de l'islâm traditionnel. Ce faisant, on s'est empêché de voir que si le fondamentalisme triomphait, cela signait l'arrêt de mort de la religiosité qui a dominé le Maghreb depuis environ dix siècles.

Les relations entre fondamentalisme et islâm traditionnel, nous essayons de le montrer ici, sont complexes. De même qu'on ne peut sérieusement soutenir que le fondamentalisme n'est que le retour à la surface d'une tradition oubliée ou refoulée, de même on ne peut non plus soutenir qu'il est en rupture totale avec cette tradition⁹. Il ne suffit pas de retourner la thèse du fondamentalisme comme « résurgence de la tradition », en lui opposant celle qui l'interprète comme « modernisme inavoué », pour surmonter la difficulté. La question du visage de la femme le montre aisément. Le voile fondamentaliste n'est pas la restauration du voile traditionnel — cela est évident sur le plan matériel et esthétique —, même si, pour le moment, les fondamentalistes ne s'attaquent pas de front à ce type de voile, puisque leur ennemi principal reste le dévoilement. Ils tablent sans doute aussi sur la diffusion de leurs interprétations par l'appareil scolaire et les médias pour venir à bout du voile traditionnel¹⁰.

Pour comprendre l'attitude du fondamentalisme à l'égard du voile traditionnel, il faut la replacer dans le cadre de sa position d'ensemble à l'égard de la culture traditionnelle. Or, s'il se présente comme un farouche partisan du conservatisme en matière de mœurs, il n'en est pas moins un adversaire intransigeant des modes de vie traditionnels, notamment pour tout ce qui touche à la religiosité. Dans ces modes de vie, celle-ci repose, selon lui, sur un tissu de superstitions qui a recouvert la religion « authentique » et qu'il faut donc éradiquer pour retrouver le « vrai » islâm, la « vraie » foi, celle qui régnait « avant », dans un temps mythique. Dans cette perspective, les femmes constituent souvent une source de résistance. Attachées à des formes ancestrales du culte qui reposent sur le recours à toutes sortes de médiateurs — marabouts, tolbas —, entre la providence divine et le monde humain, elles répugnent à adopter la nouvelle liturgie que tentent de mettre en place les fondamentalistes. Dans la religion traditionnelle, la place des femmes n'est pas liée à leur connaissance des écrits savants. Ce qui est souvent présenté comme un « progrès » par les observateurs, surtout occidentaux, c'est que le fondamentalisme coïncide avec une remise en cause de la division entre les sexes au sein du champ religieux : les femmes ne sont plus mises à l'écart de la mosquée, une des règles principales de la vie religieuse traditionnelle ; scolarisées et alphabétisées, elles ont accès aux livres. Dans la culture traditionnelle, il y avait une séparation entre la religiosité féminine, qui accorde magie et religion, et la religiosité masculine, presque entièrement restreinte à la religion canonique, même quand elle est teintée de soufisme. Les croyances des hommes sont différentes de celles des femmes. La religion des hommes était surtout scripturaire, celle des femmes surtout extatique, pour reprendre cette opposition weberienne. Ainsi la séparation entre les sexes prenait une expression spatiale : alors que la mosquée était le lieu culturel privilégié des hommes, les femmes rendaient visite au mausolée du santon local. La *zâwiya*, symbole même de l'islâm honni par le fondamentalisme actuel,

9. Comme le soutiennent de nombreux auteurs, Göle (1993) par exemple.

10. La singularité de la situation algérienne est que la théologie fondamentaliste, connue sous le nom de *salafiyya*, a de nombreux défenseurs au sein de l'administration et a pu, de ce fait, trouver dans l'école et les médias des canaux de diffusion.

était, quant à elle, un lieu mixte. Et quand les hommes se rendaient au mausolée du marabout, ce n'était souvent que pour accompagner les femmes ou quand, par la force des choses, il ne leur restait aucun autre recours. C'est pour cela que les femmes n'accomplissaient que tardivement la prière rituelle. Le fait que des jeunes filles l'accomplissent aujourd'hui plus tôt que leurs aînées et qu'elles ont très souvent tourné le dos aux marabouts serait-il à mettre sur le compte d'une quelconque « émancipation » dont le fondamentalisme se ferait l'agent malgré lui ? Il ne s'agit pas tant d'évaluer s'il s'agit d'un « progrès » ou non, mais plutôt de relever la tentative de réaménager l'organisation du corps social par le biais liturgique. En faisant de la mosquée le seul lieu légitime d'expression de l'autorité religieuse, le fondamentalisme ne vise pas à porter atteinte à la relation hiérarchique entre les sexes, mais à détruire la religion traditionnelle. Ce faisant, il assure la concentration de l'autorité religieuse entre les mains des prédicateurs de mosquée, c'est-à-dire de lettrés, adeptes d'une religion « littéraliste » et ritualiste, dénuée de toute spéculation, aux dépens des héritiers de l'islâm extatique (confréries, soufis)¹¹. Pour finir, on doit remarquer que ces jeunes filles qui fréquentent la mosquée, le fondamentalisme ne les a pas arrachées au domicile parental, il les a rencontrées déjà hors de la maison, dans le collège, le lycée, l'université ou le bureau. Et ce sont celles-là seulement qui tiennent un discours dont le ton peut être perçu comme féministe. Cette empreinte ne leur vient pas de leur adhésion aux idéaux fondamentalistes, mais de leur ancien mode de vie. Qui peut dire ce que le voilement signifie dans leur cas — s'agit-il de l'amorce du retour au foyer ou au contraire du début de la « démasculinisation » de l'espace public ?

Deux modes

Si l'on veut comparer les deux formes de voile, on ne peut éviter deux questions simples : 1- Qu'est-ce qui distingue le voile traditionnel du voile fondamentaliste, tant sur le plan de l'usage que sur le plan des choix techniques et esthétiques ? 2- Est-ce que le voile fondamentaliste peut être considéré comme la simple résurgence du voile traditionnel ?

Le voile traditionnel est généralement constitué d'un morceau de drap, blanc la plupart du temps, mais il peut être également noir ; il enveloppe la femme de la tête aux pieds. Il peut être remplacé par une djellaba, comme au Maroc ou dans l'Ouest algérien. Pour cacher le visage, on utilise soit un coin du voile, soit une voilette. Dans tous les cas, les yeux ne sont pas dissimulés en totalité, un œil au moins reste toujours bien apparent, alors que les fondamentalistes — extrémistes, il est vrai — propagent la voilette noire couvrant la totalité du visage, y compris les yeux. Seul l'Est algérien connaît le voile noir dit *mlaya* (de l'arabe littéraire *milâ`a*) ; la voilette, elle, est toujours blanche. Une interprétation autochtone — qui a l'air d'une rationalisation *a posteriori* — fait remonter l'usage du noir, dans ce

11. Dans ce processus, l'arabisation de l'enseignement a joué un rôle considérable en rendant possible l'accès direct aux textes de l'islâm savant, mais surtout aux ouvrages de propagande fondamentaliste.

cas, à la prise de Constantine par les troupes françaises au siècle dernier. De façon générale, la mode féminine maghrébine exclut l'usage du noir, considéré comme une couleur néfaste ; comme l'atteste l'interprétation de la couleur noire du voile constantinois, il est synonyme de deuil. Cependant, tant la coutume que la *sharī'a* réprouvent cet usage, limitant le deuil à quelques manifestations modestes. Se vêtir de noir en signe de deuil est condamné par les oulémas, mais cela n'empêche pas certaines femmes de se vêtir d'habits de cette couleur. Du reste, ce n'est pas seulement sur ce plan que le voile traditionnel diffère du voile fondamentaliste. Selon la conception la plus extrémiste, la femme doit non seulement cacher la totalité de son visage, mais elle doit également porter des gants, étant donné que les mains sont un des éléments de la beauté féminine ; or, cet usage est peu répandu dans l'habit féminin traditionnel. En Algérie, de nombreux termes désignent le voile — *ksâ, magrûn, hâ'ik, mlaya* — ; mais les termes techniques de l'islâm savant — *hijâb, khimâr, jilbâb* —, aujourd'hui répandus, étaient, il n'y a guère longtemps, inconnus sauf évidemment parmi les lettrés. Les termes en usage en Algérie sont transcrits ici d'après le parler local, mais ils sont tous dérivés du langage savant : *ksâ* vient de *kisâ'*, *magrûn* de *qarn* et *mlaya* de *milâ'a*.

Le voile prôné par les fondamentalistes est constitué de deux principaux éléments : le foulard (*khimâr*) et la longue robe (*jilbâb*) couvrant la totalité du corps. La voilette (*niqâb*) du visage reste exceptionnelle. Les couleurs doivent être le noir, le gris, le marron ou toute autre couleur sombre. La femme doit éviter de porter des couleurs qui attirent le regard.

Ce qui ressort très nettement, c'est que la principale opposition entre les deux voiles concerne le statut du visage. Le voile traditionnel le cache, le voile fondamentaliste le découvre. C'est pour cette raison que ce dernier peut apparaître comme un « progrès ». Pourquoi voiler dans un cas ce que l'on dévoile dans l'autre ? Est-ce que cette différence d'attitude se rapporte à la signification que l'on donne au visage féminin ou se rapporte-t-elle au fait même de cacher cette partie du corps féminin ? En tout cas cette différence de taille, que l'on néglige souvent, est la preuve que l'islâm fondamentaliste ne doit pas être confondu avec l'islâm traditionnel.

Tatouage et épilation

Le conflit tradition-fondamentalisme ne porte pas uniquement sur le voile et son esthétique, il recouvre également d'autres domaines : est-il licite d'allonger artificiellement les cheveux ou de s'épiler les sourcils et le reste du corps ? Le tatouage est-il licite ?

On doit rappeler que dans l'Algérie coloniale, les femmes, surtout à la campagne, lieu de résidence de l'immense majorité de la population, portaient presque toujours un tatouage sur le visage — dans le milieu du front et sur les joues. Elles pouvaient également porter un tatouage sur les bras et le dos des mains. Or, du point de vue de l'islâm savant, notamment tel que le cultive le fondamentalisme, ces usages sont une faute sur le plan religieux. On s'appuie pour ce faire sur un hadîth célèbre : « Dieu maudit celle qui allonge les cheveux d'autrui et celle qui

allonge ses cheveux ; celle qui tatoue autrui et celle qui se fait tatouer ; celle qui épile les sourcils des autres et celle qui se fait épiler les sourcils ; celle qui lime les dents des autres et celle qui se fait limer les dents ». Sur cette question précise qui, depuis l'ethnologie coloniale, n'a guère attiré l'attention des chercheurs de l'Algérie indépendante, y compris de ceux qui se réclament du féminisme, le fondamentalisme et le modernisme sont des alliés ; en effet l'un et l'autre ne voient dans le tatouage qu'une pratique superstitieuse, enlaidissante de surcroît. C'est pour cela que l'occidentalisation de la société a été pour beaucoup dans la marginalisation et le refoulement de cette pratique. Symbole d'appartenance culturelle, le tatouage en est arrivé à fonctionner comme un stigmate, source de honte pour celle qui le porte. Porter un tatouage a été assimilé à être marqué comme du bétail.

Cela n'est pas le cas de l'épilation des sourcils. Dans la culture traditionnelle, il est d'usage pour la femme de s'épiler la totalité du corps, notamment pour sa nuit de noces. La beauté féminine dans ce cas coïncide avec un corps dénué de toute pilosité à l'exception des cheveux, qui doivent rester longs, et des sourcils considérablement amincis. Une femme avec des sourcils fournis a quelque chose de viril. Sur cette question, les traditions maghrébines s'accordent avec les conceptions occidentales, mais rencontrent l'opposition du fondamentalisme, qui se réfère au hadîth précédemment cité.

On relève également un conflit au sujet des robes. Celles qui sont portées, notamment à l'occasion des fêtes, sont souvent largement ouvertes sur le devant de la poitrine, laissant voir plus que la naissance des seins. Le *hijâb* comme modèle vestimentaire a pour objectif explicite de mettre fin à ce qui est présenté comme une mode indécente. Or, ces robes sont portées non par des femmes occidentalisées, mais par des femmes tout à fait traditionnelles, c'est-à-dire des femmes dont le niveau scolaire ne dépasse guère le primaire, qui n'ont que rarement exercé un travail salarié et qui ont des opinions très conservatrices. Encore une fois, il apparaît que la cible de la campagne de moralisation du vêtement prônée par le fondamentalisme n'est pas seulement l'image d'Épinal de la femme occidentalisée — portant pantalon, fumant et fréquentant les hommes —, mais également la femme telle que l'a léguée la culture traditionnelle. Pourtant, il ne fait aucun doute que sur le terrain de l'esthétique féminine, comme sur d'autres terrains — comme la musique, la sexualité ou le football —, le triomphe du fondamentalisme sera toujours relatif et partiel. On peut déraciner l'alcoolisme, non la coutume de l'épilation. On peut imposer la pratique de la prière collective le vendredi, on ne peut abolir la pratique musicale et la danse.

Érotisme ou honneur

Le changement ne doit pas être interprété uniquement dans un sens linéaire, comme un mouvement vers l'avant (« progrès ») ou vers l'arrière (« régression ») ; or, parler de modernisation ou de « traditionalisation », c'est imposer un tel point de vue. Il ne s'agit pas de nier que le changement peut avoir tel ou tel sens, mais il s'agit seulement d'attirer l'attention sur le fait que l'interprétation téléologique du changement n'est pas la seule possible. Ce qui est tenté ici c'est donc de montrer

que l'on peut interpréter autrement le changement, qui est nécessairement polysémique.

1— Pour les fondamentalistes, seul le visage de la femme maquillée et coquette doit être voilé, parce qu'il recèle une énergie de nature érotique, dangereuse quand elle n'est pas contrôlée et gérée par la société. Cette force est dangereuse aussi bien pour les hommes que pour la société. La coquetterie est présentée comme une invitation à l'amour, voire comme une forme de « raccolage ». La femme qui exhibe sa coquetterie en public est assimilée à une prostituée. Elle témoignerait d'une absence totale de pudeur (*hayâ*). Ainsi, l'interdit qui frappe le visage n'est pas absolu, il ne le frappe pas en tant que tel, mais seulement dans la mesure où il y aurait transgression de l'interdit qui frappe l'expression de la sexualité dans l'espace public et donc dans la mesure où celui-ci est érotisé et ainsi soumis à la désorganisation et au trouble. Par conséquent, si l'on prohibe le dévoilement du visage féminin embelli, c'est seulement parce que l'on a mis en place une politique de « désérotisation » de l'espace public. Cette politique a pour postulat de base qu'il ne peut y avoir d'ordre dans la société que si l'on sépare sexualité et vie publique. C'est dans la sphère privée — le domicile conjugal, la chambre à coucher — que s'exprime la sexualité. Quand celle-ci se manifeste dans l'espace public, elle est immorale et malfaisante, qu'elle soit le fait des hommes ou des femmes. Ainsi, la femme coquette doit rester chez elle. Une frange radicale soutient même que cette police sexuelle doit reposer principalement sur la ségrégation sexuelle de l'espace ; la mixité doit être rejetée et on doit réserver des espaces particuliers aux femmes. Il s'agit d'étendre le principe déjà à l'œuvre dans deux lieux traditionnels comme le hammâm et la mosquée. Ainsi les radicaux préconisent-ils de réserver des autobus pour le transport des femmes ; des établissements scolaires pour les jeunes filles ; des heures pour les femmes dans les bibliothèques publiques ; voire des services hospitaliers pour les seules femmes, avec, dans la mesure du possible, un personnel médical exclusivement féminin.

On peut dire que la représentation qui fonde tout ce système est que chaque sexe doit rester à part soi, et que quand un homme doit entrer en relation avec une femme, ce contact doit être soumis à un cérémonial et à des conditions très précises. Dans cet ordre d'idées, il y va de la stabilité de l'ordre social et politique de maintenir une séparation tranchée entre les deux populations. À chacun des deux sexes correspond un espace propre — la rue pour les hommes, le domicile familial pour les femmes. De ce point de vue, la politique fondamentaliste s'enracine dans une caractéristique de la culture traditionnelle — la ségrégation sexuelle de l'espace.

2— Pour la culture traditionnelle, le visage de la femme doit être voilé, outre qu'il est dangereux, parce qu'il représente l'honneur du lignage. On doit ainsi relever qu'il n'est pas posé comme condition qu'il soit maquillé ou même qu'il soit beau ; même laide, une femme doit cacher soigneusement son visage. Seul le grand âge dispense parfois la femme de cette obligation, encore faut-il préciser que certaines dames âgées continuent de porter leur voilette. On considère toutefois qu'elles ne peuvent plus être l'objet du désir des hommes. Le visage d'une femme en tant que tel est ainsi élevé au statut de symbole « sacré ».

Divergences entre fondamentalistes

Cependant, les fondamentalistes sont loin d'être unanimes : ils divergent entre eux sur de nombreux points quant au statut à réserver au visage et aux mains. Ces divergences tiennent à l'interprétation du Coran et des quelques traditions qui ont trait à cette question¹². À partir de l'examen de leurs écrits, trois positions se dégagent :

1- On ne doit cacher ni le visage ni les mains. Cette position est défendue par Muhammad I-Ghazzâlî¹³, Yusuf I-Qaradhâwî et Zaynab I-Ghazzâlî¹⁴, tous anciens membres de l'organisation des Frères musulmans, qui se trouvent de ce fait les héritiers du premier Qâsim Amîn (m. 1908)¹⁵ et de Malak Hifnî Nâsif (m. 1918)¹⁶, qui sont les deux représentants les plus en vue du modernisme dans l'Égypte du début du siècle.

2- On doit cacher le visage et les mains comme le reste du corps. Parmi les partisans de cette interprétation, l'auteur le plus connu est sans conteste Abû l-'Alâ I-Mawdûdî (m. 1979), idéologue pakistanais qui a exercé une influence considérable sur les mouvements fondamentalistes de cette seconde moitié du XX^e siècle¹⁷.

-
12. L'examen de ce problème demanderait de longs développements, mais je dois tout de même rappeler quelques éléments rapidement. Tout le débat tourne autour de l'exégèse du verset 24, 31 principalement. Dans ce verset, il est question de cacher « la beauté intime » (*zîna bâtîna*) mais non « la beauté apparente » (*zîna zâhîra*). Tout le problème revient à définir avec précision ce qui relève de l'une ou l'autre catégorie. Très tôt la question s'est posée : à quelle catégorie appartient le visage ? À cette dispute s'en est greffée une autre au sujet de la notion de 'awra, c'est-à-dire des « parties honteuses » et de la « nudité ». De nombreux auteurs n'ont pas hésité à classer le visage dans cette dernière catégorie, ce qui revenait *ipso facto* à la frapper d'une interdiction absolue.
 13. Ancien membre de l'organisation des Frères musulmans et ancien ministre de Nasser, il a séjourné plusieurs années en Algérie sous Chadli (1979-1992) qu'il rencontrait, dit-on, souvent et sur lequel il avait une certaine influence ; il a même reçu de ses propres mains un prix d'une vingtaine de millions de dinars algériens. Une fois par semaine, la télévision algérienne diffusait un de ses prônes, pendant qu'il exerçait des fonctions de président de l'Université des sciences islamiques de Constantine. Il est l'auteur d'au moins une cinquantaine d'ouvrages (Rosenthal 1958). Il a joué un rôle très important dans la diffusion des doctrines fondamentalistes, notamment auprès des femmes. Son succès auprès du public féminin n'est pas sans liens avec ses prises de position sur le voile.
 14. Militante égyptienne, elle a une influence internationale. Arrêtée à l'époque de Nasser, elle a été torturée et a passé quelque temps en prison. De cette expérience dans les geôles nassériennes, est issu un livre de souvenirs ; elle a également publié plusieurs recueils d'articles brefs. À son sujet, voir Mitchell (1985 et 1990).
 15. On distingue généralement deux périodes dans l'œuvre de Q. Amîn : celle de *Tahrîr l-mar'a* (*L'émancipation de la femme*, 1899) et celle de *Al-mar'a l-jadîda* (*La femme actuelle*, 1901). C'est après la publication de ce dernier ouvrage que les attaques contre lui, de la part des oulémas, ont été les plus violentes.
 16. À son sujet, voir la notice de l'*Encyclopédie de l'Islam*.
 17. Outre la notice de l'*Encyclopédie de l'Islam*, voir l'article plus substantiel de Gaboriau (1986). Pour l'anecdote, rappelons qu'en 1949, le *shaykh* Al-Ibrâhîmî, président de l'Association des oulémas d'Algérie, a envoyé un télégramme aux autorités pakistanaises pour demander la libération d'Abû-Al-'Alâ Mawdûdî qui venait d'être arrêté. Tous les ouvrages de ce dernier sont traduits en arabe, certains dans des langues occidentales. Ils sont massivement diffusés dans tous les pays arabes et musulmans. On doit citer particulièrement deux livres sur cette question : *Al-hijâb et Tafsîr sûrat n-Nûr*, non traduits en français.

3— Le visage et les mains ne doivent pas être nécessairement cachés, mais, par scrupule, il vaut mieux le faire, d'autant plus que nous vivons dans une époque « décadente ». Les partisans de cette dernière position sont nombreux parmi ceux qui se réclament des *salaf*, comme le *shaykh* algérien 'Abd l-Hamîd b. Bâdîs (m. 1940)¹⁸ et le Syrien Nâsir d-Dîn l-Albânî.

Coller à l'écrit

Ce que l'on peut remarquer, c'est que la première position est celle qui rencontre le plus de succès auprès des fidèles. Est-ce parce que c'est celle qui est la plus conciliable avec la vie moderne ? Ou est-ce également parce qu'elle est défendue par de nombreux oulémas et propagandistes très en vue ? Quoi qu'il en soit, cette forme la plus répandue du voile fondamentaliste s'oppose très clairement, sur le plan symbolique, au voile traditionnel : alors que ce dernier a le souci de dissimuler le visage, la version courante du voile fondamentaliste le découvre. Il serait faux de croire que les défenseurs de ce dernier point de vue font preuve d'une quelconque permissivité ; s'ils déclarent qu'il est licite pour la femme de découvrir son visage en public, ce n'est pas par référence aux idéaux modernes, mais tout simplement en raison de l'interprétation qu'ils font des textes — Coran et surtout hadîths. Étant donné que la prescription de cacher le visage n'est pas explicitement énoncée, ils refusent d'en faire une obligation ; selon eux, on doit s'en tenir à la lettre du texte. Cependant, quand les fondamentalistes déclarent que la femme peut circuler à visage découvert, ils précisent qu'elle ne doit être ni maquillée, ni parfumée et qu'elle ne doit porter aucun bijou apparent, alors que pour la culture traditionnelle, cela n'a guère d'importance, puisque le statut du visage ne dépend ni de sa beauté ni de sa sensualité — même une femme laide et repoussante doit se cacher et se cachait naguère avec précaution le visage.

Ce qui prévaut dans cette attitude c'est le souci de coller à l'écrit. C'est comme si l'individu n'était qu'une caisse de résonance de l'écrit, plus exactement de l'interprétation autorisée et légitime, qui est le fait des oulémas. Par là même, il s'agit d'instaurer ou de rétablir l'autorité du docteur sur les fidèles et la collectivité. Si les individus ne doivent rien faire qui ne soit conforme à l'écrit, cela signifie que le pouvoir de l'écrit doit s'incarner dans les hommes de religion, c'est-à-dire les docteurs de la Loi. Par conséquent, un plus grand souci du respect des textes et la volonté d'y soumettre la totalité de l'existence humaine dans ses moindres détails constituent des instruments de réorganisation de la société. L'extension du pouvoir de l'écrit sacré se fait la plupart du temps aux dépens de la coutume locale ; en renforçant le pouvoir des lettrés parmi les hommes de religion, elle porte atteinte du même coup à ceux dont l'autorité reposait plus sur le charisme et la sainteté.

18. Sur les positions du *shaykh* B. Bâdîs au sujet du voile, nous renvoyons à notre brève présentation (Benkheira 1990). Sur le personnage en général, voir l'étude que lui a consacrée Merad (1971).

Le triomphe actuel de l'interprétation fondamentaliste n'est qu'une étape dans un processus enclenché à la fin du siècle dernier avec l'émergence de l'*islâh*¹⁹, une révolution religieuse de longue durée, dont les promoteurs annoncent dès le début leur intention de détruire totalement l'islâm des saints et des confréries. Il faut noter que ce processus est lui-même issu d'un conflit structurel entre islâm des docteurs et islâm des saints²⁰. Jusqu'au début de ce siècle, s'est maintenu un équilibre instable entre les deux interprétations et les deux autorités : ce qui est nouveau, ce n'est pas le conflit en lui-même, mais l'éviction d'un des protagonistes et le triomphe presque absolu de son adversaire. Le fondamentalisme est le produit ou la conséquence de cette destructuration.

Le visage dans la culture traditionnelle

La culture traditionnelle se caractérise par un véritable fétichisme du visage, en particulier du visage féminin. Certains faits doivent être rappelés²¹.

Le visage, partie noble du corps et de la personne

Le visage est le reflet de la personnalité : ainsi la bonté comme la malhonnêteté ou la rouerie se lisent sur le visage. Le visage est l'image même de la personne, sans jeu de mots, c'est sa face visible, dans laquelle elle ne peut pas ne pas se donner à voir. On peut se fier à quelqu'un pour la simple raison que son visage inspire confiance et rassure. Cela est important dans toute négociation, comme la demande en mariage, la discussion sur la dot ou le douaire, le marchandage dans le souk ou le simple échange entre voisins.

Dans cette même perspective, le visage peut être annonciateur du malheur : on dit *wajh sh-sharr*, visage du mal, par opposition à *wajh l-khayr*, visage du bien. La nominalisation a ici une double signification : le visage du mal est celui-là même que porte le mal, mais l'expression signifie également que ce visage particulier est néfaste. Quand on veut remercier quelqu'un, on lui dit « Que Dieu mette du rouge sur ton visage » ou « Que Dieu illumine ton visage ». La bonne santé et le bonheur se manifestent dans le visage, en particulier dans sa couleur. Le visage éclatant est opposé au visage sombre. Dans le dialecte oranais on oppose *wajh* à *kammâra*, un peu comme en français on oppose visage à gueule. Centre éminent de la personne, le visage est ainsi chargé symboliquement.

19. Sur cet important mouvement, les références sont nombreuses. Outre la notice de *islâh* l'*Encyclopédie de l'Islam*, ainsi que les ouvrages déjà cités de Merad, on peut se référer à la monographie de Corso (1989).

20. Parmi de nombreux ouvrages, voir Berque (1978) et Geertz (1992).

21. On peut compléter la présentation donnée ici par un vieil article de Chelhod (1957) ainsi que par les remarques de Bourdieu (1980).

Si l'on doit s'en prendre à une personne, c'est au visage qu'il faut s'en prendre : ainsi on peut lui cracher sur le visage, ou lui donner des coups, voire lui taillader le visage, la pire des agressions²².

Dans le même sens, quand une femme souhaite manifester l'intensité de sa douleur, comme par exemple à l'occasion du décès d'un proche, elle pleure et se lacère le visage. Ce comportement, perçu aujourd'hui comme « sauvage » et « barbare » aussi bien par les oulémas que par les modernistes, a presque disparu. Ce rituel de la lacération (*nadba*) des joues, strictement féminin, peut être du reste purement symbolique : dans une situation où une règle sociale a été transgressée ou risque de l'être, notamment les règles de l'hospitalité, ou quand l'on craint le qu'en-dira-t-on, la femme peut faire mine de se lacérer le visage.

De celui dont on veut signifier qu'il n'a aucun sens de l'honneur ou de la pudeur, on dit *ghâsal wajhu bi-l-bûl*, « il s'est lavé le visage avec de l'urine ». On se lave habituellement le visage avec l'eau, matière pure par excellence, puisque c'est avec elle que l'on procède aux ablutions pour éliminer les impuretés, parmi lesquelles l'urine humaine. Se laver avec de l'urine revient donc à mettre en contact son visage, partie la plus éminente de soi, avec une matière parmi les plus impures. Pour bien saisir cet aspect, il faut rapporter ce dicton à la conception du corps humain. Celui-ci est hiérarchisé ; toutes les parties ne sont pas égales. Son organisation relève, notamment, de l'opposition entre le haut et le bas, entre la tête et les pieds, le premier étant valorisé et le second péjoré. Par exemple, quand on veut dire à quelqu'un qu'il n'en vaut pas un autre, on lui dit « tu n'atteins pas [c'est-à-dire tu ne vauds pas] les saletés de ses pieds ». Or, les pieds se trouvent dans la partie inférieure du corps. Ils sont donc un des éléments les plus bas, voire les plus vils, d'autant plus qu'ils sont perpétuellement en contact avec le sol. Par conséquent ils doivent rester constamment dans ce lieu. Même s'ils ne sont pas comme l'anus, la verge, la vulve ou le nez, une de ces ouvertures par lesquelles le corps expulse des superfluités et des impuretés, les pieds sont un des endroits les plus impurs de l'organisme humain en raison du contact permanent avec le sol. C'est pour cela que l'on doit ôter les chaussures que ce soit pour aller faire la prière ou pour s'asseoir sur un tapis avec ses hôtes ; c'est pour cela également que s'agenouiller devant quelqu'un est le signe de la soumission totale, réservé au culte de Dieu. Dans la prière rituelle, afin de marquer la soumission à Dieu, le front de la personne doit entrer en contact avec le sol, c'est-à-dire que la partie la plus élevée du corps est mise en contact avec ce qu'il y a de plus inférieur, le sol, lieu réservé aux pieds. Autrement dit, celui qui est capable de se laver le visage avec de l'urine est capable de tout, en particulier de ne respecter aucun ordre. Car se laver le visage avec de l'urine, c'est faire se rencontrer deux pôles opposés, le haut et le bas et introduire le désordre.

22. Porter une balafre sur le visage est tolérable pour un homme, non pour une femme. Mais même dans le cas de l'homme, elle constitue un stigmate. C'est la marque de la mauvaise vie. Dans le cas de la femme, c'est le signe d'une déchéance totale. Il vaut mieux pour une femme perdre ses cheveux ou son pucelage plutôt que de subir l'outrage du visage balafré.

Le tabou du visage féminin

Dans la société traditionnelle, la femme devait se voiler entièrement en public, mais on avait plutôt tendance à mettre l'accent sur le visage ; cette partie la plus visible du corps qui devait être absolument cachée à un étranger²³. Surprise dans son intimité, une femme avait toujours la possibilité, pour que l'honneur soit sauf, de relever le pan arrière de sa robe pour se cacher la tête et le visage. Le geste de se cacher le visage était spontané, semblable à un réflexe. Il ne fallait pas hésiter un instant quand le visage était en jeu. Cela ne signifie pas bien sûr qu'il était permis à la femme de découvrir d'autres parties de son corps, même s'il arrivait souvent qu'on puisse rencontrer dans un lieu public — par exemple chez le médecin —, une femme la poitrine découverte en train de donner le sein à un enfant. Cette image ne choquait pas, et il aurait été malséant pour un homme de s'attarder devant ce spectacle. L'image de la mère est taboue.

Sous aucun prétexte donc, une femme ne devait dévoiler son visage devant des hommes qui n'étaient pas des parents prohibés. C'est pour cela que les femmes issues de la culture traditionnelle — par exemple les paysannes — éprouvent de grandes difficultés à se débarrasser du voile, elles ne peuvent jamais le quitter entièrement. C'est pour cela également qu'elles éprouvent une grande gêne à poser devant un photographe, à se découvrir devant le médecin ou au contrôle des frontières. Fait significatif : on peut encore rencontrer, de nos jours, de vieilles femmes voilées, parfois même le visage recouvert par une voilette. Sortir sans le voile équivaldrait pour elles à se montrer « nues » devant des étrangers. Elles peuvent accepter que les plus jeunes soient dévoilées, mais elles ne se sentent pas concernées par cette innovation. Leur cas est très instructif : chez elles, le voile se confond avec la peau.

On doit relever un trait singulier du voile traditionnel : la femme laisse visible un ou deux yeux, mais elle cache ses autres traits. Or, s'il y a une partie du visage qui compte plus que tout, ce sont les yeux. Si le visage est la partie la plus éminente du corps physique, les yeux sont le centre du visage. Si la personne tout entière se condense dans le visage, ce dernier est tout entier compris dans les yeux et le regard. Le regard est comme un résumé de la personne.

Le visage met en cause quatre fonctions — parler, regarder, sentir et écouter. La règle du voile impose de cacher les organes qui correspondent à trois de ces fonctions — la bouche, les oreilles et le nez, mais non les yeux. On explique cela habituellement par le fait que ces organes font partie de la beauté féminine. Or, peut-être que l'explication est tout autre : s'ils doivent être cachés c'est pour désigner symboliquement l'interdit de contact dont ils font l'objet. Si le voile doit recouvrir les oreilles, c'est peut-être parce que même les oreilles peuvent éveiller

23. Théoriquement, c'est-à-dire selon l'islâm savant, tout individu mâle épousable, donc y compris les cousins paternels et maternels, qui sont des parents, est un étranger. Sur le terrain sexuel et matrimonial, l'étranger n'est pas le non-parent ; c'est celui avec lequel l'union sexuelle est possible, voire licite.

le désir dans une relation fétichiste, mais c'est aussi et surtout parce que ce voilement vient signifier la règle d'évitement à laquelle la femme est astreinte. De ce point de vue, voiler tout le visage de la femme, modèle extrémiste et minoritaire, est une interprétation absolutiste de ce principe : puisque les yeux sont un organe décisif, lieu de manifestation du regard, il faut donc les cacher.

La place du visage dans le système symbolique propre à la culture traditionnelle doit être également mise en relation avec un autre fait important, du même ordre : au tabou du visage correspond le tabou du nom (= prénom). Pas plus qu'un homme ne peut prononcer le nom de son épouse en présence d'étrangers, pas plus ces derniers ne peuvent le faire, sans que cela soit interprété comme une offense. Même connu, le nom d'une femme — respectable, cela va sans dire — doit rester tu. On joue à faire semblant de l'ignorer, préférant user de métaphores ou de périphrases pour désigner l'épouse. Par conséquent un homme ne peut interpellé une femme dans la rue, comme cela se fait entre hommes ; cela reviendrait à la traiter comme si elle était un homme et à dévoiler son nom aux autres. Une femme du reste ne peut pas non plus interpellé une autre femme dans la rue, ni d'ailleurs un homme. Cependant le nom d'un homme est rarement tabou pour une femme. On le voit, derrière la réglementation dans laquelle est prise l'apparence vestimentaire et esthétique de la femme, on décèle les rapports entre les sexes. C'est en raison d'un certain type de rapports, fondés à leur tour sur une conception de la féminité et de la masculinité, qu'est posée la règle du voile. Est-ce que le fondamentalisme remet en question ces rapports et les conceptions qui les sous-tendent ?

Visage et honneur

On vient de le souligner, l'importance du visage vient de ce qu'il représente l'honneur de la femme et, de là, de sa famille, celle de son père comme celle de son époux. Ainsi, l'honneur de la femme n'est que médiateur : il est chargé de symboliser l'honneur du lignage. C'est pour cela que le visage de la femme représente la valeur à l'état pur. Une homologie l'atteste, que l'on ne souligne pas assez mais que la culture orale et la langue révèlent : de la même façon que du côté masculin, la moustache est mise en rapport avec les organes génitaux et donc avec la puissance sexuelle et la fécondité²⁴, le visage de la femme doit être mis en relation avec son appareil génital. Du reste, tout atteste que la pilosité faciale, qui doit être cultivée par l'homme, est un symbole de masculinité. L'imberbe souffre de ne pouvoir arborer une barbe ou une moustache imposantes ; il peut même être traité comme quelqu'un d'ambigu, plutôt féminin que masculin. C'est le sort de l'enfant ou même de l'adolescent.

Ainsi, pour une femme, dévoiler son visage, c'est comme perdre son pucelage ou à tout le moins faire preuve d'impudicité, comme se dénuder²⁵. C'est parce que

24. Les testicules apparaissent comme la partie de l'appareil génital masculin la plus à même de symboliser la puissance sexuelle. Le langage populaire établit explicitement une correspondance entre la moustache et les testicules : les expressions « il n'a pas de moustache » et « il n'a pas de couilles » sont exactement synonymes.

25. Rappelons qu'un des sens du mot *hijâb* est « hymen ».

le visage a une telle importance que, par contiguïté, toute partie en rapport avec le visage peut le représenter : ainsi en est-il probablement pour la chevelure, symbole même de la beauté féminine et que la culture traditionnelle interdit de couper. La pire des mutilations pour une femme est de perdre ses cheveux. Dans la pharmacopée traditionnelle, il existe de nombreux remèdes pour combattre la chute des cheveux ou pour les fortifier. Par ailleurs, on ne doit pas oublier que dans tous les cas, il est interdit de découvrir les cheveux, qui doivent être soigneusement cachés.

Atteindre un homme dans son honneur, c'est l'atteindre dans sa virilité, en déniait sa capacité soit à se défendre, soit à défendre les siens, en particulier les femmes de son lignage. Les insultes entre hommes, qui relèvent la plupart du temps du registre de l'obscénité, consistent à s'en prendre aux femmes de l'adversaire (mère, sœurs, épouse) ; de ce point de vue, il y a équivalence entre le traiter, aussi bien lui que les femmes de son lignage, comme un objet sexuel. L'acte sexuel entre une femme et un homme est une injure ou une offense à ses parents mâles : c'est une atteinte à leur honneur ; c'est pour cela, notamment, que les rites du mariage sont nécessaires. Les hommes sont les gardiens jaloux de la chasteté des femmes de leur lignage. Si une femme ne peut se découvrir que devant des parents, c'est parce qu'ils sont prohibés, c'est-à-dire que toute relation sexuelle avec eux est interdite. Par contre, se découvrir en présence d'étrangers, revient à dévoiler son intimité et, par conséquent, constitue de ce fait une relation sexuelle. Découvrir son visage change donc de sens selon qu'il s'agit de parents prohibés ou d'étrangers. C'est seulement dans ce dernier cas que le visage est le symbole de l'honneur.

Le visage de la femme n'est tabou que parce que métaphoriquement il désigne son pucelage. Or, si le pucelage de la femme en vient à représenter l'honneur des mâles, c'est parce qu'il met en cause la sexualité et la division primordiale entre les sexes. Autrement dit, c'est parce que la sexualité est prohibée en tant que telle que le pucelage devient le signe probant de cette interdiction, qui ne peut être levée que par le moyen du rite. Par conséquent, si l'honneur est mis en rapport avec le pucelage et, partant, avec le visage de la femme et son corps, cela a un rapport avec cette prohibition. La notion de l'honneur n'est de ce point de vue que la traduction sociale de la culpabilité inconsciente qui se manifeste à l'endroit de la sexualité. Elle en est l'expression consciente et valorisée, au même titre d'ailleurs que les notions de pureté ou de chasteté.

À la base, il y a une différence de traitement de l'homme et de la femme. Si l'enjeu de l'honneur, pour une femme, est son pucelage — veiller sur son honneur, c'est préserver son intégrité physique, c'est-à-dire sa virginité —, pour un homme, l'honneur réside dans sa puissance sexuelle, qui apparaît non pas comme une forme quelconque de puissance, mais comme la substance même de la puissance. Être un homme, c'est d'abord être en mesure d'entretenir des rapports sexuels avec une femme, par conséquent, de lui ôter son pucelage, et aussi de la féconder. De la même façon que la femme est tenue de dissimuler ses cheveux et son visage, c'est-à-dire sa féminité, l'homme, lui, est invité et encouragé à exhiber les attributs de la virilité, comme la moustache et la barbe.

La chasteté n'est vraiment un idéal que pour la femme ; elle doit s'abstenir de toutes relations avec l'autre sexe, y compris le contact par les yeux. Là aussi se manifeste un écart entre islâm populaire ou coutumier et islâm savant.

Selon ce dernier, quand un homme demande la main d'une femme, il a le droit de voir son visage et de la rencontrer en présence de témoins. Dans la pratique traditionnelle, il en est rarement ainsi. Les hommes ne découvraient leurs épouses que lors de la nuit de noces. Il est vrai que la photographie a permis parfois de concilier les deux attitudes — le fiancé prend connaissance du visage de sa fiancée grâce à ce moyen. Sur cette question précise, on considérerait que l'honneur impose de garder secret le visage des femmes jusqu'à leur mariage.

Si, selon l'islâm savant toujours, la chasteté est une prescription commune aux deux sexes, l'islâm coutumier, lui, n'admet que du bout des lèvres cette norme pour le mâle. C'est pour cela que la morale sexuelle apparaît comme ambivalente : la norme qui s'applique aux femmes ne s'applique pas aux hommes. Quand un homme entretient des relations sexuelles extra-conjugales, il ne déshonore pas son lignage. Même s'il est jugé comme un homme sans honneur, le déshonneur ne retombe que sur lui, et son groupe demeure indemne ; c'est pour cela que ses parents ne chercheront pas à le punir. Dans un tel cas, seuls les parents mâles de sa compagne se considéreront comme offensés ; et ils chercheront à punir, non seulement la femme, mais aussi l'homme qui les a offensés.

On peut trouver un indice qui renforce cela dans l'usage qui est fait du mot arabe *sharaf*. Quand il est utilisé pour un homme, il signifie exclusivement qu'il est de haute extraction : soit qu'il descend du Prophète, soit plus simplement qu'il est issu d'une grande famille. Quand il est utilisé pour une femme, en plus de ces significations, s'ajoute une autre plus spécifique : la femme est *sharifâ* quand elle est vertueuse et chaste.

Ce que la femme doit préserver, c'est en même temps ce qu'il y a de plus cher et ce qu'il y a de plus bas. C'est ce qu'atteste le mot *sitr*. La beauté de la femme est comparable à un trésor ; on doit la protéger de toute profanation. Mais le *sitr*, ce n'est pas seulement mettre à l'abri un objet précieux, c'est également cacher quelque chose qui engendre la honte.

Préserver la virginité de la femme est un objectif immense. Car elle est assimilée à une sorte de poinçon de garantie ou de conformité, non pas tant dans le but d'en réserver la jouissance au futur mari, que pour apporter la preuve matérielle que l'honneur est resté sauf, c'est-à-dire que la prohibition se rapportant à la sexualité n'a pas été transgressée. Cependant, ce n'est pas parce qu'elle n'est plus vierge que la veuve ou la divorcée peut mener une vie sexuelle sans contrainte, même si avec elle la chasteté peut se révéler une fiction. C'est probablement pour cela que l'on exalte le mariage avec la vierge.

Ce n'est pas directement l'hymen de la femme qui est élevé au rang de fétiche, comme symbole de l'honneur du patrilignage, c'est-à-dire des parents mâles, c'est le visage qui est chargé de symboliser cela. D'une femme qui se montre le visage découvert en public, on dit qu'elle est « nue ».

Beauté et nudité

Alors que pour le fondamentalisme le visage féminin ne constitue un danger que lorsqu'il est beau et séduisant, pour la culture traditionnelle ce n'est pas la beauté du visage en tant que telle qui est dangereuse, mais le fait de dévoiler celui-ci dans une circonstance inappropriée. En se découvrant le visage en public, une femme transgresse une règle de la même façon qu'un fils en transgresse une autre en fumant en présence de son père. Il n'est pas interdit au fils de fumer, il lui est interdit de fumer en présence de son père. Il n'est pas interdit à la femme de se dévoiler, il lui est interdit de le faire en présence de certaines personnes. L'interdiction de dévoiler son visage en public pour la femme constitue un rite d'évitement.

Si la nudité est commune à l'homme et à la femme, la beauté constitue, elle, un attribut féminin, même si l'on parle parfois de la beauté de Dieu²⁶, voire de celle de prophètes. Quant à l'éphèbe (*amrad*), il n'est beau qu'en raison de sa ressemblance avec la femme. La beauté féminine est dangereuse et mauvaise, elle triomphe toujours de l'homme. Tant les poètes que les juristes n'ont eu de cesse de le crier. Elle est dangereuse parce qu'elle est associée à la nudité du corps physique, c'est-à-dire la *'awra*, terme qui étymologiquement désigne les parties honteuses, et renvoie à la notion de honte (*'âr*). La nudité est ainsi associée à la notion de honte parce que sa substance est constituée par les parties honteuses précisément. Or, les organes génitaux sont laids et repoussants, soutiennent moralistes et juristes. Cette analyse peut être corroborée par le fait que tous les juristes admettent que la nudité de la femme s'étend à la quasi-totalité de son corps, à l'exception du visage, des mains et des pieds. D'autres, plus extrémistes, soutiennent que tout est nudité chez la femme, y compris le son de sa voix ou le bruit de ses pas. Ce sont d'ailleurs ces derniers qui inspirent les fondamentalistes contemporains les plus radicaux. Si la notion de nudité se confond avec le corps de la femme, alors la beauté féminine est un singulier paradoxe — beauté en apparence, laideur en vérité. Il s'agit là d'une beauté que l'on est en droit de qualifier de « phallique ». Ce thème, implicite dans la pensée islamique médiévale, est développé jusqu'à ses extrêmes limites de nos jours. C'est en raison de sa nature ambivalente — à la fois trésor à garder secret et source de honte et d'humiliation — que la beauté féminine doit être cachée, c'est-à-dire déniée.

C'est pour cela que la femme doit se cantonner dans un rôle passif. Elle doit baisser les yeux, détourner, voire cacher son visage, ne pas répondre aux hommes qui peuvent l'aborder, s'abstenir de dire des obscénités et de parler de la sexualité en général, etc. Ce n'est pas elle, mais toujours l'homme qui doit formuler la demande en mariage. Une femme qui prendrait l'initiative passerait pour une dévergondée. Le voilement c'est la garantie de préserver la société contre cette rébellion, contre « la femme phallique », c'est-à-dire une femme toute-puissante, sensuelle et castratrice²⁷, tout entière soumise à son corps et à ses sens physiques.

26. Selon un hadîth, « Dieu est beau et aime la beauté » (*Allâh jamîl wa yuhibbu l-jamâl*).

27. Semblable à cette « mère dévorante » de nombreux contes.

telle qu'est censée l'être la femme occidentalisee — découvrant ses jambes et sa poitrine en public, portant un bikini à la mer et dansant corps contre corps avec les hommes. C'est cette femme horrible qu'il s'agit à tout prix d'expulser.

Les rites négatifs auxquels la femme est astreinte s'expliquent par cette crainte. C'est pour cela que la chasteté est par nature féminine. Outre le voilement, seule la maternité peut triompher d'elle, car seules deux femmes sont dignes de respect — les femmes voilées et les mères²⁸.

Références

- BENKHEIRA M. H., 1990, « Machisme, nationalisme et religion », *Peuples Méditerranéens*, 52-53 : 127-143.
- , à paraître, *L'Amour de la Loi. Essai sur la normativité en islâm*. Presses Universitaires de France.
- BERQUE J., 1978, *L'intérieur du Maghreb*. Paris, Gallimard.
- BOURDIEU P., 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève, Droz.
- , 1980, *Le sens pratique*. Paris, Minuit.
- CHELHOD J., 1957, « La face et la personne chez les Arabes », *Revue d'histoire des Religions*, Tome CLI, vol. 2 : 231-241.
- CORSO M., 1989, *Politique et religion en Algérie*. Paris VII, Thèse de doctorat.
- DEHEUVELS L.-W., 1991, *Islam et pensée contemporaine en Algérie. La revue al-Asâla 1971-1981*. Paris, CNRS.
- Encyclopédie de l'Islam, 1986-1996*. 14 vol. Leyde, E. J. Brill (2^e édit.).
- FANON F., 1969, *L'An V de la Révolution*. Paris, Maspero.
- GABORIAU M., 1986, « Le néo-fondamentalisme au Pakistan : Maududi et la Jamâ'at-i-islâmî » : 33-76, in O. Carré et P. Dumont (dir.), *Radicalismes islamiques*. Tome II. Paris, L'Harmattan.
- GEERTZ Cl., 1992, *Observer l'islâm*. Paris, La Découverte.
- GIMARET D., 1990, *La doctrine d'Al-Ash'arî*. Paris, Cerf.
- GÖLE N., 1993, *Musulmans et modernes. Voile et civilisation en Turquie*. Paris, La Découverte.
- JAMOUS R., 1981, *Honneur et baraka. Les structures traditionnelles dans le Rif*. Paris, Maison des Sciences de l'Homme.
- MERAD A., 1967, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Paris-La Haye, Mouton.
- , 1971, *Ibn Bâdîs, commentateur du Coran*. Paris, Geuthner.
- MITCHELL T., 1985, « An Islamic Activist : Zaynab I-Ghazâlî » : 233-254, in E. Fernea (dir.), *Women and Family in Middle-East*. Austin, University of Texas Press.

28. Je consacre de plus amples développements à ce problème dans un ouvrage à paraître : *L'Amour de la Loi. Essai sur la normativité en islâm*, Presses Universitaires de France, coll. « Politique d'aujourd'hui ».

- . 1990. « L'expérience de l'emprisonnement dans le discours islamiste » : 193-212. in G. Kepel et Y. Richard (dir.), *Intellectuels et militants de l'islâm contemporain*. Paris. Seuil.
- PITT-RIVERS J., 1983. *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sichem*. Paris. Le Sycomore.
- ROSENTHAL E., 1958. *Islam and the Modern National State*. Cambridge. University of Cambridge Press.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

Le visage de la femme. Entre la shari'a et la coutume

En Algérie comme dans les autres sociétés islamisées, le conflit entre modernistes et fondamentalistes en cache un autre aussi important, sinon plus, entre le fondamentalisme et les coutumes locales. La discussion au sujet du vêtement et de l'apparence des femmes l'atteste. On essaie de montrer ici que la propagation du voile fondamentaliste recouvre une offensive contre les usages maghrébins et contre la doctrine mâlikite, qui a concilié pendant des siècles la lettre de la loi religieuse avec les usages locaux, la religion écrite et la religion orale.

Mots clés : Benkheira, islâm, rapport homme-femme, tradition, honneur, fondamentalisme, corps

Woman's Face. Between Sharī'a and Customs

In Algeria as in all islamized societies, the conflict between modernists and fundamentalists hides another important conflict between fundamentalism and local customs. The debate about womens' veiled appearance proves it. We are attempting here to show that propagation of the fundamentalist veil manifests both an attack against maghrebian customs and against the mâlikī school, which for centuries has conciliated literal meaning of the religious law with local norms, literacy and oral knowledge.

Key words : Benkheira, islam, man-woman relationship, tradition, honor, fundamentalism, body

*Mohammed H. Benkheira
Université de Rouen
76000 Rouen
France*