L'écriture maghrébine du corps féminin : entre l'objectivisation et l'impureté

Bendjabellah Intissar
Université des Frères-Mentouri, Constantine (Algérie)
intissarbendjaballah@gmail.com

Résumé : Le roman maghrébin, à travers une écriture transgressive et engagée, pense le féminin et le rôle que la société lui attribue. De sa naissance problématique, à sa puberté menaçante, le texte aborde le rôle de l'éducation et de la pression sociale dans la création de cette féminité-coupable. Les personnages féminins décrivent les angoisses et la souffrance qu'a engendrées cette objectivisation du corps féminin impur-désiré-menaçant.

Mots-clés : corps féminin, éducation, société, objectivisation, impureté, menace, honneur.

Introduction

Dans la société maghrébine, le corps féminin est problématique. Il est dans son existence un corps-menace et dans sa puberté un corps-objet de désir. Dans ce contexte socio-culturel et religieux particulier, le féminin, son corps et son érotisme sont illégitimes. De ce fait la société tend à les voiler, les cacher ou les nier. Le féminin est ainsi engagé dans un double conditionnement, d'un côté une négation complète de toute forme de désir et d'érotisation naturelle, et de l'autre une préparation de la proie légitime du « mari-souverain ». Le roman maghrébin, afin de lutter contre cette conception sociale, va faire du corps féminin une de ses thématiques centrales. Il raconte comment l'éducation et la pression sociale créent, à travers une objectivisation-perversion, des êtres-féminins angoissés et coupables d'être femmes. Écrire l'objectivisation, revient à aborder le processus psychologique et sociologique qui creuse le clivage entre femme « être » et femme « objet », à l'intérieur d'une division entre sexe masculin et sexe féminin. Un conditionnement social et éducationnel du corps-objet et du corps-tentation existe, et nous lisons ce clivage dans le regard que portent les personnages féminins sur leurs corps ; c'est un mal-être qui se matérialise dans l'écriture de la puberté / impureté, le statut passif du corps sexué ou encore dans le rapport masculin / féminin.

Simone de Beauvoir accuse l'éducation maternelle et sociale d'être la cause de la dichotomie que l'on remarque dans le rapport de la fille avec son corps. Elle effectue un parallèle entre le comportement éducationnel réservé au garçon et celui réservé à la fille. La philosophe conclut que la réduction du corps féminin à l'image du corps-objet, n'existant que pour plaire, est à l'origine de cette dichotomie, contrairement à l'éducation du garçon qui est plus libre :

> L'immense chance du garçon, c'est que sa manière d'exister pour autrui l'encourage à se poser pour soi. Il fait l'apprentissage de son existence comme libre mouvement vers le monde. [...] Au contraire, chez la femme il y a, au départ, un conflit entre son existence autonome et son « être-autre ». (Simone de Beauvoir, 1949, 28,29.)

La fille, poussée par « les sollicitations sociales qui l'invitent à s'assumer comme objet passif » (*id.*), adopte quant à elle « l'être féminin » (*id.*) qui se résume à « se montrer importante, futile, passive, docile » (*id.*). Simone de Beauvoir explique que ce « soi-Autre » non naturel crée un dédoublement angoissant entre le « soi » spontané et « l'Autre » sociale.

Bien que cette théorie soit aussi valable dans le cas de l'éducation arabo-musulmane, celle-ci a une particularité : la menace de la féminité et le risque du déshonneur. Le corps féminin dans ce contexte devient corps « objet de désir » et « menace pour l'honneur ». Gisèle Halimi, dans un témoignage autobiographique, raconte cette double charge : « [...] nos parents nous l'expliquaient : la naissance d'une fille représente une responsabilité épouvantable. Il faut bien sûr l'assumer. Il faut surtout s'en décharger sur un mari, le plus rapidement possible. » (Gisèle Halimi, 1973, 10.) Simone de Beauvoir s'insurgeait, contre l'éducation de l'objectivisation : « Mais si je ne peux m'accomplir qu'en tant qu'Autre, comment renoncerai-je à mon Moi ? » (Simone de Beauvoir, 1949, 99.) Le roman maghrébin tente de répondre à cette question, en imaginant les angoisses et les conséquences de ce conditionnement et en réfléchissant sur la culpabilité, l'impureté et le poids du corps-menace.

Nous proposons une étude interdisciplinaire, faisant appel à l'anthropologie sociale et à la philosophie féministe afin de comprendre les enjeux de l'écriture maghrébine de l'objectivisation du féminin et de son engagement humaniste. Pour ce faire, nous avons choisi quatre romans témoins :

L'Enfant de sable de Tahar Ben Jelloun [1] raconte l'histoire d'un homme accablé par le déshonneur de sa descendance exclusivement féminine, et qui décide que sa dernière fille sera présentée à la société en tant que garçon, et s'appellera Ahmad. En cachant ses attributs féminins, il/elle vit ainsi jusqu'à la mort de son père.

Nos silences de Wahiba Khiari [2], revient sur « le calvaire » qu'a vécu « le corps féminin » dans la guerre civile (les années du terrorisme, appelées aussi la décennie

1. Né 1944 au Maroc, il y fait ses études de Philosophie, avant de s'installer à Paris, où il obtiendra un doctorat en « psychiatrie sociale ». En plus de ses productions littéraires, il est l'auteur de plusieurs articles. Il obtient le prix Goncourt en 1987 pour *La Nuit sacrée.*

2. Née à Alger en 1969. Après des études d'anglais, elle décide de quitter l'Algérie et s'installe en Tunisie en 1997. Elle devient responsable du rayon littérature d'une grande librairie de Tunis.

noire (de 1988 à 2000)). Il narre l'histoire de deux femmes, l'une d'elle se racontant et racontant l'autre. La narratrice principale imagine son ancienne élève enlevée par « les terroristes », violée, et dépossédée de sa féminité et de sa maternité.

La Chambre de la vierge impure d'Amin Zaoui [3] est un double récit : le premier retrace les événements qui ont conduit un adolescent au « terrorisme », et le deuxième raconte la vie de Sultana, mineure qui se retrouvera prostituée presque à son insu. Le texte décrit les traumatismes qui vont être les conséquences de ces deux descentes aux enfers.

La Jeune Fille et la mère de Leila Marouane [4] a pour thématique centrale la relation mère-fille (Djamila). Il revient sur les traumatismes sociaux que subissent les filles à cause de l'éducation obsessionnelle à l'honneur patriarcal.

1 De la malédiction d'être née femme au déni du « féminin »

Le texte maghrébin raconte le personnage féminin en proie à l'angoisse de son existence non souhaitée ou, au mieux, une naissance accueillie avec appréhension et anxiété. La famille maghrébine, accablée par l'angoisse du « déshonneur », vit la naissance d'une fille comme une malédiction. C'est une naissance que Malek Chebel qualifie d'« accouchement raté » (Malek Chebel, 1993, 324).

Il existe un dicton que les Maghrébines dans leurs plaintes angoissées, perpétuent : *« ya jayeba lebenat matetehenay lel mamat* [5] » ou « *li 3andou tofla 3endou bomba* [6] ». Cela témoigne de l'ancrage et de la perpétuation d'un héritage socio-culturel qui considère la descendance féminine comme une malédiction. Bien entendu, le danger vient de son corps, de la tentation qu'il porte et du risque du déshonneur qu'il renferme, d'où l'allusion à la bombe. Cette allusion, Wahiba Khiari l'utilise comme incipit à son roman : « Je suis née à retardement, une alerte à la bombe, une grenade dégoupillée par la nature, une déflagration annoncée, un danger. » (Wahiba Khiari, 2009, 11.)

Compte tenu du temps du récit [7], « la bombe » est une double métaphore : celle du danger que représente en soi « le genre féminin », et la menace qui pèse sur lui dans la période de la décennie noire pour la femme. En effet, dans les années 1990, le risque du « déshonneur » est accentué, la femme étant la cible favorite des « terroristes » ; elle risque le viol et l'esclavage sexuel. Le champ lexical de l'incipit est donc applicable aux deux interprétations : « à retardement », « alerte à la bombe », « une grenade dégoupillée », « une déflagration annoncée », « un danger ». Le corps féminin représente « un danger à retardement » que l'on peut traduire par « la

3. Né en 1956 en Algérie. Il a occupé plusieurs postes importants. Écrivain bilingue, il est l'auteur de plusieurs romans à succès, traduits dans plusieurs langues.

4. De son vrai nom Leyla Zineb Mechentel, née en Tunisie, où ses parents étaient exilés. Sa famille retourne en Algérie après l'indépendance. Elle y vivra jusqu'en 1991. Menacée par l'islamisme, elle quitte l'Algérie pour la France. Elle suivra un cursus de Lettres à Paris où elle est installée. Elle a été journaliste à *Horizons* et à *El Watan*, puis à *Politis* et à *Jeune Afrique*.

5. « Oh celle qui a des filles tu ne seras tranquille à vie »

6. « Celle qui a une fille a une bombe »

7. Les années du terrorisme.

virginité », risquant d'« éclater » comme « une grenade dégoupillée [8] » annonçant le « danger » du « déshonneur ».

Cette menace à « la bombe » est une angoisse que la femme maghrébine vit dès sa puberté, dès qu'elle a conscience de son corps ; cette même angoisse, elle la revivra quand elle aura une fille et qu'elle sera responsable de cette nouvelle bombe qui ne sera désamorcée qu'une fois « mariée ». Djamila, dans *La Jeune Fille et la mère,* témoigne de « sa présence problématique » ; elle explique que son père la considérait comme un poids, « plaie nuisible » qui ne prendrait fin qu'après « le mariage » :

> À moi, mon père ne disait rien, et tout ce qu'il avait attendu de moi, c'est que je plie bagage et décampe au plus vite de ses murs et de sa vie, même si, à bien considérer, je n'y ai jamais figuré, dans sa vie, sinon comme une plaie, une saillie nuisible au bien-être de mon auteur. (Leila Marouane, 2005, 76.)

Dans *La Jeune Fille et la mère* de Leila Marouane et *L'Enfant de sable* de Tahar Ben Jelloun l'angoisse de la descendance féminine se transforme en pathologie psychologique. Les personnages-pères passent du « refus » de « la naissance féminine » à « un déni traumatique » persistant : le père de Djamila dans *La Jeune Fille et la mère*, persuadé que sa descendance ne sera que masculine, sombre dans une profonde dépression à l'annonce de sa naissance. Vivant un déni « catégorique », il accusera sa femme d'adultère et sa mère de complicité d'adultère : « C'est impossible, je ne peux pas y croire, va encore regarder... » (*Ibid.*, 77.) Refusant d'admettre la réalité « violente », le père va se persuader que Djamila est « un garçon », lui imaginant des attributs physiques masculins. Dès lors il ordonne à sa femme de l'habiller en « garçon » et de lui changer son prénom de « Djamila » en « Djamel », guérissant de cette façon la pathologie de sa naissance. Mais Djamila en grandissant impose ses attributs féminins et, dès lors, elle cesse d'exister pour le père.

Cependant, et en termes de comparaison, si le père de Djamila a été victime d'un déni « involontaire », le père de Zahra, dans *L'Enfant de sable*, fait du déni une stratégie volontaire et réfléchie, pour pouvoir goûter au bonheur et à l'honneur d'avoir procréé un garçon. Le père de Zahra, n'ayant eu qu'une descendance féminine, tente de rectifier « ces accouchements ratés ». Il décide alors que, quel que soit le sexe de la nouvelle naissance, il sera « un garçon » et s'appellera Ahmed :

> Tu seras une mère, une vraie mère, tu seras une princesse, car tu auras accouché d'un garçon. L'enfant que tu mettras au monde sera un mâle, ce sera un homme, il s'appellera Ahmed même si c'est une fille ! (Tahar Ben Jelloun, 1985, 22-23.)

Le texte crée un être hybride [9], matérialisant le poids de l'image symbolique du « féminin déshonorant ». *L'Enfant de sable* imagine, à travers une représentation violente,

8. « Dégoupiller : En retirer la goupille afin de libérer un levier appelé cuiller qui, en se relevant, provoque l'amorçage de l'explosif. » (Centre national de ressources textuelles et lexicales.)

9. L'histoire est inspirée de faits réels.

les conséquences du rapport « pathologique » entre la société et « le féminin », l'incarnant dans un être androgyne biologiquement féminin et socialement masculin. Nous y lisons une réflexion sur le schéma évolutif des influences individu-société. En ce sens, la société, par le biais du concept de l'honneur qui définit et régit l'acceptation dans le groupe social, condamne l'homme à un endoctrinement violent qui le conduit, dans le cas de *La Jeune Fille et la mère*, à « un déséquilibre psychique », et dans le cas de *L'Enfant de sable*, à des actions extrêmes. À son tour, l'homme à travers une pression et un rejet subversif, condamne sa fille à une existence trouble ; elle devient et ne peut qu'être l'enfant « déshonorant » et « non désirée », à cause de sa « féminisation ».

2 La culpabilité de « l'impureté »

Le corps féminin, symbole de péché, de tentation et d'impureté reste une constante dans les religions monothéistes. Cette image de la femme incomplète et impure est aussi attribuée à l'impureté de ses menstrues. Il est d'ailleurs interdit au chrétien et au juif d'approcher la femme durant cette période, comme il est interdit à la musulmane d'approcher le livre sacré et la prière. Cette idéologie de « l'impureté » du corps menstruel, cultivée à travers des millénaires de croyances religieuses et sociales, est responsable du caractère « secret » et « coupable » des menstrues. Au Maghreb « les menstruations » représente le « tabou » féminin par excellence. Gisèle Halimi explique que le concept des premières règles, dans l'éducation maghrébine, est inculqué de façon floue et perturbante, se résumant à un discours angoissant contre ce nouveau-corps pleinement féminin.

> Je me souviens du jour où j'ai eu mes premières règles. Je n'avais aucune idée de ce que cela pouvait être. « J'ai du sang », ai-je dit à ma mère. Elle m'a répondu qu'elle voulait me parler [...] comme un avertissement : « Maintenant, ce n'est plus du tout la même chose. Tu ne peux plus jouer avec les garçons. Tu ne peux plus courir comme avant. Il faudra faire attention. À partir d'aujourd'hui, tout est changé... » (Gisèle Halimi, 1973, 19.)

Sultana, dans *La Chambre de la vierge impure*, raconte aussi cette éducation culpabilisante qui a accompagné ses premières règles. Le corps-menace, diabolisé par « un sang satanique » qui la visitera chaque mois, faisant de son corps « la faute capitale ».

> Aujourd'hui, j'ai eu mon premier sang. [...] J'ai été élevée depuis l'âge de sept ans dans les menaces et la peur de recevoir ce sang, signe de ma féminité et de ma fécondité. Signe de la pomme du péché. [...] « Depuis cette heure – elle a regardé l'ombre du mur – tu es une femme complète. Attention à tes va-et-vient. Ton corps est un Satan. » (Amin Zaoui, 2009, 133.)

Le premier sang est une étape transitoire, métamorphosant le corps infantile asexué en un corps féminin. Autrement dit, la puberté représente la naissance du corps féminin. L'accueillir à travers ses représentations péjoratives et angoissantes le conditionne dans une représentation mentale « pathologique ». Gisèle Halimi, dans cette même

optique, et en racontant le souvenir de ses premières menstrues, analyse les angoisses et la culpabilité qui les ont accompagnées. Elle accuse l'absence de dialogue maternel, qui ne comportait aucune explication satisfaisante, et laissait place à la peur de « l'inconnu ». À cette incompréhension, s'ajoute un discours maternel tournant autour du « secret » et du « silence » qui régit « les menstrues » :

> Et cela me paraissait d'autant plus énorme, d'autant plus culpabilisant que personne ne pouvait m'expliquer vraiment. Je ne comprenais pas pourquoi il fallait être coupable. [...] Un silence accablant, qui rendait la « chose » d'autant plus terrifiante. (Gisèle Halimi, 1973, 20, 21.)

Nous lisons ces récits-souvenirs comme une écriture analytique, expliquant que le silence et la culture de la honte avec laquelle la fille accueille sa féminité, s'enracinent dans son inconscient, métamorphosant son « image inconsciente de la féminité », qui va vêtir des allures de « crime coupable ». Sultana, dans son discours confus, rejoint le souvenir de Halimi. Si cette dernière a été éduquée à laver en secret les traces de son « crime », telle une « cérémonie expiratoire », Sultana, ayant subi une éducation plus traditionnelle, est persuadée que Satan habite son corps et se manifeste à travers « son sang satanique » :

> Le soir, en cachette, les mains tremblantes, j'ai changé le morceau de tissu imbibé de liquide rouge placé entre mes cuisses. J'ai profité de cette solitude pour regarder de près le sang, mon sang. Le sang de Satan. Le sang du mouton du sacrifice. Et je me suis demandé : qu'est-ce que le péché féminin ? (Amin Zaoui, 2009, 133, 134.)

La citation ci-dessus se termine par un soliloque silencieux de Sultana : « Qu'est-ce que le péché féminin ? » Cette question résume la souillure sociale de l'innocence infantile, créant à travers des discours subversifs injustes, des femmes coupables d'être femmes. Nous retrouvons, notamment, ce discours maternel « angoissant et angoissé » dans *La Jeune Fille et la mère*. Djamila se souvient de la peur qu'elle avait ressentie en découvrant « le premier sang ». Terrifiée, et ignorant ce que ce sang signifiait, elle allait conclure à une « visite satanique » :

> Comme j'avais découvert la première tache de sang [...] je n'eus d'autre choix que de conclure à une visite malfaisante.
> [...]
> — Mon Dieu, répétait-elle. Tu as à peine onze ans. Oh, mon Dieu, moi aussi, à ton âge... Oh, ma pauvre, tu as tout pris de moi, difforme avant l'heure...
> Puis :
> — Qu'on ne le sache pas, qu'on ne le sache surtout pas. (Leila Marouane, 2005, 92, 93.)

Il y a dans ces textes un schéma pré-établi : la naissance du « corps féminin » terrifie la société. Son image est façonnée par la représentation anthropo-religieuse de la

femme tentatrice et du corps-impur, par la représentation biologique de la fécondité-menace et par la menace socio-culturelle de la virginité-honneur. Elle est le produit d'un endoctrinement précoce. À travers des codes socio-culturels rigoureux, la société diabolise le corps féminin afin de se protéger de la menace de sa féminité.

3 Du paradoxe de l'éducation sexuelle

Simone de Beauvoir explique que l'éducation féminine conditionne la femme au rôle d'« objet-érotique », la préparant, dès lors, à se positionner en tant que « proie » du mâle-chasseur. Comme nous l'avons souligné dans l'introduction, cette réalité est applicable au monde arabo-musulman, mais la réalité sociale est beaucoup plus nuancée, la société maghrébine (et arabe) interdisant la séduction avant mariage. Il s'agit-là d'un paradoxe que Malek Chebel aborde dans son étude sur la représentation de la beauté dans la société arabo-musulmane : « La beauté de l'homme est dans son intelligence ; l'intelligence de la femme est dans sa beauté. » (*Zin ar-rajoul fi-'aqlou oua a'qal al-mar'a fi housniha.*)

> Le paradoxe arrive ainsi à son paroxysme : la femme qui ne doit en aucun cas se dévoiler devant les hommes du clan – sauf ceux que l'interdit de l'inceste empêchent d'être des partenaires sexuels – saisit à bras-le-corps l'occasion de cette visite de la belle-mère potentielle pour affûter ses armes et poser ses jalons. (Malek Chebel, 1993, 286.)

L'érotisation du corps féminin est d'abord une question de comportement. La fille est élevée de façon à ce que sa voix, sa démarche, son regard témoignent d'une grande pudeur. La deuxième phase est celle de l'apprentissage de la séduction : elle est sommée d'avoir une attitude féminine. Comme l'explique Simone de Beauvoir : « [...] tiens-toi droite, ne marche pas comme un canard ; pour être gracieuse, elle devra réprimer ses mouvements spontanés... » (Simone de Beauvoir, 1943, 388, 389.)

Bien que la beauté physique soit essentielle dans la société algérienne, son expression obéit à des règles sociales strictes. En cas de désobéissance elle perd son sens, les vertus morales de la pudeur primant sur l'érotisation du corps. L'importance de l'éducation à la vertu et à l'obéissance (voilement du corps et de la voix, et obsession de la virginité) surpasse celle de la séduction et de « l'érotisation ». Le paradoxe dont témoigne Chebel réside dans ce clivage qui sépare l'instruction catégorique du « voilement », interdisant toute érotisation du corps d'un côté, et l'hyper-érotisation soudaine lors du mariage.

La puberté annonce, comme nous l'avons expliqué plus haut, la formation des traits féminins qui font du corps-enfant un corps-femme. Nous avons aussi analysé les angoisses qui accompagnent cette puberté, l'une d'entre elles étant l'interdiction de la sexualisation et de l'érotisation. Le paradoxe éducationnel dont parle Malek Chebel se concrétise d'abord dans l'opposition entre l'épanouissement de son corps et le refoulement de toute sexualisation pré-nuptiale. Si nous ajoutons à cela la représentation du « corps-impur » et le poids moral de l'interdit, nous comprenons la culpabilité de la sexualisation que ressent Djamila dans *La Jeune Fille et la mère* :

> La jouissance survenait. [...] L'instant d'après, le refrain disparaissait de mon esprit et de mes lèvres, me laissant face à un terrible sentiment de culpabilité, qui engendrait inéluctablement des visions d'outre-tombe. Dieu, sous le traits de l'imam de notre quartier, perché sur le minaret, dans le mégaphone, figeant la ville, m'ordonnait de copuler avec une meute de vieux puant le formol, décharnés et édentés, rejoints très vite par des vieilles, aussi puantes, édentées et décharnées, qui me palpaient, me massaient, me malaxaient jusqu'à la douleur. Des visions rapides, fugitives mais si fortes que ma fougue s'estompait. *Ad nauseam.* (Leila Marouane, 2005,50, 51.)

Cette vision témoigne du « dégoût » de la sexualité chez le personnage. Elle survient après la jouissance témoignant de la culpabilité liée à la sexualité. Cette culpabilité est illustrée par le « Dieu-imam » qui la punit pour sa transgression, en l'obligeant à une sexualité dépravée et effrayante. Le texte raconte les conséquences d'une éducation sexuelle qui cultive la honte et la peur, particulièrement durant l'enfance et l'adolescence durant lesquelles se développe la sexualité (Françoise Dolto, 1996, 80).

Pour conclure

Le roman maghrébin dépeint un destin complexe pour le féminin. Il commence par raconter sa naissance problématique puis sa puberté « impure » et sa sexualité interdite. Il dénonce l'image de la femme objet du désir masculin légitime, mais revêtant paradoxalement des allures de « péché capital ». Il expose une conception sociale pathologique, vacillant entre l'impureté et l'interdit du corps féminin d'un côté, et l'hyper-sexualisation et l'objectivisation de l'autre, l'instaurant en tant que mythe adulé et arboré. Cette dualité de « l'image sociale féminine » crée tous les comportements sociaux dénoncés dans la littérature maghrébine :

- le voilement, puisque le corps est hypersexué ;
- les agressions physiques à cause de l'angoisse de la virginité et de l'honneur ;
- les agressions sexuelles à cause des frustrations sexuelles et de la culture de la peur et de la honte ;
- le viol conjugal à cause du paradoxe éducationnel que décrit Chebel, à cause enfin de la notion du corps-objet et de l'image inconsciente altérée de la sexualité chez la femme.

Cette écriture de la naissance féminine non désirée, de l'objet et de l'impur, définit la relation qu'aura la femme (personnage) avec son corps, sa famille, sa sexualité et sa société.

Bibliographie

Corpus

Ben Jelloun, Tahar, *L'Enfant de sable*, Seuil, Paris, 1985.

Khiari, Wahiba, *Nos silences*, Elyzad, Tunis, 2009.

Marouane, Leila, *La Jeune Fille et la mère*, Seuil, Paris, 2005.

Zaoui, Amin, *La Chambre de la vierge impure*, Barzakh, 2009.

Théorie

Beauvoir, Simone de, *Le deuxième sexe II*, Gallimard, 2007 [1949]

Chebel, Malek, *L'imaginaire arabo-musulman*, PUF, Paris, 1993.

Dolto, Françoise, *Sexualité féminine*, Gallimard, 2006 [1996]

Halimi, Gisèle, *La cause des femmes*, Grasset et Fasquelle, 1973.