LA FEMME, SON CORPS ET L'ISLAM

QUESTIONS ET CONTRADICTIONS SUSCITÉES PAR LE VÉCU QUOTIDIEN EN ALGÉRIE

La femme et son corps, objets d'une écriture millénaire, restent cependant un sujet inépuisé. Aussi, aborder cette réflexion sur « Islam au Maghreb en 1979 » par le biais de la femme musulmane et de son corps, ne comblera pas un vide en la matière mais sera seulement une tentative d'analyse du vécu quotidien des femmes maghrébines et, au-delà, l'interrogation d'une société sur son fonctionnement, ses objectifs et ses contradictions.

Bien qu'à travers le Maghreb et même le bassin méditerranéen dans son ensemble, les femmes aient des traits communs entre elles (1), mes arguments sont principalement puisés dans la vie des femmes de l'ouest algérien, plus précisément en Oranie où, saïdéenne moi-même j'ai exercé pendant plusieurs années la profession de sage-femme. Cette région qui a une frontière commune avec le Maroc, est bordée au Nord par la Méditerranée (principaux ports : Oran, Arzew) et s'étend au sud à travers les hauts Plateaux jusqu'à la ville de Béchar, au-delà de laquelle commence le Sahara. Ces données situent le dialogue que nous avons eu, aussi bien avec des citadines de Tlemcen ou Mostaganem se réclamant de familles d'origine andalouse ou turque, qu'avec des femmes rurales de Saïda, Mécheria, El Bayed, de souche berbère arabisée et rattachées à une tradition bédouine.

Mais qu'elles soient de la ville ou de la campagne, toutes les femmes que nous avons rencontrées ont en commun de se référer à la Tradition de l'Islam historique (la *Sunna*) et d'obéir à des traditions coutumières (*al-'âdât*). Par leur mode de vie elles ont, à travers le gynécée et la maternité, assuré la transmission d'une façon de penser et de se comporter qui distingue une personnalité arabo-berbéro-islamique.

Aujourd'hui cependant, pour affermir l'indépendance d'une nation algérienne qui désire maîtriser son destin, les femmes devront participer à la construction d'un Etat musulman moderne, c'est-à-dire qu'elles auront, au nom de l'Islam, à sauvegarder la sensibilité de « l'âme musulmane » et à intégrer cependant des notions politiques plus actuelles de démocratie, socialisme, égalité des droits et des devoirs. La Charte nationale algérienne (2)

(1) *Femmes et politique en Méditerranée*, ouvrage collectif sous la direction de Christiane Souriau. Paris, L'Harmattan, 1980.

(2) *Charte nationale algérienne*, 1976, p. 72.

énonce : « La promotion de la femme... est un impératif de l'esprit de justice et d'équité, une exigence dictée par la dialectique du progrès, de la démocratie et de l'édification harmonieuse du pays, une implication absolue de son statut de citoyenne dans une Algérie libre, révolutionnaire et socialiste ».

Au quatrième congrès de l'UNFA du 1er octobre 1978 (3), le secrétaire général du parti a ouvert la session par ces mots : « Femmes et hommes ont les mêmes droits et les mêmes devoirs dans l'édification du socialisme ». Cette vision étatique ne contredit pas l'exemple tiré de la vie du Prophète : « Toutes les fois que le Prophète recevait une révélation, il la récitait d'abord à l'assemblée des hommes d'entre ses disciples, puis encore une fois à l'assemblée réservée aux femmes » (4). Ainsi hommes et femmes recevant la parole révélée, étaient et sont toujours en tant qu'humains, égaux devant Dieu.

Cependant dans la vie concrète, la construction familiale, hier comme aujourd'hui, repose essentiellement sur la dépendance de la femme. Même si les femmes disposent librement d'un bulletin de vote, elles n'en sont pas moins assujetties socialement à leur père, frère, époux, fils, qui sont leurs tuteurs (*ouâli el-mra*). Une femme non accompagnée par un homme ne peut accomplir le pélerinage de La Mecque (décision de l'Arabie Saoudite). Les Libyennes ne peuvent pas non plus voyager à l'étranger sans « *muhram* ».

Dans ce contexte, une hypothèse et une question viennent à l'esprit : la spécificité de l'âme arabo-berbéro-islamique ne serait-elle pas en fait l'expression non formulée d'un rapport de forces issu précisément de cette discrimination de base, et dans ce cas quelle est la nature de ce « non-dit » ?

D'autre part, quelles sont les ressources authentiquement islamiques dont disposent les femmes en 1979 pour participer à un nouvel imaginaire social ? Cet imaginaire social n'étant pas l'imitation d'un passé prestigieux révolu mais la création incessante sociale, psychique, historique à partir de laquelle seulement il peut être question de renouveau.

Avant de poursuivre, rappelons, pour dénoncer la confusion habituelle : Islam = mœurs rétrogrades, que l'islamisation du Maghreb s'est implantée sur de vieilles structures sociales de type patriarcal et clanique qui ont persisté et parfois se sont révélées plus rétrogrades que la religion (5). L'Islam, en son temps, fut révolutionnaire et plein de considération pour la femme. Dès le septième siècle la femme musulmane hérite (Coran IV, 11, 76), témoigne dans les litiges (Coran II, 282), a la libre disposition de ses biens... Est-elle pour cela une personne égale ? Non, car malgré la sollicitude dont elle est l'objet c'est « l'homme qui reste le préféré de Dieu ».

La discrimination sexuelle détermine *ipso facto*, dans la société musulmane, une inégalité des sexes. Ainsi l'homme a la liberté d'épouser une non musulmane (Coran V, 7) alors que pour la femme l'infidèle n'est pas licite (LX, 10).

Aujourd'hui encore, naître fille c'est dès la première minute, être marquée

(3) *Algérie actualité* du 18 au 25 juil. 1979.

(4) IBN ISHAC, *Kitâb el-maghasi* (fragments de Fès) – cité par Mohammed HAMIDULLAH dans sa traduction du *Coran* (Club français du livre, 1966).

(5) G. TILLION, *Le harem et les cousins*. Paris, Seuil, 1960.

d'une restriction mentale. Dans l'inconscient collectif islamique il n'existe qu'un sexe valorisé : le sexe masculin. Aux esprits libéraux qui réfuteraient la brutalité de cette affirmation, rappelons que la sourate IV verset 34 confirme et maintient cette interprétation : « Les hommes ont autorité sur les femmes en vertu de la préférence que Dieu leur a accordé sur elles et à cause des dépenses qu'ils font pour assurer leur entretien ». Le *hadith* du Prophète ajoute : « Les dépenses d'entretien (du père de famille) pour les siens, sont une aumône pieuse »; « le mari est récompensé pour toute parcelle de nourriture qu'il élève jusqu'à la bouche de sa femme » (6).

Ainsi ontologiquement, par le simple hasard d'une distribution génétique et quelle que soit la qualité des êtres, le sexe masculin a la primauté sur le sexe féminin. Cette prééminence est perceptible en permanence à tous les niveaux de la vie : à la maison les hommes sont servis les premiers, la femme exemplaire cède le passage (même à son fils), n'élève pas la voix devant les hommes de la famille, *a fortiori* devant les étrangers, l'épouse demande l'autorisation pour se rendre au bain maure ou en visite chez ses parents...

Au regard de l'expression primordiale, celle du langage, Tahar Djedidi (7) nous en offre un exemple à partir des dérivés de deux vocables : l'un, *dhakar*, désignant le mâle et l'autre, *'untha*, désignant la femelle. « Le dérivé de *dhakar* est *dhakara* qui désigne la femme virago, hommasse; les dérivés de *'unthà*, sont : *'anitha*, désignant le mâle giton au parler efféminé et, *'unthayân*, désignant les testicules. Ainsi le dérivé d'un genre devient péjoratif quand il désigne l'autre genre, à l'exception de *'unthayan* qui désigne dans la translation la supériorité du masculin ». Au langage savant répond une langue populaire imagée des femmes : proverbes et considérations d'un humour plutôt noir s'attachent à la condition féminine. Annoncer la naissance d'un garçon s'accompagne de youyous (cris de joie), celle d'une fille est marquée, en général, d'un silence résigné où la déception et la soumission à Dieu sont indissociables dans l'expression. A Tlemcen (8) on dira « *lefta* » (navet), ou « *kabouya* » (citrouille) à Constantine, « *khanfoussa* » (cloporte) à Saïda !

– « La femme est une crotte (*zebla*), chaque passant peut l'écraser ! (propos tenu par une mère vexée d'avoir reçu une demande de mariage pour sa fille de la part d'un modeste berger).

– « Tout dans la femme est sale » (allusion aux menstruations et aux lochies de l'accouchement) propos tenu par une jeune marocaine.

– « Celui que Dieu aime, il l'épargne en ne lui donnant pas de filles car maison de filles maison d'ennuis » (*el-h'môm*)...

Si les femmes parlent d'elles-mêmes de la sorte, c'est bien qu'elles ont intégré en profondeur un sentiment d'infériorité attaché à leur sexe. Et cette infériorité n'est pas phantasmatique car la perception qu'elles ont du monde, à travers leur corps, est toujours marquée quelque part du signe de la mort. On peut ainsi comparer le *wa'd* ancestral (coutume pré-islamique par laquelle des

(6) El-GHAZALI, *Ih'yâ 'ouloum ed-Din*, traduction L. BERCHER et Gh. BOUSQUET. Paris, Ed. Maisonneuve, 1953, p. 36.

(7) Tahar DJEDIDI, *La poésie amoureuse des arabes*. Alger, SNED (thèse 3e cycle), 1972.

(8) Nefissa ZERDOUMI, *Enfants d'hier*. Paris, Maspéro, 1970.

filles nouveau-nées étaient enterrées vivantes) et le résultat troublant d'une enquête démographique récente menée en Algérie sur la mortalité infantile (9). Si la mortalité endogène (liée à la fragilité de leur constitution génétique), est, comme dans tous les pays, nettement plus élevée chez les nouveau-nés masculins, la surmortalité exogène (résultant de l'influence du milieu extérieur) est beaucoup plus forte chez les filles et apparaît nettement comme un « fait social » lié au comportement des parents et du corps social tout entier.

Par la force des choses pour assumer le destin que lui impose son anatomie, la femme est tenue de se conformer à une norme que l'homme (le Prophète ou le législateur) a conçue pour elle. Elle doit, dit l'imâm El Ghazali (10), « avoir la foi, bon caractère », donc être soumise, passive; dans le sens de patience et endurance, le *çabr* est une qualité particulièrement enseignée aux femmes. Mais elle doit aussi « être belle, vierge, féconde ».

Ce schéma ghazalien est la vision consciente ou inconsciente que porte en lui chaque musulman, car il puise ses racines dans l'eschatalogie islamique. Dans la vie de l'au-delà (la *Jenna*), le paradis promis à l'élu, n'a-t-on pas dit que Dieu offre des « houris au corps de safran, de musc et d'ambre, amoureuses, perpétuellement vierges et portant sur leur poitrine, le nom écrit de leur mari associé à l'un des plus beaux noms de Dieu » ? (11).

Mais ici-bas comment, pour la femme, approcher une telle perfection sinon par le jeu de l'apparence et de l'artifice ? Dans la dialectique subtile du paraître et du plaire, l'enjeu existentiel se camoufle derrière le spectaculaire. La femme fascinée par son miroir et par le regard de l'autre, essayera de résoudre à travers un narcissisme exacerbé, les problèmes d'émergence et de maintien de son identité.

Son « moi » menacé d'altérité, parce que soumis en permanence à la collectivité, renvoie toujours au corps. C'est donc par le corps, support d'un discours du « savoir-faire », qu'il sera question d'un « pouvoir-être ».

Dès la cinquième ou sixième année, le corps de la petite fille est soumis à la discipline : les jeux bruyants et rieurs sont interrompus et remplacés par de sages occupations, base d'un savoir fondamental. Nettoyer, servir, cuisiner, coudre, tisser, broder, porter les bébés... autant de gestes qui disent le sens des choses : le propre et le sale, la nécessité, le temps et l'efficacité, la patience et l'endurance...

(9) J. VALLIN, « Un fait social : la surmortalité des petites filles en Algérie. *IIIe colloque de Démographie maghrébine*. Tunis 1978.

Tableau de la mortalité infantile par sexe pour deux groupes de causes

Groupes de causes	Taux (p. 1 000)		Rapport taux de mortalité masculine au taux de mortalité féminine
	masculin	féminin	
I (pendant grossesse et accouchement)	66,6	54,2	1,22
II (après la naissance et pendant la 1re année	59,1	79,4	0,74

(10) El-GHAZALI, *op. cité*.
(11) Abdelwahab BOUHDIBA, *La sexualité en Islam*. Paris, P.U.F., 1975.

La discipline c'est aussi apprendre à se mouvoir, à regarder, à se taire, et découvrir que la règle de vie, la chance et la force (la *baraka* donc) s'appellent aussi séduction. La séduction défiant la mort, n'est-ce pas, dans *Les Mille et une Nuits* ce qu'enseigne le mythe de Shéhérazade (12), exposée à la seule alternative de séduire ou mourir ? Depuis cette lointaine époque, la séduction, comme éthique, est la réponse des femmes à un sûr instinct de conservation. Dans cette situation elles ont tout naturellement élaboré les règles de la séduction, règles bâties sur le culte de la beauté, du secret et qu'anime une pulsion irrésistible de défi.

La beauté est don et signe de Dieu.

Al-Açmâ'i, célèbre philologue de Basrah (mort en 213-828) rapporte l'histoire suivante : « Je me rendis chez les Bédouins et voici que je rencontrai une femme extrêmement belle de visage, mariée à un homme des plus laids de figure – Ô, une telle, lui dis-je, te trouves-tu satisfaite d'appartenir à un pareil individu ? O, un tel, fut sa réponse, tais-toi donc, car c'est un vilain propos que tu viens de tenir. Peut-être que mon mari dans ses rapports avec le Créateur, s'est montré parfait, en sorte que le Créateur a fait de moi sa récompense. Ou bien, peut-être est-ce moi qui ai mal agi dans mes rapports avec le Créateur qui, alors, a fait de lui mon châtiment. Comment ne serais-je pas satisfaite de ce qui a paru à Dieu satisfaisant pour moi ? Et ainsi elle me réduisit au silence » (13).

Dans l'esprit de la continuité islamique, comment, pour l'homme, ne pas renforcer sa foi en recherchant la beauté ? et n'est-ce pas, alors, pour la femme, un devoir d'être belle ?

La beauté inspire l'élan vers Dieu, mais dans le pragmatisme arabe elle doit être visible et, par conséquent, objet d'examen. Si la future épousée est, comme par hasard rencontrée au bain maure, c'est parce que l'approbation doit surmonter des obstacles dont le premier est la critique sans aménité des femmes entre elles. La moindre imperfection déclenche des sobriquets : *kah'loucha* (noiraude), *awrâ* (borgne), *kadjaâ* (boîteuse) quand ce n'est pas *khachba* (planche) ou *bermîl* (tonneau) !

Toutes les femmes savent cela, aussi pour compenser cette appréciation, le geste le plus banal a toujours la grâce et l'harmonie d'un cérémonial. Regarder une femme faire le thé ou rouler un couscous est un plaisir des yeux. La démarche est mesurée et, par sa cadence même laisse à autrui le temps d'apprécier le « je ne sais quoi » qui charme et captive, quand il devient arabesque d'une danse.

Si la bouche est close, l'expression murmurée, c'est dans le regard que se concentre l'intensité de vie. Par la maîtrise du jeu de la paupière, le regard parle : il acquiesce, suggère, rejette, ment, ironise, supplie ou se tait. Dans cette expression, le double discours est latent car il est fait de signes conventionnels, de silences équivoques et de secrets partagés.

(12) *Les Mille et une nuits*, contes arabes traduits en français par A. GALLAND, Paris, Flammarion, 1965.

(13) El-GHAZALI, *op. cité*, p. III.

Avec l'art du maquillage la mise en scène s'élabore : le sertissement au *khol* rend le regard plus profond et, par cette brèche singulière et la pommette enflammée, invite à connaître « les autres yeux du corps », les seins, le sexe et le nombril, selon Assia Djebbar (14). En effet l'œil fardé souligne les lèvres, disent encore les femmes, alors qu'une denture parfaite renvoie aux lignes mystiques du tracé du sourcil et de la chevelure. La vieille habilleuse de mariées de Saïda, parlant ainsi, ne savait pas, répétant les gestes traditionnels, qu'« il y a sur le visage sept lignes (cils, sourcils, chevelure qui, multipliées par le nombre des éléments (l'eau, l'air, la terre, le feu) donne vingt-huit, nombre des lettres de l'alphabet arabe. De même il y a sept signes (*ayât*) dans la première sourate du Coran. L'homme microcosme est analogue au Coran » (15).

A toutes ces subtilités s'ajoutent le raffinement des soieries, l'ivresse des parfums et le scintillement des bijoux. « La femme se dore pour être adorée » (Baudelaire) (16) mais quand il s'agit de la femme des sociétés musulmanes il n'est pas seulement question de couleurs mais aussi de matière. Dans son goût de la parure, l'accumulation d'or et de pierreries lui donne avec le sentiment de la beauté celui du mérite. Les bijoux sont en général acquis par la constitution de la dot et du douaire mais ils sont aussi l'expression de l'hommage implicite d'un époux (amant ?) amoureux.

Or, en définitive, cette beauté fait écran à l'œil de l'autre qui bute sans l'atteindre, elle, la femme, la déterminant une fois de plus comme objet, et non sujet de désir. Car parée, soumise, n'ayant pas de « corps propre » elle est apparence où, dans un défi hautement ritualisé vient se prendre le désir de l'autre. Le lieu de défi est, par excellence, le premier mariage, où toute jeune fille, même la plus insignifiante, va, derrière le mutisme et les voiles d'une pudeur trop minutieusement étudiée, focaliser sur son hymen, un instant hors du temps. Aujourd'hui encore ce fragile détail anatomique, obsession des mères et objet d'angoisse des frères, se trouve investi d'une fixation quasi fétichiste représentant l'honneur familial. Cette attitude que l'on peut rattacher au besoin d'assurance de la pureté raciale de la descendance dans l'idéologie patriarcale, n'est pas spécifiquement islamique. Le Prophète lui-même n'eut, parmi ses nombreuses épouses, qu'une seule vierge, 'Aïcha. Il n'en demeure pas moins qu'en tant que représentation l'hymen appartient au monde phantasmatique des hommes en général.

Abdelkébir Khatibi (17) relatant la coutume populaire par laquelle la jeune fille marocaine est tatouée au moment du mariage, évoque avec lyrisme ce tatouage marquant l'effacement de l'hymen comme « une note de musique, incisive, greffée dans le corps et qui demande à être écoutée dans le désir le plus seul, le plus silencieux, le plus inarticulable ».

Pour J. Derrida (18), « l'hymen ce voile très fin, invisible qui, devant l'hystère, se tient entre le dedans et le dehors de la femme, donc entre le désir

(14) Assia DJEBBAR, *Femmes d'Alger dans leur appartement*, Paris, Ed. des Femmes, 1980.
(15) *Dictionnaire des symboles*, Paris, Seghers, 1969.
(16) *Eloge du maquillage* cité par J. BAUDRILLART (*De la séduction*). Paris, Galilée.
(17) Abdelkébir KHATIBI. *La blessure du nom propre*. Paris, Denoël, p. 97.
(18) J. DERRIDA, *La Dissémination*, Paris, Seuil, 1972, p. 241.

et l'accomplissement, n'est ni le désir ni le plaisir mais entre les deux, ni l'avenir ni le présent, mais entre les deux ». Ce désir inarticulable, ce temps suspendu, sont aussi sans doute ce que, voix confondues, le Cheikh Jalal Eddine Suyuti et Abdelwahab Bouhdiba, nomment « l'orgasme infini au paradis des houris » (19).

La fantasmagorie du paradis devient plus modeste quand il s'agit des promesses faites à l'élue musulmane. Par le miracle de l'éternel féminin, « cette ironie de la communauté » dit Hégel (20), la femme y redevient vierge et, oubliant l'environnement fabuleux, n'a d'yeux que pour son époux : « Par la puissance de Dieu, dit l'une d'elles, nous ne trouvons rien au paradis de plus beau que toi » (21). Et il semble que la femme ayant eu plusieurs époux a le choix pour désigner celui qu'elle a préféré !

« *Li bra itneseh', itfakkar lilet er-rseh'* » (si tu veux te faire plaisir évoque la nuit de tes noces) dit le proverbe populaire. Et les femmes de sourire au souvenir de « la Grande Nuit ». Pour elles, l'instant paradisiaque est celui de l'Attente; c'est le temps suspendu, ineffable, qui s'écoule entre le désir impérieux qui les habite et l'étreinte virile de l'élu.

Dans la vie concrète et le rituel du mariage, le désir doit percer l'hymen, prouvant quelques fois dans une violence qui se situe entre « l'amour et le meurtre » (Derrida) une virilité défiée. Dans ce duel symbolique (virginité-virilité) l'impuissance même passagère, fait « perdre la face » à l'homme et, par voie de conséquence, induit le doute sur l'intégrité physique de la femme. La preuve par le sang (*tehmiret el-wjeh*) reste malgré la brutalité qu'elle suppose, la seule valable aux yeux de l'assistance. (Autrefois, la chemise ensanglantée était exposée dans la chambre nuptiale, aujourd'hui elle est présentée, discrètement, aux familles intéressées).

La violence subie par la femme peut, à la limite du tragique, aller jusqu'à la déchirure vaginale, mais cela n'a jamais suscité la moindre plainte, tant le respect d'une telle coutume, en la soustrayant à la loi, apparaît comme un pacte fait d'accords secrets obéissant à une règle. L'ardeur, dans le paroxysme, détourne le désir, d'une quête de dépassement de soi dans l'amour, au profit de l'élan vital, de la tension pure qui séduit.

Rachid Boujedra ne consacre pas moins de dix pages dans « la Répudiation » (22) à décrire « ces noces drues, crispées », fastueuses où l'ardeur génésiaque du père est comblée par des épousailles avec une jeune vierge, alors qu'Eros violent et sans joie permet à l'auteur d'exorciser dans l'inceste la rage du fils ulcéré.

Mais la violence n'est pas toujours de la noce. Dans le goût immodéré qu'ont les musulmans(es) pour les mariages répétés, grâce au divorce facile, l'attrait est chaque fois renouvelé car la séduction mène la danse et, en définitive, les femmes, par leurs unions successives, n'ont rien à envier à la polygamie masculine.

(19) A. BOUHDIBA, *op. déjà cité*.
(20) J. BAUDRILLART, *op. cité*, p. 24.
(21) A. BOUHDIBA, *op. cité*.
(22) Rachid BOUDJEDRA, *La Répudiation*, Paris, Denoël.

Dans chaque mariage aussi, le grand Rituel s'effondre dans la consommation du sexe. La séduction, par essence immatérielle, insaisissable, qui dans la beauté sacralise l'apparence, ne supporte pas la rencontre avec le tangible. L'acte sexuel qui la réduit à une forme subalterne, la détourne de sa vérité : « la chasteté qui éternise le désir » (Ibn Dawud) (23).

Par la transgression de la règle, les partenaires plongés dans la réalité sont symboliquement confrontés à la mort et, pour y échapper, contraints d'entrer dans une logique de production : lui, en tant que mâle s'épuisant dans la jouissance d'une sexualité manifeste qu'entretiennent les quatre épouses légitimes, les nombreuses concubines et, à l'occasion, quelques prostituées. C'est ce que suggère avec une douce ironie, le réalisateur du film algérien Omar Gatlato (« Omar, [la virilité] l'a tué »). Elle, séductrice vaincue renvoyée à sa fonction spécifique, la maternité.

LA MATERNITÉ

L'Algérie a doublé sa population en 18 ans avec un taux de natalité des plus forts du monde : 3, 2 % ... Cette maternité prolifique par le taux élevé des grossesses dans le temps de fécondité des femmes, suscite deux types de questions :

– Comment aimer dix enfants à la fois (c'est une moyenne fréquente par famille algérienne) quand la mère en tant que femme peut être répudiée et privée de ses enfants ? Quel est le vécu corporel et affectif de la femme et son comportement avec ses enfants ?

– Quel est le discours développé au sujet de l'Islam et la maternité par les hommes musulmans ?

Il est bien évident que l'imbrication des éléments juridiques et religieux, avec les comportements obéissant à un code strict et les stéréotypes véhiculés par l'inconscient collectif, recouvre la complexité d'un système social en mutation. Dans l'impossibilité d'isoler les éléments significatifs de cet ensemble, le choix délibéré effectué dans le cadre de ce travail, vise essentiellement à éclairer des données habituellement occultées.

« La femme doit être féconde » dit El Ghazali (24), « si elle est connue pour être stérile il faut s'abstenir de l'épouser ». En revanche, « si la femme est enceinte, sa rétribution est (vaut) la prière, le jeûne, le *jihâd* ». Sur les cinq obligations canoniques, la prière et le jeûne lui sont acquis par le fait que la grossesse supprime la marque de l'impureté : les menstruations. Ainsi après la virginité cette « situation intéressante » (selon la formule courante) réintroduit la femme dans le religieux, et peut-être, la propose en tant que sexe opposé comme l'égale de l'homme. Elle peut en effet prier sans entraves ou même en être dispensée, au même titre que la prière du *jihâd* est écourtée, réduite à deux

(23) Denis de ROUGEMONT, *L'amour et l'occident*. Paris, UGE, 10/18.
(24) El-GHAZALI, *op. cité*.

raka'a (génuflexions) avant le combat. Ce sentiment d'équité semble avoir guidé l'esprit révolutionnaire de Mo'ammar al Qaddhafi, quand il accorde la propriété de la maison à la femme, car dit-il « la femme est avant tout une femelle. La maison en tant que foyer pour la maternité revient toujours à la femelle (même dans le règne animal) dont le devoir est naturellement maternel » (*Livre Vert*, III 32/33) (25).

Disons tout de suite que le contenu de ce paragraphe du *Livre Vert* appelle l'attention – il est révolutionnaire – puisque jamais établi ailleurs, en droit moderne ou islamique. Mais malgré le désir évident de protection de la femme dans son aventure de la maternité et contre la répudiation abusive, l'énoncé confirme, une fois de plus, la vision masculine qui rive la femme à un déterminisme biologique.

Que disent les musulmanes maghrébines elles-mêmes de la maternité ? Si des textes de femmes existent, ils ne circulent pas assez pour être accessibles aisément. C'est pourquoi nos réflexions sont issues d'observations de la vie courante. A la question posée aux femmes : Pourquoi voulez-vous un enfant ? la réponse tourne souvent autour de ces trois phrases :

– « Les enfants c'est une assurance pour la vieillesse (el *'aqâ'ib*).
– « Il faut avoir de la descendance, cela est bien ».
– « J'aime les enfants, ils vous apprennent la tendresse ».

Habituellement, le début d'une grossesse est, dans la logique du secret des femmes, tenu caché, pour échapper à la déception d'un avortement possible, ou, plus irrationnellement, pour se soustraire à « l'œil mauvais » ou à l'envie d'une voisine stérile. Mais le corps ne peut mentir longtemps et la femme la plus discrète, est libérée de son secret dès que sa grossesse est évidente; elle s'autorise alors, à porter son ventre. Dans le détachement que donne le sentiment de plénitude, elle promène ce ventre, véritable appendice phallique offert comme un défi au regard des autres. Pleine, ronde, elle apparaît comme bénie de Dieu et acquiert, de ce fait, des droits sur son entourage. Si elle ne parle pas davantage, son corps lui, s'exprime : elle a des « envies » impérieuses et, sans mot dire, au nom de ces envies, elle a un droit de préhension sur tout ce qui l'entoure.

Son regard désire et prend, sa bouche avale les nourritures les plus inattendues, son corps somnole, sa mauvaise humeur parfois éclate, mais son monde se charge de la satisfaire, qui, pour la promesse d'une bonne action enregistrée au paradis (*'ajr*), qui, pour obéir aux multiples légendes comme celle de ne pas réveiller une femme enceinte sous le prétexte d'un risque de malformation de l'enfant. Le respect qui entoure ces comportements inhabituels dit combien toutes les femmes savent le désarroi qui s'empare d'elles en éprouvant les sensations nouvelles que procure leur corps en plein bouleversement. Hélène Deutsch (26) décrit les envies alimentaires comme étant souvent l'obsession de neutraliser la tendance inconsciente à détruire l'enfant.

(25) Mo ammar EL-QADDHAFI, *Livre Vert, III, Les fondements sociaux de la troisième théorie universelle*. Paris, Cujas, 1980 (traduit de l'arabe).

(26) H. DEUTSCH, *La psychologie des femmes*. Paris, PUF, 1967, t. 2, p. 115.

En effet la crise narcissique que traversent à ce moment les femmes peut être grave par le désordre psychique qu'elle entraîne. Actuellement, en Algérie, dans l'euphorie apparente d'une maternité triomphante, la psychose puerpérale est une pathologie courante qui se manifeste en général chez la femme de 25 ans, mère de cinq enfants (Mahfoud Boucebci) (27).

Par ces considérations, notre propos n'est pas de nier l'existence des mères authentiques, épanouies, aimantes, celles « aux pieds desquelles se trouve le paradis » selon le *hadith* réputé. Elles existent, vouées au sacrifice, à l'humilité, à la médiation, ne se réalisant que dans l'univers clos de la grossesse et de la tendresse dispensée aux enfants. Mais ce paradis, né dans la nostalgie de l'adulte gardant en lui l'enfant inassouvi, s'il nous dit peut-être la notion mystique de l'inassouvissement, dit aussi que les mères au sens de l'amour oblatif sont rares, car la fonction biologique et le sentiment maternel ne sont pas forcément synonymes. D'autre part, combien de pères sont parfois plus tendres pour leurs enfants que la mère !

L'ambiguïté des notions défi-maternité, désir-paternité apparaît d'une façon plus aiguë quand on évoque le problème des femmes célibataires, veuves ou divorcées qui enfantent dans la marginalité. L'enquête de Fatiha Akeh (28) révèle qu'en 1978, 7 387 enfants ont été abandonnés dans les établissements publics. Ce chiffre ne peut être exhaustif car d'autres femmes seules, dans une expression naturelle d'amour maternel ou simplement par instinct de conservation, gardent leurs enfants et les élèvent avec l'aide de parentes compatissantes. Et, dans ce cas, on constate que l'Islam si soucieux de l'orphelin, n'inspire pas assez les hommes de loi attachés à un patriarcat formel et sclérosé, qui refusent toute miséricorde au « bâtard », cet orphelin égaré témoin de leur faiblesse. Pour la femme, que l'enfant soit légitime ou illégitime, son comportement profond ne varie qu'en fonction de son histoire personnelle et du sexe de ses enfants.

La mère et sa fille, leur histoire ne peut s'écrire en quelques lignes. La fille inaugure sa vie par le clivage corps-esprit. Si elle est souhaitée comme enfant, preuve de fécondité de sa mère, elle n'est pas désirée comme corps de fille. Cette disjonction initiale va peser sur la relation mère-fille, créant des situations faites du jeu complexe de la projection et du besoin d'identification. A la soif d'amour de l'enfant, peut répondre un amour passionné narcissique de la mère ou, au contraire, un attachement passif et conventionnel. La rencontre de la mère et de la fille est, par contre, plus authentique à l'âge adulte de cette dernière. En tant que femmes subissant le même destin, leur dialogue s'enrichit du partage de leurs joies, espoirs, chagrins, complicités, faisant naître dans cette dualité, l'esprit d'une véritable solidarité de clan.

Quant au fils, ayant dès les premiers instants reçu le « biberon parfait où le désir servait de parfum au lait nourricier » (29), il va dans un immense sursaut, réveiller la femme inassouvie. En effet, derrière la mère respectée,

(27) Mahfoud BOUCEBCI, *Société et développement*, Alger, SNED, 1979.
(28) *Algérie actualités*, nov. 1979.
(29) Christiane OLIVIER, *Les enfants de Jocaste*, Paris, Denoël, 1980.

respectable, dispensatrice de bénédictions (*rida*) et de malédictions (*skhat*), se dissimule une séductrice d'autant plus déterminée que l'enjeu est son fils. Protégée par l'interdit de l'inceste, elle va en toute liberté déployer ses armes. Confidente, complice, inconditionnellement dévouée à l'adolescent, elle enveloppe son fils de silences étudiés et de secrets murmurés. Elle le maintient dans un état de dépendance tel qu'il ne peut affirmer sa personnalité devant le pouvoir intime qu'elle détient sur lui. Les difficultés du garçon à se libérer de sa puissante génitrice sont analysées par A. Bouhdiba (30) à propos du mythe de Jawdar, personnage des Mille et une Nuits. Jawdar, conseillé par le magicien Abdessamâd, est en quête d'un trésor et pour cela doit descendre dans un gouffre. Ayant vaincu les difficultés du chemin il ne peut surmonter la dernière sans imposer à sa mère d'apparaître nue devant lui. Celle-ci se dérobe, en évoquant les droits que donnent l'allaitement, l'éducation... mais il la menace de son sabre et lui dit : « Enlève tes vêtements ». Son hésitation à lui faire retirer le cache-sexe lui vaut une volée de bois vert et son rejet du gouffre au trésor dont les portes se referment. A la dernière tentative, il triomphe car sa mère complètement nue, dépouillée donc de tous ses artifices trompeurs est réduite à une ombre sans âme. Elle ne détiendra plus de pouvoir, et Jawdar s'emparant du trésor promis sera autonome face à la fausse image de la mère.

LA FEMME ET DIEU

On ne peut parler de la femme musulmane sans évoquer Allah car c'est de Lui qu'elle tient le pouvoir magique de la séduction et, dans les aléas de la vie, Il reste son unique recours.

La femme née dans la communauté, ou la rejoignant, est dépositaire des valeurs islamiques; mais la lecture et l'interprétation coranique (sauf exception) lui échappent. En Algérie comme au Maghreb en général, sa présence à la mosquée est rare, ou le fait de femmes âgées. La religion qui lui parvient est formelle, enseignée par mimétisme, dans le respect des valeurs familiales.

Mohammed Arkoun écrit : « Tradition-régression, dans lesquelles se retrouvent des croyances entremêlées, où l'animisme, la magie, la superstition et le culte des saints ne sont pas des survivances mais des parties constitutives d'un tout dénommé Islam » (31).

Le patriarcat réduit la femme à un besoin de tutelle permanente; l'Islam, Idée Pure, la marginalise à cause des souillures de son corps. Dans cette situation, l'aspiration de la femme à une spiritualité personnelle ne peut s'exprimer que lorsque son corps n'est pas une entrave à la perception de son être.

Invoquer Dieu par l'intermédiaire des saints c'est, pour la femme musulmane, dans la logique de son conditionnement, accepter de se mettre sous la protection de tuteurs bienveillants, pour se faire entendre d'Allah. La passivité que suppose cette attitude est compensée par de nombreuses pratiques secrètes.

(30) A. Bouhdiba, *op. cité*.
(31) Mohammed Arkoun, *L'Islam hier, demain*. Paris, Buchet Chastel, 1978, p. 229.

Posséder quelques éléments de son propre avenir, apprendre à discerner le bien du mal, essayer d'attirer toutes les formes de protection, tout cela constitue un capital de connaissances dont elle est maîtresse et responsable.

Des limbes de sa mémoire, et, à travers les éléments naturels qu'elle manipule, elle retrouve Allah omniprésent, omniscient. Avec les *djinn* dans l'espace, la terre, le feu, le métal et l'eau, elle renoue avec l'essence des choses, l'esprit de la matière. Son interprétation symbolique des signes est si lyrique que l'on peut parler de création poétique. Telle se présente la pratique du souper de l'augure (*'achat el-fâl*).

Cette cérémonie consiste, en brûlant de petites boulettes de graisse de mouton additionnées de benjoin, sel, alun, encens et herbes diverses, à interroger la Nuit sur le propre destin de chacune des participantes. Les boulettes ont été préparées la veille, dans le mutisme absolu, par les soins d'une jeune fille vierge. A l'aube, sans mot dire, les femmes se réveillent les unes les autres par attouchement de l'épaule, se réunissent loin des dormeurs, sur une terrasse en général, autour d'un *madjmar* (brasero). Celle qui est chargée de « servir » le repas dit : « Au nom de Dieu Tout Puissant, par le prophète Mohammed et les gens de la Nuit, je dépose cette boulette pour une telle ».

Dans un silence attentif, à cette heure où les forces déclinantes de la nuit s'effacent devant celles, incertaines du jour, au cours de ce fragile instant de passage, l'initiation devient possible et les présages se concrétisent. La réalité du visible et du senti se confond et le moindre bruit perçu souligne comme un écho le déroulement de la pensée. Un train qui siffle dit l'invitation au voyage, les pleurs d'un enfant agitent les entrailles de la femme stérile, un rire perdu ou le miaulement d'un chat entraîne dans les méandres de l'inconscient...

Chaleur du groupe, émotion partagée, connivence dans le souvenir, sont les bases thérapeutiques féminines sécurisantes contre l'angoisse existentielle. Et l'on peut sans doute, par là, comprendre le désintérêt apparent des musulmanes modernes pour le divan psychanalytique.

∴

Aujourd'hui le Maghreb qui n'a pas encore eu le temps d'écrire la page de son histoire post-coloniale est fasciné par le modèle de développement du monde industrialisé. La femme en trompe-l'œil des sociétés ancestrales, essoufflée à paraître sans jamais parvenir à être, se perd dans le piège des conduites hystériques qui s'expriment : soit par un retour vers une religiosité, la faisant renouer, non sans risques, avec un passé périmé clos, soit par une révolte douloureuse faite de ruptures avec les autres et avec elle-même.

Pourtant, l'Islam religion de la foi dans la vie, de la tolérance, de l'équilibre et de la miséricorde, étend sa protection à tous ceux et celles qui l'ont reconnu et représente l'issue nouvelle à découvrir.

Pour une femme aussi c'est par un lent chemin solitaire que se reconstruit l'estime de soi faisant accéder au dialogue avec l'autre et à la notion de responsabilité de sa propre vie devant Allah.

Yamina FEKKAR