

Les femmes algériennes dans l'espace public

Zineb Benzerfa-Guerroudj
Ecole polytechnique d'architecture et d'urbanisme
BP2 El Harrach
16 200 Alger

Résumé

Cette étude met en évidence les mécanismes dominants de contrôle et de régulation, implicites ou explicites, du régime des échanges hommes/femmes tels que redéfinis par les transformations sociales et l'accès des femmes à l'espace public en Algérie. L'analyse présentée dans cet article considère l'évolution des règles du jeu dans les rapports privé/public, homme/femme, dedans/dehors. Elle montre que l'urbanisation engendre une complexification du régime des échanges sociaux qui se traduit par une diversité plus grande d'occasions de rencontres entre hommes et femmes, un élargissement de leurs potentialités à travers des relations d'intensité et d'orientations variables ainsi qu'une gamme de territoires plus ou moins ouverts aux femmes. Toutefois, cette émergence des femmes dans l'espace public est fondamentalement ambiguë dans la mesure où, si elles ont acquis des capacités nouvelles constituant ainsi des germes d'autonomisation, elles demeurent cependant immergées dans l'espace privé-familial à travers ses normes et sa logique. Ambiguë aussi parce que l'évolution des rôles ne s'est pas accompagnée dans les faits d'un changement de statut des femmes.

Summary

This study discusses the implicit and explicit control and regulation mechanisms of the exchanges between men and women as they are redefined by social changes and women's access to public space in Algeria. The paper takes into account the evolution of public/private, men/women, inside/outside relationships. It also demonstrates how urbanization complexifies the social exchange system by allowing a diversity of occasions for men and women to meet through relations of variable orientations and intensities, as well as through a range of territories more or less opened to women. However, this growing presence of women in public spaces is fundamentally ambiguous to the extent where, if they have gained new capacities toward self-autonomy, they nevertheless remain restricted by the norms and logic of the Algerian private family space. Ambiguous also because role evolution was not coupled with a real change of status for women.

1. Introduction

Aborder la question des femmes dans l'espace public peut paraître surprenant ou du moins désuet pour un public occidental, étant donné la généralisation de la mixité dans cet ensemble de pays. Il n'en est pas de même en Algérie où cette question non seulement ne se présente pas dans les mêmes termes, mais aussi constitue actuellement un enjeu sociétal important, eu égard aux confrontations idéologico-politiques qui se traduisent notamment par des prises de position différenciées quant à la place de la femme algérienne dans la société. La question de la femme dans l'espace public est

révélatrice à la fois de l'état et de l'évolution de la société, d'une part, et de la condition féminine, d'autre part. Elle s'articule autour de ces deux processus d'évolution.

Dans la situation algérienne et du point de vue de la condition féminine, cette question pose le problème de la présence, de manière massive, des femmes hors du milieu dans lequel elles étaient traditionnellement cantonnées: la sphère familiale. Le dedans, espace privilégié et essentiel de la femme, fondait son rôle et sa place dans la société (Boutefnouchet, 1980). En effet, la conception dominante du monde dans la civilisation méditerranéenne et, en particulier, sur sa rive musulmane, est basée sur la hiérarchie et la dichotomie des sexes et se traduit par une rigoureuse séparation de deux ordres: le masculin et le féminin. Ce dernier se caractérise par l'immobilité, le silence, le caché, l'intime "dans un espace qui sera sacralisé, qui protège la femme et dont l'inviolabilité se confond avec l'honneur: la "horma" (Tillon, 1966, 140)¹. L'univers féminin, c'est l'espace clos de la maison, par opposition au dehors, au monde ouvert de l'espace public réservé aux hommes. Pour les femmes, sortir de l'intimité du foyer, accéder au dehors, impliquerait:

- une évolution des principes qui président à l'organisation interne de la société et à l'agencement spatio-temporel qui la sous-tend;
- l'acquisition de capacités nouvelles qui permettraient aux femmes de négocier leur position dans la société. La question de l'émergence des femmes dans l'espace public revient à considérer l'évolution des règles du jeu dans les rapports privé/public, homme/femme, dedans/dehors, étant donné qu'elle se situe au niveau du croisement de ces trois couples.

La société algérienne s'est complexifiée depuis l'indépendance du pays, en 1962, avec les puissantes mutations initiées le plus souvent par le nouveau pouvoir politique national. Ces mutations se sont traduites par l'évolution des espaces sociaux et des cadres de socialisation. Elles ont aussi affecté la dialectique de l'espace privé et de l'espace public, notamment par un espace public garanti et développé par l'Etat. En effet, l'Etat algérien, en tant que détenteur de la légitimité publique, a pris des mesures allant dans le sens de la modernisation de la société. Ces mesures établissent notamment l'égalité en droit entre les hommes et les femmes et la mixité dans la vie sociale, fondant ainsi la possibilité de l'autonomie de la personne, concept central de la modernisation des structures familiales et sociales. Il a notamment oeuvré à la mise en place de règles modernes de fonctionnement de la sphère publique, règles en l'occurrence fondées pour l'essentiel sur la base de catégories empruntées au champ de la division sociale occidentale contemporaine où la distinction pertinente est celle de "privé/public".

La question de la femme dans l'espace public s'inscrit à l'articulation de deux modèles, celui mis en place par l'Etat algérien et celui qui traverse la société algérienne où la distinction pertinente se fait entre famille et société. Aussi peut-on considérer cette question comme la plaque tournante du processus d'émergence de la femme en tant qu'individu et comme enjeu pour l'élaboration d'un changement de statut des femmes

¹ Horma: au Maghreb, comme en Orient, chez les Arabes comme chez les Berbères, un principe fondamental préside à l'organisation interne de la communauté selon un schéma variable, il s'agit du "sacré", "horma", dont l'origine étymologique est "haram" (tabou, inviolable). La "horma", omniprésente dans la vie sociale, se manifeste de manière concrète ou symbolique. Elle établit le rapport entre le monde féminin et le monde masculin et s'articule autour de la dissimulation ou de la protection de la femme. L'inviolabilité de la maison est identique à l'inviolabilité de la femme, car il y a homologie entre maison et femme. Ce qui est "harim", c'est-à-dire sacré, vénéré, doit être respecté, défendu, il n'est pas permis d'y toucher, il est déclaré illicite.

dans la société. Au-delà des discours sur cette question qui, à l'extrême, ou bien légitime la présence des femmes dans l'espace public du fait de leur participation à la guerre de libération nationale, ou bien la rejette par référence aux conceptions les plus réactionnaires de l'Islam, notre objectif est de rendre compte de la réalité d'ensemble, actuelle, de cette présence.² Cette analyse est présentée en deux parties: la première met en contexte l'accession des femmes algériennes à l'espace public, la seconde met en évidence les grands mécanismes sous-jacents à la présence différenciée des femmes dans l'espace public.

2. L'accession des femmes algériennes à l'espace public

2.1 *Mixité dans la vie scolaire et active*

L'accès des femmes à l'espace public a été favorisé pour l'essentiel par la scolarisation et l'insertion économique des personnes de sexe féminin. La dynamique de ces deux canaux a surtout contribué à transformer de manière notable les rapports entre sexes et générations. Dans le domaine de la formation, la politique massive de scolarisation mise en place par l'Etat algérien a pris la forme d'une véritable révolution scolaire. L'accroissement du taux de scolarisation non seulement a été rapide, mais a concerné un nombre toujours croissant de jeunes. On enregistre cependant des écarts importants dans le taux de scolarisation atteint entre les garçons et les filles, respectivement 91% et 72% et, en particulier, selon la dispersion géographique et selon la catégorie socio-professionnelle du chef de famille. Une des conséquences immédiates de ce progrès se manifeste dans le recul de l'âge au premier mariage des femmes. Ainsi, en trois décennies, les jeunes générations ont fait l'expérience de la mixité sur les bancs de l'école, dans les cours de récréation et sur les campus.

Malgré son accroissement, la participation des femmes à la vie économique reste faible (taux d'activité: 4,7% en 1989) et se concentre pour l'essentiel dans les agglomérations urbaines. De manière paradoxale, l'importante scolarisation des filles ne s'est pas accompagnée d'une intégration massive des femmes dans la vie économique du pays. Le caractère ambigu de l'insertion des femmes dans la vie économique découle à la fois des ruptures que l'intégration économique des femmes implique et des limites dont elles sont porteuses.

En premier lieu, l'ambiguïté a trait à la coexistence d'un élargissement des espaces d'action féminins vers la scène extra-familiale publique et d'une pérennité des normes sociales dominantes concernant les rôles de femmes, normes qui les situent pour l'essentiel dans l'espace intra-muros familial. Parallèlement à leur accession au monde du travail social, se manifeste l'ancrage dans la sphère domestique (orientation massive vers les métiers dits féminins, reflux vers le travail à domicile...), balisant ainsi leur champ d'activité dans l'espace public où des pans de la logique du dedans, de l'intérieur sont transportés vers l'extérieur, quand ce ne sont pas les lieux de travail qui constituent eux-mêmes des dedans (Benzerfa-Guerroudj, 1982). Le simple accès physique à l'espace du travail social ne suffit pas en lui-même à enclencher un processus d'individualisation (Arous, 1989).

² Cette analyse repose à la fois sur les études faites par les auteurs ayant abordé peu ou prou cet aspect et sur des travaux personnels d'observation menés dans le cadre d'une recherche en vue de la préparation d'un doctorat.

En second lieu, l'ambiguïté concerne l'accession des femmes célibataires au monde du travail social, où cette présence est non seulement appréciable,³ mais constitue aussi une évolution remarquable par rapport aux normes traditionnelles. En effet, un nouvel agencement des différentes périodes de la vie des femmes et des rôles qui leur sont attachés s'opère progressivement. On constate un phénomène contradictoire, à la fois un ébranlement et une évolution de la tutelle paternelle sur sa progéniture féminine, dans la mesure où "la puissance de protection du père jusqu'à la défloration légale de ses filles" (Raymond, 1979, 60) n'est plus antinomique à la sortie, au travail et au pouvoir économique des filles. Cette évolution des rapports entre sexes et générations et la tendance à l'autonomisation de la femme célibataire s'arrêtent au mariage, alors que les principes religieux, juridiques et sociaux, tels que "les hommes ont le pas sur les femmes" (Coran, IV, 38) et "la non-obligation pour les épouses de participer aux charges du ménage et où la femme doit obéissance au mari" (Raymond, 1979, 24), demeurent relativement prégnants.

Cette rupture contradictoire dans l'évolution des cycles de vie des femmes est à mettre en relation avec la mutation des structures familiales. "La famille algérienne contemporaine, bien que plus souple que la famille élargie de type patriarcal, reste contraignante, surtout envers les femmes" (Djeghloul, 1990, 12).

2.2 Une législation peu cohérente

L'accès des femmes à l'espace public est aussi à mettre en relation avec l'évolution de leur statut socio-juridique. L'émancipation de la femme, stipulée avec constance à travers les Constitutions qui se sont succédées depuis la guerre de libération nationale, est battue en brèche par le Code de la famille promulgué en 1984. En effet, l'égalité en droit en tant que citoyenne est remise en cause par les dispositions de ce code, largement inspiré de la Charié (loi islamique), qui en fait une mineure à vie et qui la soumet à des obligations qui rendent son statut éminemment inégalitaire par rapport à celui de l'homme.

Outre ces contradictions au niveau des textes, des décalages apparaissent entre les droits reconnus aux femmes et leur application. Nous avons déjà pu constater cette distorsion dans les domaines de la formation et de l'emploi. Mais c'est dans le domaine politique qu'elle est la plus aiguë: l'énorme sous-représentation des femmes dans les assemblées élues et la régression accélérée de leur participation à la vie politique officielle en sont deux indicateurs (Sa , 1984).

Le double décalage qui se manifeste d'une part entre les textes et leur application, d'autre part dans les contradictions internes au système législatif, concourt à l'ambiguïté du statut de la femme algérienne. Cette ambiguïté est aussi perceptible dans le domaine socio-démographique. En effet, la tentative des femmes de maîtriser leur fonction génitrice par le recours à la contraception, ainsi que par l'âge tardif au mariage, la relative autonomie spatiale et affective, changent la place allouée à la procréation et aux enfants dans la relation homme/femme (Oussedik, 1990). La tendance au changement de comportement, bien que partielle (une femme sur trois serait

³ Quand on compare le poids des femmes selon le statut matrimonial à la fois dans la population et parmi les occupées, on constate que le poids des femmes mariées parmi les occupées ne dépasse jamais 57% du niveau qu'il devrait avoir eu égard à leur proportion dans la population totale. Alors que pour les célibataires, il y a une sur-représentation au sein des occupées: 425% par rapport à leur poids réel dans la population. Pour les divorcées, veuves ou séparées, le rapport varie de 143 à 328% (Kouaci, 1990, 205).

actuellement contraceptante) et différenciée (variable selon les zones de résidence, le niveau d'instruction du couple et l'activité économique de l'épouse) est l'indice que l'appréhension que les femmes ont de leur corps est en train de se modifier. Cependant, ces changements ne s'accompagnent en profondeur, ni d'une remise en cause de ce qui fonde socialement et religieusement la féminité, à savoir la maternité (Fekkar, 1982), ni d'une autodétermination sexuelle des femmes, "la sexualité féminine étant illégitime en dehors du contrôle par la mariage" (Saadi, 1991, 59).

2.3 *L'anonymat des villes*

L'accès des femmes dans l'espace public se déploie dans un environnement socio-spatial qui s'est modifié depuis l'indépendance du pays. En effet, l'urbanisation rapide et les actions entreprises dans le cadre des politiques d'aménagement ont contribué de façon générale au remodelage du territoire et, parallèlement, au déplacement de son centre de gravité des campagnes vers les villes (Dahmani, 1989). De plus, le cadre bâti s'est transformé avec la généralisation de l'habitat collectif et des grands ensembles, le développement des banlieues et la mise en oeuvre de logiques modernes de l'urbanisme (Guerroudj, 1991). A l'instar des situations urbaines dans le monde, l'évolution de l'urbanisation a engendré une série de conséquences sur l'environnement et sur le système social.

Ainsi, le régime traditionnel des relations hommes/femmes consistait en une séparation sexuelle des espaces, en des relations codifiées à l'intérieur de la famille et de la maison, tandis que, à l'extérieur, des espaces, des temps et des cheminements propres empêchaient la promiscuité des hommes et des femmes. En outre, du fait de leur statut de protégées, les femmes, citadines notamment, ne s'aventuraient que rarement dehors. Leurs sorties étaient contingentées et chaperonnées.

Par contre, l'urbanisation et les changements sociaux et environnementaux qui l'accompagnent font que, si la femme ne bénéficie plus de la protection de la "ville arabe", elle bénéficie néanmoins de l'anonymat des grandes villes. De plus, l'urbanisation, à travers la diversité des milieux de vie, engendre une complexification du régime des échanges sociaux qui se traduit par une diversité d'occasions de rencontres entre hommes et femmes, un élargissement de leurs potentialités à travers des relations d'intensité et d'orientations variables (Rémy & Voyé, 1974). Ainsi, la ville permet aux femmes de sortir de l'intimité.

2.4 *Statut ambigu des femmes dans l'espace public*

Force est de constater qu'à travers la stratégie de modernisation de la société algérienne, les mesures étatiques ont permis en premier lieu l'émergence des femmes dans l'espace social public. Emergence certes, mais fondamentalement ambiguë dans la mesure où, si les femmes ont acquis des capacités nouvelles (mobilité, instruction, salarisation, etc...) constituant ainsi des germes d'autonomisation, elles demeurent cependant immergées dans l'espace privé-familial à travers ses normes et sa logique. Ambiguë aussi parce que l'évolution des rôles ne s'est pas accompagnée dans les faits d'un changement de statut des femmes, ce qui est caractéristique d'une position sociale anémique.

Ces mesures ont permis, d'autre part, "aux Algériens de disposer de la matérialité de la modernité avant d'avoir produit ses conditions symboliques d'existence" (Djegloul, 1987, 39). Et si les mentalités actuelles concernant la place de la femme

dans la société algérienne sont le résultat d'une acculturation syncrétique faite de traditions culturelles familiales, de puritanisme islamique et de modernisation occidentalisante, leurs mutations, seules capables de fixer les règles du jeu à l'intérieur de la société sur le long terme, ne se sont pas encore réalisées.

3. Les femmes dans l'espace public

La présence des femmes dans l'espace social public n'implique ni une appropriation large et indifférenciée des espaces et lieux publics par les femmes, ni leur usage de façon mixte. Différentes modalités se mettent en place à travers une gamme de territoires plus ou moins ouverts aux femmes. Ces modes d'appropriation, sous-tendus par différents dispositifs concrets et symboliques, reflètent en outre la valorisation accordée aux diverses formes de sociabilité.

Parce que "le dehors appartient à l'homme, que la réalité fait que la question n'est jamais posée pour l'homme, qu'il faut bien reconnaître que l'homme est celui qui est partout à sa place, qui partout fait sa place, c'est celui qui se déplace..." (remarque de Labica), il y a lieu de distinguer les lieux et espaces publics en fonction de la présence relative des femmes dans ce champ. Ainsi, trois catégories émergent: les espaces publics à destination masculine, ceux à destination féminine et enfin, les espaces publics à usage social sexuellement indifférencié.

3.1 *Les lieux publics à destination masculine*

Ce sont les bars, les cafés-maures, les places, les squares. Espaces de sociabilité traditionnellement masculine par excellence, les femmes en sont encore exclues.

On peut considérer que les stades appartiennent aussi à cette catégorie dans la mesure où, s'ils ne sont pas fermés à la gent féminine, leur fréquentation par les femmes est exceptionnelle et restrictive: ils ne drainent qu'un public féminin minime, très averti ou engagé directement dans les manifestations sportives.⁴ La pratique féminine reste exceptionnelle du fait que le corps féminin perçu comme un objet de séduction, dont il ne faut pas parler et qu'il faut encore moins exhiber, est tabou. D'ailleurs, c'est l'effacement et l'absence d'expressivité corporelle qui sont la norme dominante en matière d'éducation des fillettes (Benzerfa-Guerroudj, 1990).

3.2 *Les lieux publics à destination féminine*

Ce sont les établissements et équipements dont les services sont consacrés à la population féminine: salons de coiffure et d'esthétique pour femmes, centres sportifs féminins, établissements de formation pour jeunes filles, marchés de dames (souk en nissa). La règle est le non-entremêlement des sexes dans les espaces fermés. Toutefois, la présence masculine, quoique non courante, est tolérée, car se justifiant par les fonctions manifestes et déterminées qu'ils remplissent: c'est le cas du coiffeur, de l'enseignant, du commerçant, etc. En outre, cette présence ne doit pas dénaturer le caractère féminin de ces espaces par un nombre important de représentants du sexe masculin, ce qui risquerait d'engendrer une inversion de l'ordre en place.

⁴ A l'heure actuelle, la pratique sportive féminine est en régression. Plusieurs clubs ont dissout leur section féminine.

C'est aussi le cas du médecin dans les centres de protection maternelle et infantile (PMI), du fait de la vocation de ces établissements orientés vers la petite enfance et vers ce qui a trait à la féminité: la maternité. Dans les espaces publics ouverts, comme le "marché des dames",⁵ une neutralisation relative des rapports entre hommes et femmes se réalise du fait de la dominance des rapports marchands qui s'instaurent entre vendeurs, presque tous masculins, et clientèle en majorité féminine.

3.3 *Les lieux publics mixtes*

Dans ce cadre, deux grandes catégories se dégagent: les espaces et lieux mixtes, mais à services différenciés sexuellement et ceux qui sont globalement mixtes.

3.3.1 *Les espaces à services sexuellement différenciés*

Ce sont les lieux et établissements publics qui abritent des activités ségréguées sexuellement en fonction du temps et de la partition spatiale.

Il en est ainsi pour les cimetières. Selon les coutumes en vigueur, les enterrements ne concernent et ne rassemblent que les hommes. Le reste du temps, ce sont les femmes qui y ont accès et y stationnent. Cependant, à l'occasion de certains événements religieux, fêtes (aïds) et recueils, les cimetières s'animent de familles entières venues rendre hommage aux parents défunts. C'est le cas des hammams, ou bains maures, qu'hommes et femmes ne fréquentent pas aux mêmes horaires. En général, ouverts tôt le matin et à partir de 18 heures exclusivement aux hommes, le reste de la journée appartient aux femmes; toutefois, durant le Ramadhan, les horaires changent et ils sont accessibles aux femmes le matin et en soirée. C'est enfin le cas des mosquées. Ce n'est que depuis quelques années, avec la recrudescence de religiosité, que les femmes fréquentent de manière relativement plus importante les lieux de culte. Et, si elles participent aux prières rituelles en même temps que les hommes, ces activités se déroulent au sein même de la mosquée dans un endroit différent, à l'abri des regards. Ainsi, la communion religieuse n'est pas compatible avec la promiscuité entre les fidèles des deux sexes.

Les deux premiers types d'établissements publics constituaient dans le passé les seuls lieux publics auxquels les femmes pouvaient avoir accès (Chaulet, 1989). La tradition se perpétue donc en ces lieux, la ségrégation sexuelle des espaces étant respectée. Cette tradition est reprise aussi dans un établissement public nouvellement investi à l'occasion des festivités familiales (mariage, fiançailles, circoncision), qui est la salle des fêtes. Les conditions, actuellement dominantes, d'occupation de l'espace résidentiel (logement exigu, taux d'occupation élevé, évolution de la structure du parc logement au profit des immeubles) ne permettent pas dans les appartements des regroupements familiaux et sociaux aussi étendus qu'ils l'étaient dans le passé. Une partie des réjouissances, effectuées traditionnellement à domicile, se déplace vers les salles des fêtes, et là se reconstituent des "dedans" régis par les normes sociales de séparation sexuelle.

⁵ Les marchés des dames, ou souk en nissa, sont des espaces publics ouverts qui abritent hebdomadairement, dans certaines communes, des étalages de produits à usage féminin et domestique. Les femmes y vaquent à leurs achats, déambulent et s'y rencontrent. Par contre, les femmes sont absentes des marchés hebdomadaires de vente de voitures ou d'articles de bricolage.

3.3.2 *Les services publics mixtes*

Dans cette catégorie d'espaces et lieux publics, différents régimes coexistent ou interfèrent entre eux.

Dans les établissements de service public (administration, poste, marché, mairie, centre de soins privé ou public, magasins, etc.). Hommes et femmes se côtoient et échangent du fait que la fonction prime en ces lieux communs; le passage, mais aussi le stationnement des femmes y est donc accepté. Il est à noter cependant, par exemple, qu'un médecin qui s'installe à l'heure actuelle prévoit systématiquement deux salles d'attente, l'une pour sa clientèle masculine, l'autre pour sa clientèle féminine; alors que les dernières tentatives, par les courants intégristes islamiques, d'imposer une séparation sexuelle dans les rangs des personnes en attente de service (poste, mairie) n'ont pas toujours abouti aux résultats escomptés. Dans les établissements et espaces à caractère de détente, incitant à une certaine convivialité, tels que restaurants, salons de thé, salles de spectacle, jardins et parcs publics..., on constate que la proximité physique tend à prendre un cachet familial, et par là même, à acquérir une légitimité sociale.

Il y a re-création formelle d'une intimité d'ordre familial à l'intérieur d'un espace qui ne relève pas de cet ordre. Cette transposition dans l'espace public résulte de deux mécanismes, l'un spatial, l'autre symbolique, qui peuvent être concomitants.

Le premier consiste à instaurer une séparation physique au sein d'un même espace. C'est ainsi notamment que, dans les salons de thé ou dans les restaurants, un espace en retrait (fond de salle ou mezzanine) est destiné à la fois aux femmes seules, aux couples ou aux groupes mixtes. Les clients, soit sont dirigés vers cet espace, invités par un serveur ou une pancarte, soit s'y dirigent "spontanément". Dans les espaces publics ouverts, tels que parcs ou jardins publics, les personnes tendent à se conformer à cette norme de manière "spontanée" ou de la façon explicitée par les gardiens de l'ordre public. Lorsque la proximité physique tend à s'accroître, le deuxième mécanisme, d'ordre symbolique, embraye sur le premier. On se côtoie, on se perçoit, mais on ne se regarde pas. C'est au niveau du regard, dans son absence apparente ou feinte, que se met en place la distance symbolique nécessaire à la neutralisation de la proximité physique des hommes et des femmes.

La conjugaison de ces deux mécanismes permet donc le déplacement et la restauration de la logique du dedans, du privé, dans la sphère publique à travers les deux catégories principales que sont "la horma" et "l'aoura".⁶ Par ailleurs, on constate l'absence quasi-totale de fréquentation des salles de spectacle et de cinéma de quartier par les femmes. Par contre, lorsque la vocation de ces structures de loisir s'étend à une échelle plus grande, urbaine ou nationale, le statut de ces établissements et le brassage de population créateur d'anonymat produisent une libéralisation des échanges hommes/femmes.

Il est à noter les dernières mesures coercitives prises çà et là par quelques "municipalités islamistes" concernant la fréquentation des établissements publics de loisirs. Réprouvant la mixité, les élus locaux considèrent que les mécanismes de

⁶ Le concept d'intimité s'appuie sur la notion de "aoura", qui concerne la "permissibilité du regard". Dans la tradition islamique, des prescriptions attachées à la fonction visuelle établissent comment regarder et comment être regardée. "L'aoura, en tant que clé de la distinction fondamentale du privé et du public, est le dernier retranchement de la frontière entre les sexes... Etre musulman, c'est contrôler son regard et savoir soustraire à celui d'autrui sa propre intimité" (Bouhdiba, 1982, 51).

prévention des rapports hétérosexuels ne sont pas suffisamment opérants. Aussi ont-ils contingenté l'accès des visiteurs ou fermé ces établissements.⁷

C'est dans les espaces intermédiaires, c'est-à-dire les espaces de circulation et de desserte, que le régime d'indétermination dans les relations hommes/femmes semble le plus grand. Ces espaces relèvent encore fondamentalement d'une territorialité masculine et la présence des femmes dans cet espace écologico-culturel constituerait donc une intrusion et justifierait l'hostilité masculine. Malgré les apparences d'une mixité, les rues en fait n'assurent pour les femmes que des fonctions de transit et de passage: elles n'y stationnent pas et, en général, n'y élaborent pas de formes nouvelles de sociabilité, à l'instar des hommes.

Quelques remarques faites par des citoyennes algériennes lors d'interviews et par une journaliste sur "les femmes dans la rue" sont significatives à ce sujet. Une citoyenne, à propos de ces sorties, explique, résignée, qu'elles consistent à "sortir d'un trou [son domicile] pour rejoindre à la hâte un autre trou [une maison alliée]". Une autre constate: "Je ne sais pas pourquoi je galope ainsi, alors que rien ne me presse... mais j'adopte tout de suite un rythme rapide quand je marche dans la rue" (Benzerfa-Guerroudj, 1992). Quant à la journaliste, elle remarque que "même dans les rues les plus chics de la capitale, garçons et filles s'affrontent dans un combat insolite; formant des groupes parfaitement distincts, ils se dépassent, se croisent, mais ne se rencontrent pas...; les filles marchent généralement d'un pas pressé. Il ne faut surtout pas prendre une attitude nonchalante qui prêterait à équivoque...; une femme qui flâne ou s'assoit quelque part est aussitôt enveloppée d'un regard suspicieux, concupiscent, humiliant", quand ce n'est pas l'agression verbale ou physique pure et simple (Staali, 1959, 58).

La rue constituerait donc pour les femmes "l'extérieur absolu puisqu'on y est anonyme et non protégé par des règles, espace d'agression potentielle dont il faut se prémunir" (Chaulet, 1989, 154). Cependant, du fait que les rues n'ont pas toutes le même statut, des différences s'opèrent quant à leur fréquentation par les femmes. Ainsi, les grandes avenues urbaines se prêtent plus aisément aux activités de shopping et de déambulation des femmes. En outre, même si ces espaces renvoient à l'ordre masculin, parce qu'ils sont également porteurs d'une pluralité de codes sociaux, de modèles conflictuels, parce qu'ils produisent l'anonymat, ils peuvent aussi susciter des innovations dans les rapports hommes/femmes. C'est ainsi que, pour les ouvrières du textile interviewées par Doria Chérifati-Mérabine (1987, 289), "la rue apparaît aussi comme un espace de liberté, loin de la famille, loin de l'usine...". Ainsi placées dans une position nouvelle dans ces espaces, les femmes développent des stratégies de négociation, de contournement,⁸ d'affrontement.

Le recours au voile peut participer de ce point de vue, de manière ambiguë, à la "libération physique de la femme, celle de circuler dans la rue" (Belhassen, 1982, 87). Il se veut un bouclier à l'agression masculine, un rejet de l'idée de conflit et il permet

⁷ Ces faits sont rapportés par les quotidiens nationaux, notamment: - Le Soir d'Algérie, 23 octobre, 1990. "Annaba, jardin public interdit aux femmes seules ou accompagnées". - El Watan, 28 novembre, 1990. "Parc interdit. Les visiteurs du parc familial et de loisirs de Bliida sont tenus de produire leur carnet de famille et les femmes de porter le hijab [voile] dans les lieux que la nouvelle direction, installée par l'APCFIS, considère comme malsains et décide de fermer". - El Moudjahid, 28 mars, 1991. "Affrontements entre les éléments extrémistes et des jeunes couples au parc d'attraction de Sétif".

⁸ Allamin [1988, 81] note que "la conduite de voitures par les femmes n'est pas un signe d'évolution. C'est toujours une vieille exigence bédouine qui a trouvé dans la tôle de la voiture un moyen d'éviter encore et toujours la promiscuité".

l'anonymat. Ainsi, pour les ouvrières en maroquinerie de la région d'Alger, "le hidjab est perçu comme un stratagème qui permet aux femmes d'accéder à d'autres espaces" (Chérifati-Mérabtime, 1987, 267). C'est parce qu'elles ont le souci de se maintenir dans ces espaces que certaines femmes ont recours à des manipulations de l'ordre symbolique dominant. "En se revoilant, les femmes rétablissent d'une certaine manière le code traditionnel, obligeant par cette parade les hommes à se soumettre à ses normes, donc à les respecter comme avant. Avec cette différence essentielle que leur présence à elles, femmes, se maintient dans l'espace public" (Hinde, 1990, 320).

Un autre aspect de la présence des femmes dans ces espaces concerne les transports publics. Les usagers se retrouvent, notamment aux heures de pointe dans les autobus bondés, dans une situation d'extrême promiscuité. Cette situation est remarquable dans la mesure où elle est un condensé de l'anomie ambiante, vu le mélange et le contact des personnes des deux sexes. Bien qu'elle suscite malaise et méfiance des femmes, fréquentes provocations désobligeantes des hommes, et dans tous les cas défiance et réprobation, les personnes des deux sexes n'ont d'autre possibilité que d'emprunter ce moyen de transport collectif.

Un phénomène périodique, se renouvelant chaque année, caractérise la présence féminine dans ces espaces. Le Ramadhan,⁹ mois sacré, entraîne des changements importants dans le mode de vie et dans le comportement des populations musulmanes, qui se traduisent par une forme de libéralisation des échanges dans l'espace public, urbain notamment (Benzerfa-Guerroudj, 1991). Celui-ci devient en quelque sorte une zone "franche" durant cette période de trêve dans les rapports ambigus entre hommes et femmes. Les femmes y déambulent sans être soumises à des agressions ou à la réprobation, en famille, en groupe mixte ou seules, et tard dans la nuit. Alors que, durant le reste de l'année, les femmes évitent de sortir la nuit, surtout quand elles sont seules. La sacralisation des différents domaines de la vie quotidienne, induisant une aseptisation symbolique des rapports hommes/femmes, produirait une neutralisation des échanges entre les sexes durant cette période.

Enfin, le dernier phénomène périodique concerne la fréquentation estivale des plages et stations balnéaires à proximité des grandes agglomérations. De façon générale, la fréquentation des plages est mixte et peut, à la limite, apparaître comme paradoxale, voire atypique par rapport aux normes dominantes, car on s'y côtoie, on y déambule et on y stationne, qui plus est en tenue de bain. Le verrouillage basé sur la distance physique, la ségrégation sexuelle de l'espace, l'aoura, saute au profit de la non-communication verbale. Les territoires de sable appropriés temporairement par les familles, les groupes ou les individus, s'affirment les uns par rapport aux autres par cette entremise. Lorsque les plages sont déclarées "familiales", cela ne signifie pas que les célibataires, en l'occurrence mâles - ce sont eux qui sont visés -, soient interdits de séjour ou de passage, ou que la plage sera cloisonnée par familles; c'est surtout un message signifiant la garantie de non-transgression de cette intimité virtualisée. D'ailleurs, on constate que, lorsque la communication s'établit entre individus étrangers, elle a tendance à se réaliser en territoire neutre, c'est-à-dire dans la mer ou à l'écart des territoires familiaux respectifs. Les autres plages du pays sont, de façon dominante, fréquentées essentiellement par la population masculine durant la journée.

⁹ Le Ramadhan, neuvième mois de l'année lunaire, est un mois d'abstinence et de piété durant lequel les musulmans jeûnent pendant la journée.

Quelquefois, des femmes en groupe se rendent, soit très tôt dans la matinée, soit à la tombée de la nuit, sur les plages désertées par les hommes.

4. Pratiques ambiguës des femmes dans la sphère publique

Au terme de cet inventaire global des modes d'accès et du vécu des femmes algériennes dans les espaces et lieux publics, on constate que les sorties des femmes relèvent de registres différents, segmentant ainsi leur vécu dans l'espace public. Si la sortie demeure "le mouvement proprement masculin qui conduit vers les autres hommes" (Bourdieu, 1980, 456), sortir de l'espace familial n'implique pas pour les femmes sortir de la horma.

Ainsi, dans les limites de la houma,¹⁰ l'identité de la femme dépend encore de l'identité du groupe familial. "Quelle que soit son autonomie subjective [financière, représentationnelle] par rapport à sa famille, la femme ne peut s'en défaire. Sur le plan symbolique, les membres de sa famille vont signifier aux autres son appartenance, son être social..., la famille garantissant l'identité sociale de l'individu" (Bouatta, 1989, 103).

C'est ce qui fait dire à Doria Chérifati-Mérabtine (1987, 289) que, "dans le quartier où vit la famille, le voisinage constitue un relais de surveillance. Il y a un code relationnel qui régit ces rapports car, à ce moment, c'est l'intégrité morale du groupe familial et celle de la houma qui est en jeu..., alors que dans l'usine où les rapports de travail ne sont pas marqués d'anonymat le 'je' émerge pourtant avec force". En effet, dans la sphère du travail social, autre pôle de socialisation où peut s'élaborer une nouvelle image de soi par les femmes, si elles rompent momentanément avec l'ordre référentiel, cela ne se fait que partiellement car "les relations hommes/femmes sont gérées par les ouvrières avec précaution, dans le souci de canaliser tout débordement pouvant casser la 'horma'". Il en est encore ainsi dans d'autres espaces publics, où la horma fonctionne de manière symbolique, même si ceux-ci sont considérés comme des espaces de liberté qui favorisent la rencontre affective, la flânerie, la détente.

En outre, le recours au voile/harîm (voir note 1) portatif est une des manifestations du souci de préservation de la horma dans l'espace public. Souci qui peut se déployer à différentes échelles sociales et spatiales. A ce propos, Allami (1988, 172) note que "pour rendre visite aux parents, pour aller au mariage, au hammam, au cimetière, cela se fait d'une façon traditionnelle, donc en portant le voile, quel que soit le niveau intellectuel de la femme..., elle se dévoile pour aller au travail, mais pour aller au hammam ou pour rendre visite à son oncle, elle se voile...". Quant à Nefissa Zerdoumi (1979, 39), parlant d'elle-même, elle dit: "C'est sans contrainte aucune que je revêts le voile soigneusement rangé dans ma valise, avant d'arriver à Tlemcen auprès de ma famille".

Ainsi, le dévoilement/revoilement des femmes dans l'Algérie actuelle relève de registres comportementaux et spatiaux différents qui peuvent paraître comme antithétiques. Ce phénomène peut être considéré à la fois comme relevant de l'injonction de la norme sociale traditionnelle qui se maintient (port du voile par les femmes hors de la sphère familiale), de la permanence du caractère sacré de quelques cadres (hammam, quartier d'origine...) ou événements sociaux (mariage...) soumis à la règle du harîm,

¹⁰ La houma est un petit quartier défini sur la base de l'habitation et sur les réseaux d'entraide et de relations inter-personnelles qui s'y nouent.

côtoyant des cadres socio-spatiaux publics "profanes" parce que non frappés par ce caractère et relevant enfin aussi d'une réponse offensive des femmes quant à leur maintien dans l'espace public. La présence des femmes dans les différents espaces publics traduit, à travers divers milieux de socialisation, les différentes facettes des représentations de soi en tant que femme et de vécus où tantôt la femme se fonde dans l'identité familiale et se soumet à ses normes, et tantôt émerge en tant qu'individu.

Nous avons cherché à mettre en évidence les mécanismes dominants de contrôle et de régulation, implicites ou explicites, tendant à faire reculer et à canaliser l'indétermination dans le régime des échanges hommes/femmes provoqués par le mouvement social et l'accès des femmes à l'espace public. En conclusion, on aboutit au constat que la tolérance ambiguë dont est assortie en général la sortie des femmes se traduit par des pratiques modulées, contrôlées et restrictives des femmes dans l'espace public et manifeste, en fait, la relative exclusion des femmes en tant qu'actrices sociales sur la scène publique.

Ce constat général devra être affiné par des analyses qui porteraient sur les effets de l'hétérogénéité sociale des femmes, sur la conquête et les pratiques féminines dans l'espace public, en relation avec l'hétérogénéité des espaces publics. Une attention particulière devra être accordée à l'effet de génération, dans la mesure où les jeunes, nés après l'indépendance, qui constituent 60% de la population, n'ont pas été pétris par les mêmes valeurs socio-culturelles que leurs aînés. Cette différence de perception se manifeste par exemple dans la désapprobation éventuelle par les mères du port du voile par leurs filles. L'évolution dans les conceptions et les pratiques en termes d'avancée, de recul, de [re] formulation, voire de contradiction, préciserait cette question. De même, des études concernant l'impact des différents courants islamiques actuels sur la conception et l'utilisation des espaces publics permettraient, dans le champ d'un processus qui apparaît comme irréversible [?], de situer les différences et les communautés de pensée et de pratiques à l'égard des femmes dans l'espace public. La question de la visibilité sur la scène publique du mouvement féminin, que ce soit celui d'obédience islamique, ou celui de la mouvance démocratique, pourrait être une piste d'étude (Benzerfa-Guerroudj, à paraître).

BIBLIOGRAPHIE

- ABROUS, D. (1989), Sortir, travailler: enjeux et compromis, *Espaces maghrébins, pratiques et enjeux*, (URASC/ENAG, Alger), 103-109.
- ALLAMIN, N. (1988), "Voilées, dévoilées. Etre femme dans le monde arabe" (L'Harmattan, Paris).
- BELHASSEN, S. (1982), Les femmes tunisiennes islamistes, *Le Maghreb musulman en 1979* (CRESM/CNRS, Paris), 83-93.
- BENZERFA-GUERROUDJ, Z. (1982), "Les enseignantes: visions et pratiques" (Magister de sociologie, Université d'Oran).
- BENZERFA-GUERROUDJ, Z. (1990), "Les femmes, le sport et la société" (El HadeF, Alger).
- BENZERFA-GUERROUDJ, Z. (1991), "Le Ramadhan à Alger, un vécu socio-spatial différent". Communication au Colloque International: Grandes métropoles d'Afrique et d'Amérique latine, équipements urbains et pratiques culturelles, Toulouse I.
- BENZERFA-GUERROUDJ, Z. (1992), Aïcha et la ville, quelques points de repère dans l'itinéraire spatial d'une algérienne de ce siècle, *Le livre des Aïcha-s* (Ed groupe Aïcha, Alger), 7-9.
- BENZERFA-GUERROUDJ, Z. (à paraître), Les associations féminines en Algérie, collection *Recueil de conférences* (Centre culturel algérien, Paris).
- BOUATTA, C. (1989), Changement social; représentations sociales et stratégies féminines, *Cahiers de psychologie*, I (1989) (Université d'Alger), 98-110.
- BOUHDIBA, A. (1982), "La sexualité en Islam" (Presses Universitaires de France, Paris).

- BOURDIEU, P. (1980), "Le sens pratique" (Ed. de Minuit, Paris).
- BOUDEFNOUCHET, M. (1980), "La famille algérienne, évolution et caractéristiques récentes" (SNED, Alger).
- CHAULET, C. (1989), Représentations des dehors, *Espaces maghrébins, pratiques et enjeux*, (URASC/ENAG, Alger), 151-155.
- CHERIFATI-MERABTINE, D. (1987), "Les représentations sociales chez un groupe d'ouvrières" (Magister de Sociologie, Alger).
- DAHMANI, M. (1989), Modernité et aménagement du territoire, *L'Algérie et la modernité* (CODESRIA, Dakar), 105-124.
- DJEGHLOUL, A. (1987), Assumer 25 ans de mutations, *Actualité de l'émigration* (1987) 97, 32-39.
- DJEGHLOUL, A. (1990), "La famille dans la société algérienne" (Document ronéotypé, Paris),
- FEKKAR, Y. (1982), La femme, son corps et l'Islam, questions et contradictions suscitées par le vécu quotidien en Algérie, *Le Maghreb musulman en 1979*, (CRESM/CNRS, Paris), 83-93.
- GUERROUDJ, T. (1991), "Urbanisme et architecture en Algérie" (Recueil de communications, Alger),
- HINDE, T. (1990), "Les voilées de l'Islam" (Balland, Paris),
- KOUAOUCI, A. (1990), "La question de la population en Algérie, 1990" (PNUD, Alger),
- OUSSEDIK, F.Z. (1990), "Femme et fécondité en milieu urbain" (CREAD/FNUAP, Alger),
- RAYMOND, C. (1979), "Le droit musulman" (PUF, Paris),
- REMY, J. & VOYE, L. (1974), "La ville et l'urbanisme" (Ed. Duculot, Bruxelles),
- SAADI, N. (1991), Le nom, le sang ou la filiation exploitée par le droit, *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques*, 29 (1991), 1 & 2, 55-64.
- SAI, F.Z. (1984), "La participation des femmes aux assemblées populaires" (Magister en Sciences politiques, Alger).
- STAALI, K. (1989), Femmes dans la rue, *Révolution Africaine*, (Alger), 59-60.
- TILLON, G. (1966), "Le harem et les cousins" (Le Seuil, Paris).
- ZERDOUMI, N. (1979), "Enfants d'hier; l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien" (Maspéro, Paris).