

De la présence féminine dans la rue : Stratégies d'accèsion à l'espace public dans un quartier spontané, Ras El Ain – Oran (Algérie)

Mehdi Souiah¹

Maitre de conférences de sociologie

Faculté des sciences sociales

Université Mohamed Ben Ahmed – Oran 2

Algérie

Email address: souiah.mehdi@univ-oran.dz

Résumé :

Ras El Ain, un quartier spontané faisant partie de la périphérie pauvre de la ville d'Oran (Algérie), est ici appréhendé comme une aire culturelle (comme diraient les chercheurs de l'Ecole de Chicago). Une aire qui tri ses occupants, et par là « impose » une somme de pratiques et confère des « rôles ». L'homme comme la femme sont autant de rôles sociaux qui s'effectuent et qu'on cultive au quotidien. Ce texte a pour visée donc d'éclairer le rapport de force (de domination) qui s'exerce entre les genres au sein d'un groupe social (habitants du quartier), et ce à travers une analyse du vécu quotidien des femmes (professionnellement inactives, principalement). Dans ce quartier où le poids de la tradition demeure relativement pesant, les femmes usent de stratégies qui leurs permettent d'accéder à l'espace extérieur, soit comment ces femmes négocient-elles leur sortie ? Quels sont les compromis (avec la société et ses traditions) auxquels celles-ci ont recours pour atteindre l'espace public et le pratiquer ?

Mots clés : *Algérie, femmes, anthropologie urbaine, domination masculine, quartier spontané, stratégie, espace public*

Abstract

Ras El Ain, a spontaneous neighborhood part of the poor periphery of the city of Oran (Algeria), is here apprehended as a cultural area (as would say the researchers of the School of Chicago). An area that sort its occupants, and thereby «imposes» a

¹ Avec la contribution de Hamida Abbes, Sofiane Abed, Sarah Bouhouch, Fatima Chennafi, Amina Ferrad, Youghurta Habbouch, Fatiha Tissoras – Etudiants en master 2 d'anthropologie urbaine, promotion de 2016

sum of practices and confers «roles». Both men and women are social roles that take place and are cultivated on a daily basis. This text aims to shed light on the balance of power (domination) that is exercised between the sexes within a social group (inhabitants of the neighborhood), and this through an analysis of the daily life of women (professionally inactive, mainly). In this neighborhood where the weight of tradition remains relatively heavy, women use strategies that allow them to access the outdoor space, ie how do these women negotiate their exit? What are the trade-offs (with society and its traditions) that they use to reach the public space and practice it?
Keywords: *Algeria, women, urban anthropology, male domination, spontaneous neighborhood, strategy, public space*

Introduction

Nous savons depuis les premiers travaux de Fanny Colona, Claudine Chaulet et Pierre Bourdieu qu'il existe une division symbolique de l'espace. Un espace extérieur, domaine exclusif des hommes, et un intérieur, fief jalousement protégé de la femme. Une division qui incarne à elle seule et résume en son sein une « domination masculine » qui se reproduit depuis des siècles (Tillon 1966 ; Bourdieu 1998)². Seulement, simple constat de notre part les femmes sont présentes dans la « rue », et ce n'est pas un trait propre à la périphérie des villes algériennes. Elles la pratiquent pour aller au travail, pour attendre leurs enfants à la sortie des classes, pour faire leurs courses, ou simplement pour « tuer le temps »³. Même si cette frontière symbolique entre l'univers féminin de l'espace intérieur et celui purement masculin de l'extérieur n'est pas aussi tranchée, ainsi que nous pouvons le percevoir à la lecture des textes de Bourdieu et d'autres, c'est à se demander si cette limite étanche a fini par être abolie. Pourtant, des études récentes démontrent que dans la société algérienne (et maghrébine) cette domination de l'homme sur la femme se maintient, même si elle ne se manifeste pas de la même manière. Les femmes usent d'un certain nombre de stratégies qui leur permet d'accéder à l'espace extérieur, elles « négocient » leur sortie, elles sont contraintes de faire des « compromis avec la tradition » pour maintenir leur travail (poste, occupation professionnelle) comme l'avance Djamel Guerid. Ainsi, avait-il écrit en 1994 : « Les traditions algériennes, c'est connu, sont hostiles au travail des femmes à l'extérieur (du foyer). Mais il est connu aussi que toute société qui décrète un interdit organise -dans le même temps- tout un système de dérogations qui en permet le contournement. Il en est ainsi de l'emploi féminin en Algérie » (Guerid 1995 :37). Cette même idée est défendue par Dalila Chareb-Métaïr

2 Ceci étant dit, la conscience y est que la domination masculine reste la chose la mieux partagée par toutes les sociétés humaines.

3 « Tuer (passer) le temps » est une expression que nous empruntons à une enquêtée que nous avons eu l'occasion d'interviewer dans le cadre de la préparation de notre thèse de doctorat. Il s'agit d'une habitante d'un quartier périphérique de la ville d'Oran, qui fréquente le célèbre marché (situé au centre de la ville) de M'dina Djedida parce que ça lui permet de changer d'air.

dans une thèse sur les « rapports du genre en milieu universitaire » (2010) : elle a pu montrer qu'aussi « docteure » et « enseignante » soit-elle, sa condition de femme peut être vécue (parfois) comme un handicap, dans la mesure où elle est continuellement amenée de négocier avec la société, et en quête perpétuelle de compromis avec la tradition. C'est aussi handicapant parce que, chiffré à l'appui en ce qui concerne la ville universitaire d'Oran, malgré tous les efforts qu'elle déploie pour s'imposer en tant qu'enseignante elle ne parvient que rarement, quand l'ambition y est, à obtenir un poste de responsabilité. Si le travail de Chareb-Métaïr a été achevé en 2010, il y a lieu d'observer que sur le plan social et surtout politique les choses ont quelque peu changées depuis. L'adoption de la loi organique le 12 février 2012 en application de l'article 31 bis stipulant que l'Etat doit œuvrer pour la promotion des droits politiques de la femme, et ce « en augmentant ses chances d'accès à la représentations dans les assemblées élues », a eu son impacte sur la vie sociale et des répercussions sur le monde professionnel (Voir à ce propos Benzenine 2013).

Dans un autre travail académique et dans la continuité de la thèse formulée par le Tunisien Mohamed Kerrou (2010), la chercheuse Yamina Gnaoui (2012) avait pu confirmer l'hypothèse que le port du voile est un moyen stratégique qui permet aux femmes Algériennes d'accéder à l'espace extérieur. Un moyen, un élément seulement, mais il serait quelque peu erroné, et à bien des égards réducteur de penser que le port du voile dans ces multiple formes résume à lui seul toute la stratégie féminine de l'accession à l'espace public. Et c'est justement ce que nous aspirons à éclairer à travers cet article. Comment les femmes négocient-elles leur sortie ? Quels sont les compromis (avec la société et ses traditions) auxquels celles-ci ont recours pour atteindre l'espace public et le pratiquer ?

I. Enquêter auprès d'une population stigmatisée

Concernant la méthode de récolte de données, il y a lieu de préciser que ce texte est le fruit d'une série de sorties de terrain programmée dans le cadre de l'accomplissement d'un cursus de Master-recherche en anthropologie urbaine⁴. Ces sorties ont eu pour visée de confronter les acquis théoriques avec la réalité empirique. Soit, de mettre les candidats en situation de recherche, ce qui leur permet d'avoir une appréciation plus fidèle des aléas qu'on peut rencontrer sur le terrain. Du choix de l'assiette empirique

4 Une formation proposée par le département de sociologie de l'université d'Oran 2, destinée aux détenteurs d'une licence dans les différentes filières des sciences sociales. On y administre un enseignement d'anthropologie générale orienté vers l'exploration du phénomène urbain. Pour l'année universitaire en cours le département de sociologie est à sa troisième promotion de master-recherche. Dans la continuité du cursus, un projet de doctorat vient être lancé. Cet enseignement tel qu'il a été imaginé consiste dans la confrontation des acquis de la matière théorique au travail de terrain. L'enquête dont ce texte est le fruit n'est qu'un exemple, les candidats d'un master en anthropologie urbaine sont contraints d'effectuer une série de sorties de dix jours chacune pour avoir une vision globale du phénomène urbain en Algérie.

à la constitution de la « panoplie de chercheur », en passant par la formulation de la problématique, tout a été étudié pour servir cette finalité.

Concernant l'espace qui devait accueillir l'enquête, l'équipe pédagogique avait opté pour un quartier faisant partie de ceux qui sont socialement stigmatisés du fait qu'ils cumulent une somme de discrédits, dont le plus important serait le flou autour du statut juridique des habitations. En effet, le quartier de Ras El Ain est un quartier *farwdaoui* (spontané), le plus ancien établissement urbain spontané de la ville, situé sur le piémont du Murdjadjou. Il se trouve donc en situation de stigmatisation sociale parce qu'en plus de sa situation juridique irrégulière, il cumule d'autres discrédits : un taux élevé d'occupation par logement, la vétusté des constructions, support d'une composante sociale en situation socio-économique des plus précaires, chômage, etc. Tout ceci ne fait qu'épaissir la « légende » selon laquelle le quartier comme les autres établissements spontanés gravitent autour de la ville sont autant de lieux où se concentrent les maux sociaux.

Pour notre mission, en nous munissons d'une grille, nous nous sommes appuyés essentiellement sur la méthode de l'observation ethnographique qui consiste à explorer à des moments différents de la journée une palette d'espaces dans le but de saisir la vie ordinaire telle qu'elle « se joue par les acteurs » en la regardant et en la questionnant. Nous avons usé de la grille d'observation tel un filtre qui permet la focalisation de l'attention sur les aspects de la vie quotidienne susceptibles de servir la problématique de l'accession des femmes à l'espace extérieur. Quatre axes ont été prévus à cet effet : Le langage de l'habit et du corps ; le travail féminin ; les lieux de sociabilité ; la représentation de « l'être » féminin.

II. Résultats de l'enquête :

1. Les espaces de sociabilité : les rites de la rencontre

Par espaces de sociabilité sont entendus tous ces lieux du quartier de Ras El Ain que la femme fréquente de manière quotidienne ou ponctuelle à la rencontre d'autres femmes de sa connaissance. Ils sont de ce fait des lieux de fabrique et de maintien du lien social, et autant de plates-formes où la femme exprime et vit son être social, c'est-à-dire des lieux de l'accomplissement, pour reprendre une formule chère à Erving Goffman, du rôle de « femme » dans le quartier, cette scène dans laquelle elle évolue.

Pratiquer l'espace de cette manière reviendrait à y évoluer de manière rituelle, dans le sens où la femme est contrainte de respecter une certaine temporalité et une cartographie dans ses déplacements. Mais aussi parce que le rituel régit toute rencontre entre individus, comme le note le même Goffman.

Insister sur le caractère rituel des « sorties » de la femme nous a été utile pour

l'organisation des notes ethnographiques. Ainsi nous avons pu distinguer une somme d'espaces de sociabilité :

1.a. La sociabilité de voisinage :

Dans les propos prononcés par une habitante du quartier se trouve le contenu que nous fournissons à l'expression « sociabilité de voisinage », il y est dit : « *Pourquoi sommes-nous unies à ce point ? Nous sommes condamnées à nous vivre ensemble. Le temps que je passe avec mes voisines excède et de loin celui que je passe avec mes enfants, avec mon époux. Je vis avec elles tout en restant stationnée sur le pas de ma porte, parfois perchée à ma fenêtre* ». Bachelier (1992) note à ce propos que les relations qu'une personne entretient avec les autres, sont de types variés et regroupent entre autres les relations du voisinage (Bachelier 1992 :70). La forme de sociabilité, dont il est ici question, est celle basée essentiellement sur la proximité physique/géographique. Il faut noter par ailleurs que l'étroitesse des ruelles du quartier favorise la mise en place d'une telle pratique. L'exploration matinale du quartier nous a permis de noter l'intensité de cette forme de sociabilité. Tel un rituel, dès que les hommes (époux pour une grande part) sont sortis, les femmes stationnent sur le pas de la porte d'entrée, et cela sans même prendre la peine de mettre un voile ou un quelconque colifichet prévu pour la sortie. Tous les matins, le même scénario se répète, la femme qui sort à la rencontre de sa (ses) voisine(s), pour traiter des mêmes sujets : le repas de midi, les contraintes de la vie quotidienne, la scolarisation des enfants, vices et vertus des époux, noces, divorces et autres potins du quartier.

Même si se tenir sur le seuil⁵ de la maison incarne un invariant de la pratique, ce qui varie ce sont les formes de sociabilité que peut susciter une telle pratique. Parmi ces différentes manifestations se trouve celle qui consiste à ce que la femme s'invite chez sa voisine à la vue d'un passant ou parfois sans raison précise, pour y rester un moment avant de retourner chez elle ou s'orienter vers/s'invite chez une autre voisine.

1.b. L'école comme point de chute :

S'il existe un élément susceptible de rythmer le quotidien des femmes du quartier, cela serait, sans équivoque, l'école. Ce que nous avons constaté, c'est que le paysage change du tout au tout aux moments de la rentrée et de la sortie des classes. C'est à ces moments-là que la présence des femmes à l'extérieur est la plus intense. Fait notable également, la femme qui conduit son enfant à l'école tient à ce qu'il arrive à l'heure, l'itinéraire est précis, sa durée dûment calculée. Le trajet dure, à pas pressés, cinq minutes en moyenne. Mais dès que les enfants accèdent aux classes et que les battants du portail se referment, une grande majorité de ces femmes restent stationnées sur le trottoir, en petits groupes, à discuter et à échanger. Cela peut durer un bon quart d'heure voire plus, avant qu'elles

5 Notons par ailleurs que cette pratique ne concerne que les mariées d'entre les femmes. Il est interdit aux « pucelles » de s'attarder sur le seuil (« point de rencontre entre des mondes opposés »). Le même constat a été relevé par P. Bourdieu dans « La maison kabyle ou le monde renversé » (1980 : 456)

repreignent le chemin du retour, mais à pas nonchalants cette fois. Le même phénomène se reproduit à la sortie des classes, le même scénario se répète mais de manière inversée. On sort de la maison une bonne demie heure avant, on se dirige doucement vers l'école en prenant le temps de saluer la voisine, ou de discuter sur le chemin avec une autre maman qui s'apprête à récupérer son enfant, et ce, avant de rejoindre le groupe qui commence à se constituer peu à peu devant le portail de l'école. On entame le sprint du retour, dès qu'on a récupéré son enfant.

Il est aisé de déduire que loin d'être une corvée, conduire ses enfants à l'école représente pour la femme au foyer du quartier une véritable parenthèse de liberté. Un moment qui lui permet de s'affranchir ne serait-ce que de manière ponctuelle de son rôle de mère et d'épouse, et lui permet également de vivre son être féminin, de sortir, de rencontrer et de discuter avec d'autres femmes. L'une d'elles nous dira à ce propos : « L'école...c'est le seul endroit que mon époux me laisse encore fréquenter ». Une autre nous a confié que, « si ce n'est ce bruit qui court à propos des rapt d'enfants, jamais mon mari m'aurait laissé conduire mon gamin à l'école ». La femme, de son côté, cultive et investit dans cette rumeur tel un alibi infailible, lui procurant par là même une raison d'accéder à l'espace extérieur, de changer d'air, plus encore d'arracher un moment de liberté dans ce quotidien qui la tient enfermée.

1.c. Lieux de rencontres ponctuelles :

Une partie des femmes de Ras El Aïn fréquentent une somme de lieux de manière régulière, rituelle même. Ainsi, une fois par semaine ou une fois par quinzaine, ces femmes se dirigent soit vers le hammam, soit vers le salon de coiffure. En règle générale, le jour du hammam est toujours le même, différent pour chacune d'elles. Ainsi, l'âge et le statut matrimonial influent sur le choix de la « journée hammam ». Pour la ménagère (femme au foyer, mère), l'après-midi du mardi est le moment qui lui convient le plus, car les enfants n'ont pas école. Pour les plus âgées d'entre elles et autres jeunes filles, n'importe quel moment de la semaine irait à leur convenance. Toutefois, le constat est que chacune d'elles tient à maintenir le même rythme de fréquentation, et que cela se passe le même jour de la semaine. La raison d'une telle ritualisation dans le rythme serait que la femme parvient à se constituer son groupe de « copines de hammam » et tient jalousement à maintenir ce lien. Le hammam comme le salon de coiffure sont de ce fait, observent F. Adel et N. Benghabrit-Remaoun des espaces de sociabilité par excellence et autant une opportunité de sortir et que même pour les femmes au foyer cela reste un des lieux publics, « permmissibles de détente qui offre des possibilités de rencontres et de bien-être » (Adel ; Benghabrit-Remaoun 2014).

1.d. Faire les courses, cet alibi :

En effet, faire les courses peut paraître un alibi suffisant qui permet à la femme de sortir hors du cercle de l'intimité dans lequel elle se voit confinée. En ce qui concerne les achats courants qui exigent qu'on se rende au marché du quartier, seule une frange de cette population parvient encore à user d'un tel prétexte pour sortir. Le constat est que cette tâche est le plus souvent confiée aux « *hadja* », femmes dont l'âge impose le respect et inspire le rebut à tout harcèlement de la part de la gente masculine. Notons que l'acception du mot *hadja* renvoie -comme celui de *hadj* pour les hommes d'un certain âge- à toute personne ayant accompli le pèlerinage à la Mecque, mais que la société l'a approprié en lui fournissant un contenu différent. Ainsi, dans la société algérienne et un peu partout dans le monde arabe, le vocable *hadj* ou *hadja* désigne une personne du troisième âge, l'âge où l'on aspire plus à la purification de l'âme, à la rédemption, etc.

Il serait toutefois erroné de penser que les autres franges d'entre les femmes sont interdites de marché, à condition tout de même que ce dernier soit situé hors de la limite géographique du quartier. Ainsi, un marché comme celui de M'dina Djedida⁶, ou encore le nouveau centre commercial Ardis⁷ sont fréquentés de manière plus ou moins régulière par une grande partie des femmes de Ras El Ain. Le fait est que ces « espaces de circulation, de consommation et de communication » (Augé 2010) fonctionnent tels des passerelles qui relieriaient les différentes parties de l'espace métropolitain entre elles. Le transport, l'automobile est ce qui maintient le lien entre la ville et ses parties périphériques. Abdelkader Lakjaa note à ce propos, « si la périphérie peut être appréhendée comme le produit de l'étalement urbain, c'est parce qu'il est reconnu aujourd'hui que la mobilité a joué un rôle majeur dans l'extension contemporaine des villes : on n'a pas manqué, par exemple, de parler de la transition urbaine caractérisée par le passage de la ville pédestre à la ville motorisée » (Lakjaa 2009). D'un côté autre, cette mobilité demeure une forme « d'appropriation pratique et cognitive » de la ville, comme le note Benoit Fliche, elle serait selon cet auteur une appropriation qui peut être observée chez les habitants des sphères marginales d'un espace métropolitain à travers la « mobilité et la géographie mentale » développées par ces derniers (Fliche 2004).

Mais même pour conduire les enfants à l'école, aller au hammam ou faire le marché, la femme est contrainte d'observer une certaine conduite, de se conformer à un code vestimentaire. Ce qui nous amène au point suivant qui concerne le mode d'habillement et le langage de corps à Ras El Ain.

6 Situé dans un quartier central de la ville d'Oran. L'ancien quartier nègre datant de l'ère coloniale.

7 Inauguré vers la mi 2016 ce centre commercial situé dans la périphérie Nord-Est de la ville d'Oran attise la curiosité des urbains issus des différents quartiers d'Oran, par ce qu'il propose comme aménagement, organisation et ambiance qui diffèrent en tous points avec ceux qu'on a l'habitude de voir dans les marchés « traditionnels ». De ce fait « la grande distribution » demeure un concept nouveau et méconnu, et autant un univers qu'on désire explorer.

2. Code vestimentaire et langage du corps

Les membres de mon équipe, en pénétrant le quartier de Ras El Aïn, furent envahis par le sentiment de sortir d'une aire symbolique pour pénétrer dans une autre totalement différente. Hormis l'architecture rudimentaire et précaire des bâtisses, le mode d'appropriation des espaces extérieurs indiquait que désormais on évoluait dans un univers à part, et à bien des égards, authentique. Toutefois, des indices nous informaient que nous étions toujours à Oran. Le mode vestimentaire des femmes du quartier ne s'éloigne pas forcément de celui qui domine chez les femmes de la ville intra-muros⁸. Il demeure qu'il y est une différence majeure, tout de même, qu'à Ras El Aïn on perçoit une cohérence dans la manière de se vêtir qu'on peut difficilement distinguer dans les quartiers centraux de la ville. La symbolique, et de la forme et du ton des habits, en est éloquente.

2.a. S'habiller pour sortir :

L'habit féminin qui y domine est la « djellaba marocaine », une robe longue, plus ou moins ample, à capuche qui a commencé à se démocratiser durant les années 80, remplaçant peu à peu un autre habit standard, mais issu de la tradition algérienne cette fois : le « hayek »⁹. Ce dernier est un large voile blanc, que l'on enroule autour de soi de façon à ce qu'il couvre tout le corps y compris les cheveux. C'est surtout pour des raisons pratiques, à notre avis, si la djellaba a réussi à détrôner l'habit de sortie local. Elle est plus facile à arborer, et puis, associée à un foulard parvient à assurer la même fonction du hayek, celle qui consiste à couvrir l'entièreté du corps. Il se pourrait qu'il y ait des raisons esthétiques également, car celle-ci offre une pléthore de choix de couleurs qui change de la pâleur discrète du hayek.

Le ton et la forme de la djellaba informent pour leur part sur le statut social et / ou matrimonial de la femme. Les couleurs vives (rouge, jaune, rose, violet, etc.) sont réservées aux jeunes-filles et aux jeunes femmes dans les premières années de leur(s) (noces) vie conjugale. Les djellabas sont parfois un peu plus cintrées pour la première catégorie. Les plus amples entre ces robes, et aux tons sombres et ternes (noir, gris, marron) seraient ce qui distingue celles qui sont dans un âge un peu plus avancé.

Mais si l'on devait continuer notre définition de l'habit idéal-typique de l'occupante

8 Notons que l'expression « à l'oranaise » renvoie à un habit qu'on pourrait qualifier de standard et non pas à un habit issu de la tradition citadine.

9 Notons par ailleurs que le même phénomène se produisit au Maroc une trentaine d'années auparavant, comme le note H. Rachik (1997) : « Les femmes citadines portaient traditionnellement un *haiik*, vaste pièce de cotonnade blanche dans laquelle la femme se drapait pour sortir. À partir des années cinquante, le *haiik* commence à être sérieusement concurrencé avant d'être supplanté, dans plusieurs villes du Maroc, par la djellaba. Celle-ci s'est imposée malgré la résistance des nationalistes et des autorités marocaines qui la trouvaient non conforme à la tradition. Le pacha de Fès prenait même des sanctions pénales contre les femmes qui persistaient à la porter ».

du quartier, il nous serait difficile de passer sous silence un détail : le *'adjar*. Une voilette que la femme mariée utilise pour couvrir la partie inférieure de son visage. Nombreuses d'entre elles nous ont certifié que son port n'est en aucun cas une obligation. L'avis des hommes, en revanche, est totalement différent. L'un d'entre eux nous dira : « Mon épouse ne sort jamais sans *'adjar*, je le lui impose. D'ailleurs c'était l'une des conditions du mariage. D'une, parce que je fais partie d'une famille assez connue dans le quartier, et de deux pour faire taire les médisants ». Un autre nous confiera : « C'est le seul artifice vestimentaire susceptible de m'informer si la femme est mariée ou pas. Personnellement, si j'en aperçois une qui ne le porte pas, je l'aborderais sans aucun état d'âme ». Ces propos confirment l'idée formulée par Gnaoui (2012) selon laquelle la voilette demeure, dans les milieux traditionnels, un outil de dissuasion relativement efficace contre toutes tentatives de harcèlement. Un élément qui scelle un contrat moral entre la femme et l'étranger, la transformant par là même en un être inabordable, hors de toute atteinte.

Le manquement à ce code vestimentaire peut paraître comme un caractère déviant. L'une des habitantes du quartier nous expliquera que le fait qu'elle sorte à visage découvert, en étant mariée, la place au milieu de railleries et de médisances, « même si je m'efforce à ne pas faire cas des regards méprisants de mes voisines, des insultes proférées du coin de la bouche, cela parvient à m'atteindre au plus profond de mon âme. Si ce n'est les problèmes engendrés par ma situation misérable, jamais je n'aurais imaginé vivre dans un taudis au milieu d'une telle bande d'arriérés ». Elle insinuera un peu plus loin que, dans l'esprit des habitants du quartier, seules les prostituées sortent la tête découverte. C'est révélateur de l'image que les habitants de Ras El Aïn se font de la prostituée. Une figure qui incarne dans ces lieux « l'acteur symbolique », fixé en pôle négatif comme diraient Gérard Althabe et Monique Sélim (1998 : 69), que les femmes du quartier tentent de s'y éloigner. Seulement en réalité, et c'est ce que révèle un entretien mené auprès d'une prostituée du quartier, la prostituée n'a pas forcément de signes « apparents » qui la différencient des autres femmes du quartier, de même que ces dernières elle se couvre le visage pour sortir, pour être sûre d'avoir un soupçon de quiétude en circulant dans le quartier et même au-delà.

2.b. A propos d'un entre-deux, la ruelle :

Nous avons vu avec les lieux de sociabilité, que loin d'être la cristallisation d'une division manichéenne, l'espace n'est pas seulement partagé en deux parties distinctes : un intérieur (féminin) et un extérieur (masculin) ; il est, à Ras El Aïn, gradué et nuancé. Il existe évidemment un espace intérieur réservé à la femme, et un autre extérieur considéré comme masculin, mais entre les deux se situent d'autres lieux, le seuil de la maison, mais aussi la ruelle dans laquelle on habite. Nos constats nous ont révélé que ces « entre-deux » changent de statut/fonction selon la période de la journée et selon l'activité humaine qui s'y déroule. Ainsi, il est le prolongement de l'espace intérieur aux premières

heures de la journée, c'est-à-dire quand les hommes désertent le quartier. Durant ce laps de temps, la femme est libre de le pratiquer sans qu'elle prenne la peine de mettre sa « djellaba de sortie », parfois sans même le foulard. Une permission de sortie qui prend fin dès que le passage d'une personne étrangère de sexe masculin est soupçonné. Il se transforme de ce fait et passe d'un espace féminin à un espace masculin. La présence de l'étranger fait que ce prolongement de l'espace intérieur est happé par l'espace extérieur. Vers le début de soirée cet espace limitrophe récupère son statut d'espace masculin. A cette heure de la journée, la présence de la femme n'est tolérée que si elle se conforme au mode vestimentaire de la sortie. Ceci dit, il existe quelques exceptions.

Les femmes d'âge mûr, par exemple, même en présence d'étrangers appartenant à la gente masculine se permettent d'occuper leur ruelle en habit d'intérieur, et ce pour des considérations sus-citées.

L'autre exception est celle des jeunes filles, qui pour aller à l'épicerie du coin de la rue, ou au salon de coiffure situé quelques rues plus loin, parcourent le chemin en tenue d'intérieur. Ceci confirme par la même occasion la thèse selon laquelle l'espace public serait un lieu du cloisonnement espace-temps sexué basé essentiellement sur la représentation sociale de l'espace intime. Cela s'éloigne du casturc, traité par Fliche (2008). Ce dernier considère cette liberté vestimentaire comme dictée par l'esprit villageois. Dans le cas de notre terrain d'étude -ceci est valable pour tous les quartiers populaires (même centraux d'entre eux)- la rue dans laquelle on habite est toujours conçue comme le prolongement de l'espace domestique et ça n'a pas vraiment de lien avec la culture rurale. C'est véritablement un trait de la citadinité oranaise.

III. Discussion : La domination masculine, une comédie machiste

La conclusion qu'on se doit d'analyser concerne la représentation de la femme dont une population d'un quartier spontané est porteuse. Comment celle-ci est perçue ? Et surtout quel mécanisme est-il employé pour maintenir « l'apparence » d'une domination masculine ?

Dans toutes les sociétés, quand il s'agit de sauver les apparences les efforts sont multipliés, les rôles sont surjoués. La société de Ras El Ain ne fait pas l'exception.

Le maintien d'une apparence dans laquelle la femme est comme soumise, « inférieure » à l'homme, obéit, comme dans le processus de la fabrique de l'altérité, aux règles en vigueur dans le champ des idées (l'idéal). Cela relève de la légende, d'une certaine image construite du rapport du genre dans la société des quartiers périphériques, et même au-delà¹⁰. Les quelques exemples sus-fournis sont loin de donner une explication

10 Hocine Fsihan (2013) nous apprend qu'en Algérie, « on entend souvent dire qu'un homme n'est homme que s'il entre dans un champ de pouvoir vis à vis de la femme et occupe la place supérieure que lui confère la société par rapport à la place d'obéissance et de soumission que doit occuper la femme »

satisfaisante à ce que nous avançons, mais permettent tout de même, telle une sonde, de l'éclairer de manière partielle. Il nous est avis qu'une analyse à la Goffman du rapport du genre dans ce quartier pourrait être efficace. Dans *les rites d'interaction*, Goffman avance l'idée que le souci de « garder la face » serait un élément qui régit les rapports sociaux dans un environnement donné. Dans le cas présent, l'expression « garder la face » pourrait très bien être traduite par l'obsession observable au sein de la communauté de Ras El Ain, celle consistant à maintenir l'apparence d'une domination de l'homme sur la femme. Dit autrement, cette domination n'est absolue qu'en apparence, nourrie par cette chose la mieux partagée d'entre les occupants du quartier, celle de la représentation que l'on a de l'être féminin ; par l'usage de quelques artifices : l'obligation du port du 'ajar en est un exemple illustratif ; par la cohérence des propos traitant de la femme et des rapports homme/femme présentant à tous les coups l'homme comme « chef » de ménage qui dicte sa loi. La domination masculine serait ainsi une valeur positive comme dirait Goffman¹¹ que l'habitant de Ras El Ain défend avec ardeur, qu'il souligne dans son propos, voire revendique tel un aspect majeur de son identité d'habitant du quartier, et ce dans la seule visée d'attirer le respect et l'admiration d'autrui. C'est aussi une mise en scène par laquelle l'habitant de Ras El Ain essaye de maintenir sa place au sein de la communauté de voisins. C'est véritablement de la « figuration » qui s'opère à vue d'œil et cela s'entend par les actes, mais aussi par la parole. On est conscient de ce qui est attendu par les autres, de l'image qu'on se doit d'être le reflet. Dans le cas contraire leur confiance lui sera retirée (Goffman 1974 : 13). Notons aussi que garder la face passe essentiellement par l'énoncé, parfois plus que par l'acte, même si le fait de contraindre la femme à couvrir son visage en est bel et bien un. Dans cette mise en scène, cette pièce bavarde qui se joue au quotidien, la parole tient une place essentielle ; elle sert à mettre en exergue la valeur positive de la face dont aspire à détenir et/ou à maintenir, on est dans la nécessité « de rendre son comportement raisonnable au regard des événements en cours » et dans ce processus de communication ordinaire, seule la maîtrise des impressions -par les actes et par la parole- prime (Breton (Le) 2008 : 107).

Autre fait notable, et qui mérite qu'on s'y attarde, serait que cette pièce qui peut prendre l'allure d'une « comédie machiste », est le fruit d'une véritable complicité entre les sexes. Explication. Si l'homme entretient son côté dominant, en forçant son épouse à se couvrir le visage, entre autres, chose qui lui permet de garder la face au sein de sa communauté, la femme de son côté se soumet à ce choix, consciente que le maintien de sa face à elle passe par le maintien de celle de « son homme ». Le fait est qu'avoir pris pour époux un homme qui colle à l'image de l'archétype du mâle dominant demeure dans ces lieux une valeur positive à entretenir.

L'authenticité des quartiers périphériques fait que même en étant des espaces tout à

11 Erving Goffman définit le terme de « face » « comme étant la valeur sociale positive qu'une personne revendique à travers la ligne d'action que les autres supposent qu'elle a adoptée au cours d'un contact particulier » (1974 : 9)

fait urbains¹², demeurent des conglomérats d' « entre-soi », où chacun est sur ses gardes par crainte de perdre la face, aux aguets du moindre manquement aux règles régissant la communauté de voisins, et qui pourrait émaner d'autrui. L'une des habitantes du quartier nous a fait part de la confiance suivante : « Ici, personne ne me porte dans son cœur [...]. La raison est que je n'ai pas de honte de sortir la tête découverte, et cela, voyez-vous, est très mal vu ici. Pour une femme mariée sortir sans 'ajar, c'est déjà une faute grave, sans foulard alors...on te fourre d'office dans le compartiment des sans vertu ». La voilette pourrait donc avoir une double fonction. D'un côté, elle permet à sa porteuse d'être « remarquée dans l'entre-soi » comme une femme respectueuse des bonnes manières, du code vestimentaire en vigueur ; évoluer de manière plus ou moins anonyme dans le quartier, de l'autre¹³.

Cette dernière thèse est confirmée par le fait que la femme (mariée) de Ras El Aïn se permet d'ôter la voilette qui couvre son visage dès qu'elle quitte le quartier (ceci est revenu à maintes reprises dans les propos d'un certain nombre de femmes interviewées). Plus encore cet agissement n'est nullement contesté par leurs époux. A cela nous voyons deux raisons. La première serait que le souci de « voiler la face » de la femme permettant de garder la face (de l'homme) n'est opérationnel qu'au sein du quartier ; le port de la voilette est imposé par l'aire symbolique, socle d'une certaine identité. Une aire dictant, comme nous l'avons montré précédemment, des règles de conduite et impose un code vestimentaire. La deuxième, quant à elle, serait que l'affranchissement de la voilette demeure favorisé par le climat d'anonymat offert par la grande ville. La formule de Colette Pétonnet dans laquelle l'anonymat est défini comme « une pellicule protectrice de l'individu » prend tout son sens dans le cas présent, elle est une alternative à une pellicule bien réelle (physique) : le 'ajar. C'est à se demander si le port de la voilette ne fait pas partie d'une quête de l'anonymat nécessaire à la circulation et à la coprésence d'habitants dans le milieu urbain (Pétonnet : 1994), qui n'est en définitive qu'une quête de liberté.

Conclusion

Les données collectées au cours de cette enquête permettent d'informer sur un trait particulier de la citoyenneté algérienne, soit comment les femmes vivent-elles leur la ville, du moins les espaces extérieurs de celle-ci. De par l'attitude qu'elles observent, les

12 Non pas par l'intégration territoriale, mais dans le sens où ces quartiers ne sont pas hermétiquement coupés de la ville, mais bien au contraire communiquent avec, et cela par le biais d'une somme de canaux, dont le transport urbain et l'automobile reste les moyens les plus concrets.

13 Germaine Tillion traitant des femmes de la rive sud de la méditerranée a émis l'observation que le voile ne cachait plus seulement les cheveux mais tout le visage de ce fait, Il ne constituait plus « un détail de costume pittoresque, vaguement anachronique, mais une véritable frontière » (1966 : 205)

propos qu'elles emploient ces femmes prouvent que l'accès à l'espace public ne leur est pas acquis. Il est certes un droit, mais un droit qu'on se l'arrache, qu'on se l'arroe, non sans peine cela dit. Les femmes sont en perpétuelle négociation avec la tradition, à faire continuellement des compromis avec la société. Même si leur présence est fortement notable dans les rues des quartiers périphériques des grandes villes algériennes, elle reste toutefois balisée, encadrée par la société. Ainsi, leur présence à l'extérieur répond à une somme d'exigences. La temporalité et la cartographie des déplacements : Elles ne sont pas libres de circuler partout et à n'importe quel moment. Dans ces quartiers les temps comme l'espace restent des dimensions fortement sexuées. Et c'est ce que nous avons essayé de montrer à travers l'évocation des espaces sociabilité et de rencontre (le pas de la maison, devant l'école, le hammam et le salon de coiffure comme lieux de rencontre, etc.). De ces balises, il existe aussi le fait que la présence dans la rue des femmes qui observent une certaine attitude et se conforment au mode vestimentaire de la femme cognitivement conçue comme « respectable », est plus tolérée que celles qui s'aventurent à l'extérieur sans voilette, et encore moins sans voile. Ainsi le voile comme la voilette sont autant d'accessoires possédant une triple fonction sociale. La première, celle que nous venons d'évoquer, et qui consiste à ce que leur port renferme une part du contrat/compromis ouvrant droit à la circulation au-delà du seuil de la demeure familiale/conjugale. La seconde serait leur aspect scénique qui permet de maintenir vivace l'apparence d'une « domination masculine », qui -faut-il le rappeler- demeure dans ces lieux une valeur positive. Et en fin, ils agissent comme éléments de dissuasion plus ou moins efficace, et de mise à distance des harceleurs.

Aussi étroit que puisse être l'espace social, public de surcroit, offert pour les femmes, ces dernières emploient tout ce qui leur offert comme moyens pour tirer le maximum de liberté, et cela va sans dire de maintenir possible leur présence à l'extérieur. Et c'est en cela que réside sa dimension stratégique.

Références :

- Adel Kh. et Benghabrit-Remaoun N., 2014, « Hammam : Pratiques et rituels aujourd'hui » : 59-82, in *Insaniyat*, 63-64
- Althabe G. et Sélim M., 1998, *Démarches ethnologiques au présent*, Paris, L'harmattan
- Augé M., 2010, « Retour sur les « non-lieux » (Les transformations du paysage urbain) » : 171 - 178, in, *Communication*, 87-02
- Baechelier J., 1992, « groupes et sociabilité », in. Boudon R. (s/d), *Traité de sociologie*, Paris, PUF
- Benoit Fliche, 2004, « La modernité est en bas : Ruralité et urbanité chez les habitants d'un gecekoundu d'Ankara » *Européen Journal of Turkish Studies*, 1, consulté sur internet (<http://ejts.revues.org/67>) 07 November 2017

- Benzenine B., 2013, « Les femmes algériennes au Parlement : la question des quotas à l'épreuve des réformes politiques », *Egypte/Monde arabe*, 03-10, consulté sur internet (<http://ema.revues.org/3196>), le 17 février 2017
- Bourdieu P., 1980, « La maison kabyle ou le monde renversé », texte annexé à Bourdieu P., *Le sens pratique*, Paris, Minuit
- Bourdieu P., 1998, *La domination masculine*, Paris, Seuil
- Breton (Le) D., 2008, *L'interactionnisme symbolique*, Paris, PUF
- Fsian H., 2013, « Qu'est-ce qu'une femme, qu'est-ce qu'un homme ? », GRAS-Université d'Oran, 7 novembre
- Gnaoui Y., 2012, *Hijab et urbanité : approche anthropologique dans la ville de Saïda*, mémoire de magister de sociologie, université d'Oran (En langue arabe)
- Goffman E., 1974, *Les rites d'interaction*, Paris, Minuit
- Guerid D., 1995, « Femmes, travail et société : La société a toujours le dernier mot » : 33-42, in *Actes de l'atelier « Femmes et développement »* (18-21 octobre 1994), Oran, PNUD/CRASC
- Kerrou M., 2010, *Hijab: Nouveaux voiles et espace public*, Tunis, Cérés
- Lakjaa A., 2009, « Les périphéries oranaises : urbanité en émergence et refondation du lien social » : 29-44, *Les cahiers d'EMAM (de l'université de Tours)*, 18
- Pétonnet C., 1994, « L'anonymat urbain » : 17-21, in C. Ghorra-Gobin (dir.), *Penser la ville de demain : qu'est-ce qui institue la ville ?*, Paris, L'Harmattan
- Rachik H.**, 1997, « Roumi et beldi », *Égypte/Monde arabe*, [30-31](http://ema.revues.org/1656) consulté sur internet (<http://ema.revues.org/1656>) le 24 juin 2016
- Tillion G., 1966, *Le harem et les cousins*, Paris, Seuil