

**Un favori féministe produit à la frontière du *dedans* et du dehors :
de la mobilité spatiale des femmes à Alger - Ghaliya Djelloul**

Ce *working paper* a été présenté lors du colloque de Sophia en 2017. La responsabilité finale de la forme et du contenu de cet article est celle de l'auteur-e. Pour plus d'informations, visitez www.sophia.be.

Ghaliya Djelloul, chercheuse au Centre interdisciplinaire d'études de l'islam dans le monde contemporain (CISMOC/UCL)

Mots-clés : épistémologie féministe, Standpoint theory, arrangement de genre, normes, souveraineté patriarcale, ethnographie, indésirabilité, vulnérabilité, stratégie des actrices

Résumé : Menant un terrain ethnographique de quatorze mois à Alger (de 2014 à 2016, et du point de vue d'une native revenant au pays), dans le cadre d'une recherche sur l'évolution des rapports de genre en Algérie, ma propre expérience genrée « sur le terrain » m'a conduite à opérer des choix théoriques et méthodologiques qui méritent d'être explicités. Faisant l'objet, en tant que jeune fille, de tentatives de surveillance et de contrôle de mon corps et de ma mobilité, je suis amenée à m'intéresser aux ressources, stratégies et solidarités que mobilisent les femmes – rencontrées par le biais de mes réseaux familiaux et de voisinage – pour accéder aux espaces publics malgré les stratégies d'enserrement familial et communautaire.

J'envisage la recherche féministe comme une perspective, dont aucune discipline ni méthode de collecte de données n'a le monopole, se traduisant avant tout par une posture qui consiste à refuser de rester aveugle au genre comme rapport social (Reinharz, 1992 ; Brooks & Hesse-Biber, 2006). Sa dénaturalisation permet d'adopter un angle critique qui s'intéresse aussi bien

aux conditions de possibilité sociale et historique de tels rapports de pouvoir, qu'aux mécanismes quotidiens de leur (re)production à travers des normes, rôles et identités, ou qu'à leurs formes matérielles à travers une certaine division du travail, lisible sur les corps et reflétée par des institutions, des territoires, etc. Il n'y a donc pas de choix de concept qui aille de soi, car « par définition, un concept est toujours un résumé de notions plus larges que l'on essaye de *concentrer* » en un seul mot (Parini, 2006 : 23). L'éventail de concepts offert pour étudier le genre, comme « processus de construction de représentations d'une différence biologique ayant comme but de déterminer des territoires sociaux distincts et de dominer l'autre » (ibid : 31) est donc large et, l'emploi des termes de *Genre*, *système de sexe/genre*, de *rapports sociaux de sexe* ou de *corporeal subjectivity*, relèvent de niveaux d'analyse et de champs d'études différents. L'objectif de ce texte est de revenir sur la manière dont j'ai mis en pratique une posture épistémologique féministe (*Standpoint theory*) par des choix théoriques et méthodologiques, ayant mené à une enquête sur l'enjeu familial et social que représente la mobilité spatiale des femmes en Algérie¹.

1. Le genre, un rapport social fabriqué quotidiennement par des sujets qui se constituent à travers ses normes

En m'intéressant aux rapports de genre dans le cadre d'une démarche sociologique compréhensive, je porte avant tout mon attention à la construction, *in situ*, des différences et la légitimation des inégalités entre acteurs et actrices sociales. C'est donc à un niveau d'analyse interactionniste que je produis des données qui nourrissent une réflexion plus systémique sur le comme système culturel à part entière, au sens où l'entendait Goffman : « ce ne sont pas les conséquences sociales des différences sexuelles qui doivent être expliquées, mais la manière dont ces différences ont été (et sont) mises en avant comme garantes de nos arrangements sociaux, et surtout la manière dont le fonctionnement de nos institutions sociales permet de rendre acceptable cette façon d'en rendre compte » (2002 : 44).

Prolongeant la perspective de Goffman, l'invitation d'E. Macé (2016) de se départir d'une croyance en une unicité (divine ou naturaliste) du patriarcat², pour l'historiciser et l'envisager

¹ Enquête menée dans le cadre d'une thèse en cours, et dont la phase de collecte des données a duré 14 mois étalés durant deux années (2014-16), principalement à Alger, à partir de quartiers au sud-est qui se trouvent dans les communes de: Oued Smar, El Harrach, Dergana, Réghaïa, Rouiba, Bordj el Kiffan, Bir Touta et Baraki.

² Qu'il définit comme : « un arrangement de genre fondé sur la mise en asymétrie nécessaire et légitime du masculin et du féminin, qui se traduit par la division et la hiérarchie genrées de l'organisation sociale et la subordination des femmes » (2015 : 21).

au pluriel, permet de distinguer plus nettement le genre, comme rapport social avec son historicité propre, du patriarcat, en faisant de ce dernier une des configurations possibles « par lesquelles les acteurs sociaux construisent collectivement le masculin et le féminin comme des valeurs différentes ayant des conséquences sur les modes d'existence des hommes et des femmes et sur les formes d'organisation de l'ensemble de la vie sociale et de ses imaginaires » (2015 : 19). Substituer à une sociologie critique de la domination masculine une sociologie des rapports de pouvoir permet de placer la conflictualité sociale au cœur de l'analyse des inégalités sociales entre les hommes et les femmes, et de se donner les moyens d'envisager des formes composites³ au-delà de la dualité patriarcat traditionnel/post-patriarcat. En distinguant la nécessité de la légitimité de ce rapport social, Macé fournit des balises pour l'observation et la comparaison utiles pour penser les dynamiques de changement social qui traversent l'arrangement de genre patriarcal⁴.

Le fil que j'essaie de suivre, tout au long de mon enquête sur les formes et les significations de cet arrangement de genre contemporain, est celui des normes. Suivant Butler (2017), elles ne sont pas seulement révélatrices, mais également constitutives du régime patriarcal, dont le premier acte de souveraineté est de s'auto-instituer par la production d'une reconnaissance différenciée de la dignité de la vie humaine (Djelloul, 2017). En fournissant les grilles d'interprétation qui différencient une violence légitime d'une « injustice », elles rendent possible son premier acte de souveraineté, celui de s'auto-instituer à travers elles. Ainsi, je cherche à comprendre à travers quelles normes ce champ de pouvoir se constitue et gouverne ses sujets, autrement dit : comment ces derniers rendent-ils lisibles les normes en leur donnant corps ? Et comment, à leur tour, ces normes modulent-elles les sujets et leur potentielle résistance ou désobéissance, à travers leur corporéité ? Ce questionnement me conduit donc à réfléchir au travail que le patriarcat demande aux femmes d'effectuer sur elles-mêmes pour accepter leur mise sous tutelle masculine et la mise de leurs corps au service du groupe patrilignagier.

³ Tel que produit par « la trajectoire qui s'observe dans le monde extra-occidental (...) [à savoir] le passage historique d'un patriarcat traditionnel à un patriarcat non pas moderne mais modernisé (par l'emprise coloniale) et remodelé (par la décolonisation puis par la mondialisation économique et culturelle), et qui conduit de nos jours à des formes composites et désajustées d'arrangement de genre, avec des tensions propres à chaque société » (Macé, 2015 : 13).

⁴ La distinction, proposée par Macé, entre nécessité et légitimité de l'arrangement de genre permet de concevoir deux désajustements possibles du patriarcat : soit une égalisation des conditions sociales, mettant en difficulté l'organisation sociale patriarcale, mais sans que sa légitimité ne soit inquiétée, soit, au contraire, une organisation sociale stable mais une remise en question idéologique du patriarcat par des mouvements sociaux.

2. Un *savoir situé* à partir des espaces domestiques : La *mobilité spatiale* des femmes comme révélatrice d'un dispositif disciplinaire

Me basant sur une épistémologie féministe du « savoir situé » (Harding, 1986 ; Wylie, 2003; Dorlin, 2008), ma propre expérience des arrangements de genre constitue une ressource précieuse pour identifier et connaître mon objet de recherche. Munie de plusieurs bagages culturels, j'ai pu adopter une perspective comparative : mes allers-retours entre l'Algérie et l'Europe ont constitué des transitions parfois difficiles à négocier, mais toujours très instructives sur les manières dont je dé/faisais le genre, au fur et à mesure d'un processus troublant de dé et resubjectivation, qui prend la forme d'une « réindigénéisation » (Djelloul, 2018b).

Retournant au sud-est d'Alger, au sein des quartiers de mon enfance, j'entre sur le terrain par les espaces du « dedans », ceux de l'intimité familiale, qui donnent à voir les coulisses de l'interprétation des normes de genre. Participant à un grand nombre de cérémonies, de célébrations ou de visites familiales, je prends majoritairement part à des rencontres entre femmes, véritable haut-lieux de socialisation de la féminité (Lacoste-Dujardin, 1985; Oussedik, 1996), théâtre d'apprentissage et de contrôle par les pairs des rôles et codes culturels du groupe des « filles de bonne famille » (*Bent familia*). Cette catégorie associe une qualité morale au fait pour une femme de rester « au foyer » (*bent a dar* au Maroc, *bent al-halal* en Egypte, etc.), qui lui confère le respect, par opposition à la « fille des rues » (*bent el trog*, *bent zanka*), dévoilant une légitimité différenciée de la présence des femmes dans les espaces domestiques et extra-domestique⁵. Démarrer l'observation dans ces espaces domestiques s'est donc avéré crucial pour comprendre les normes sociales qui président à l'interprétation des usages des corps féminins, transmises dès la socialisation familiale.

Ma propre capacité d'enquêter en est la preuve : ma mobilité spatiale est d'emblée limitée par l'ordre sexué puisque je suis contrainte, comme la majorité des femmes algériennes non-mariées, de vivre avec mes parents sous peine d'être jugée déviante. Bien qu'ils m'accordent une grande autonomie, cela ne me soustrait pas au contrôle du voisinage et de la famille élargie : mes projets de sortie, seule ou en groupe – mais sans accompagnement familial – rencontrent systématiquement des réprobations. On tente de m'en dissuader, en raison de la

⁵ Partant de la distinction présentée par N. Dris des catégories du dedans et du dehors en Algérie, et notamment l'hétérogénéité de cette dernière, j'emploie les catégories du domestique et de l'extra-domestique pour délimiter les espaces de l'appartenance familiale et communautaires (maisons et quartiers), des espaces de relâchement des normes/d'anonymat (centre-ville, plages, parcs, centres commerciaux, etc). Cette formulation a l'avantage de rappeler la centralité qu'occupe l'ordre domestique dans l'organisation de l'espace du point de vue des actrices sociales (Djelloul, 2018a).

perception négative qu'en aurait le reste de ma famille et le voisinage, et de ma responsabilité de ne pas « me » et « nous » mettre en danger. On fait valoir la nécessité de m'encadrer par un accompagnement familial (de préférence masculin) pour légitimer et sécuriser mes déplacements, de limiter mes sorties à certaines heures (avant le coucher du soleil, à l'exception du mois de ramadan durant lequel les rythmes sociaux s'inversent) et à certains lieux reconnus comme sécurisés par la présence de familles ou par leur caractère privé et surveillé, comme les centres commerciaux, les hôtels ou autres clubs. Les lieux à prédominance masculine comme « les lieux de divertissements socioculturels, sportifs ou ludiques » (Naceur, 2004) sont, quant à eux, totalement prescrits.

Avant de développer des ressources suffisantes pour me déplacer de manière autonome, je sollicite souvent ma mère pour m'escorter lors de mes observations des espaces publics urbains, car sa respectabilité liée à l'âge et le statut me fournissent une parfaite « couverture ». Mais dès que nous envisageons de nous aventurer en dehors d'Alger, notre entourage familial désapprouve en raison des dangers qui guettent des femmes voyageant seules. Nous sommes exhortées à être accompagnées par un membre masculin de la famille et mobilisons fréquemment un jeune cousin qui joue ce rôle de couverture. Après quelques semaines, j'obtiens – après avoir développé le réseau social nécessaire – le numéro d'un taxi de confiance pour mes sorties nocturnes, onéreux mais garantissant de reconduire une femme seule le soir. Au retour de ma première sortie la nuit, je trouve mon cousin en train d'attendre au pas de la porte, qu'il m'ouvre avant de m'escorter à l'intérieur. Cette apparente coïncidence était en fait une mise en scène à destination du voisinage. Cet indice, suivi de tant d'autres, me rendit progressivement sensible à l'omniprésence de ces yeux qui pourraient me voir, me juger et me condamner, ici au seuil de l'espace domestique.

Autre processus inattendu : alors que j'avais le sentiment d'étouffer dans les espaces domestiques, j'intériorise, à force de faire l'objet de formes de restriction de ma mobilité spatiale, la perception qu'a mon groupe familial des espaces du « dehors », comme des espaces sales, dangereux, mal famés, etc à l'inverse de ceux de la maison (Edar), dont les murs me semblent à présent protecteurs. Ce moment de basculement aiguise mon intérêt pour le thème de la mobilité spatiale, qui s'est imposé comme indicateur à partir de mon expérience en tant que femme, donnant à voir les contraintes qu'impose l'ordre domestique, ainsi que les ressources (matérielles et normatives) dont dispose une actrice pour se dégager de l'enserrement familial et communautaire dans lequel elle est prise. Partager les routines quotidiennes (Coutras, 2008) avec ces femmes à Alger m'a donc permis de mieux percevoir les frontières de l'espace domestique, ainsi que les multiples manifestations de son *seuil* (Dris, 2009 ; Berger, Charles, 2014). Une fois dehors, je ne me suis donc pas seulement intéressée à leur « motilité » ou capital de mobilité (Kaufmann, 2008), mais également à leurs

déplacements, c'est-à-dire leurs pratiques concrètes, leurs expériences et stratégies durant les sorties, leurs trajets et les lieux où elles séjournent.

En cherchant moi-même à résister à cet enserrement familial, je me suis demandée dans quelle mesure ses mises en garde ne servaient pas, avant tout, à me maintenir coûte que coûte sous le joug d'un ordre domestique qui discipline mes comportements et renforce ma dépendance envers ma famille. Mais l'accumulation d'expériences de l'hostilité masculine au dehors m'a également permis de mesurer le coût moral d'une sortie seule pour une femme et de prendre conscience que c'est non seulement vis-à-vis des siens (famille, voisinage) mais aussi vis-à-vis des autres qu'elle éprouve une « vulnérabilité » dans les espaces extra-domestiques (Djelloul, 2017). Incitées à préserver leur qualité de « fille de bonne famille » en ne suivant pas le chemin déshonorant de « fille des rues », les femmes intériorisent la faible légitimité morale de leur corps dehors, qui justifie la mise en danger physique qu'elles y risquent, car leurs corps étant (perçus comme) indésirables, elles pourront être traitées comme telles. C'est ainsi que « Surveiller et punir » (Foucault, 1975) m'ont paru constituer les deux faces d'une même médaille visant à dissuader les femmes de quitter leur territoire, pour renforcer la nécessité des « arrangements de genre traditionnels » (Macé, 2015).

3. Éprouver l'indésirabilité et partager la vulnérabilité des femmes dans les espaces extra-domestiques

Chaque femme a un jour été une petite fille qui pouvait se mouvoir dans les espaces du dehors, car bien que le corps soit sexualisé dès l'enfance, la ségrégation spatiale n'est pleinement effective qu'à la puberté, où elle devient *persona non grata* dans les espaces masculins. C'est donc généralement à l'adolescence que s'enclenche le continuum de violences masculines qui accompagne l'objectivation sexuelle du corps des jeunes filles (psychologique, verbale, sexuelle et physique) (Hanmer, 1977 ; Lieber, 2008), résultant en leur exclusion *de fait* de l'espace de « la rue » (Naceur, 2003 ; Dris, 2003). L'hostilité masculine se mue alors en une épreuve quotidienne pour les jeunes filles sur le chemin de leur établissement scolaire, et c'est à partir de ces premières expériences de harcèlement, qui varient selon les milieux et les ressources sociales (moyens de transport, trajets, horaires, etc.), qu'elles adopteront et développeront des stratégies pour se mouvoir de la manière la moins vulnérable possible. De plus, les femmes sont incitées au transit rapide dans ces espaces extérieurs, et à invisibiliser leur corps par le vêtement *char'i* (confirme au « droit islamique »). Si la mixité est généralisée dans les espaces scolaire et du travail, les autres espaces extra-domestiques sont soit organisés en non-mixité en amont (salle d'attente de médecin,

restaurants, bureaux de vote), soit prennent cette forme spontanément (distribution dans les transports en communs par exemple).

L'hostilité masculine se manifeste d'abord par des regards appuyés sur le corps qui confère le statut de proie. Les femmes utilisent souvent l'expression « *Yaklouk* », qui signifient littéralement « ils te mangent » et de manière figurée « ils te dévorent des yeux » pour rendre compte de l'effet que ces regards ont sur elles. Si le corps féminin semble représenter une surface légitime de regard masculin, toute réaction de la part d'une femme sera interprétée comme une confirmation du consentement déjà supposé à poursuivre (Goffmann, 2002), rendant l'intrusion permanente dans son espace privé (Monqid, 2014). Pour ma part, je cherche à me dérober du champ visuel d'autrui, en me couvrant d'habits longs et amples ou dissimulant mes cheveux, mais ces tentatives ne viennent pas à bout de ce harcèlement visuel.

L'intrusion des regards est fréquemment prolongée par celle des mots, dont la teneur varie entre la plaisanterie, la flatterie ou l'insulte. Toutes les femmes conseillent d'être sourde face à ce harcèlement auditif, c'est-à-dire détourner son attention afin de se protéger de ce flot verbal agressif, en mettant des écouteurs, en plaçant une cloison auditive entre soi et le monde extérieur. Viennent ensuite les formes d'intimidation physique, comme la poursuite, l'oppression physique et les agressions sexuelles. Car, si les femmes se désensibilisent face au harcèlement visuel ou auditif, c'est pour mieux consacrer leur attention à l'évitement des intrusions physiques lors de leurs séjours dans les espaces publics urbains. C'est pourquoi, en amont, mes interlocutrices ont développé des stratégies pour anticiper, et éviter les violences masculines à tout prix (certaines sont difficiles à saisir tant elles ont été naturalisées). Elles évitent, autant que faire se peut, la proximité physique des hommes, restent le plus possible groupées et évitent le séjour dans des espaces peu fréquentés par des femmes. Elles privilégieront les moyens de transport privatisés ou encore d'être accompagnées par un (jeune) homme, et même un enfant, censé repousser les tentatives de rapprochement masculins.

Le témoignage de Fahima, étudiante âgée de 23 ans résidant dans un quartier à l'est d'Alger, reflète bien les tentatives d'(r)établir ses frontières corporelles face aux hommes présents dehors. Elle me la livre à l'issue d'une soirée au centre-ville d'Alger lors de laquelle nous avons été la cible de deux hommes nous harcelant en voiture, ce qui l'a fortement affectée bien que nous ayons réussi à leur échapper. Elle se confie alors sur la solitude et le malaise qu'elle ressent lorsqu'elle s'aventure à l'extérieur de son quartier :

Fahima - ... Il n'y a personne qui te défend, et surtout dans les lieux un peu vides, donc c'est pour ça qu'il vaut mieux marcher en groupe. Là où il y a du monde, on ne risque pas de te faire du mal... et s'il t'a vu ainsi, enfin si toi tu es serrée, le visage fermé, tu ne ris pas, rien, c'est-à-dire que tu n'es pas d'accord... parce que lui fera toujours un signe avant avec son œil... Ils viennent pour n'importe quelle fille qui leur plaît, y a des gens qui le font juste

comme ça... malade, le mec : chaque fille qui passe devant lui, il l'agresse, soit par les mots, soit il arrive à te toucher, mais une fois que tu mets les limites, c'est-à-dire que tu serres ton visage, ou bien tu vas vite ou tu dis « dégage, ne me parle pas », c'est bon. Ils commencent à te suivre et moi je déteste ça, je me sens en danger, je ne me sens vraiment pas en sécurité et donc je me sens mal à l'aise, je peux même faire une crise de panique... (...) Il n'y a pas de mec avec nous, on est que des filles, on est beaucoup plus... Moi j'ai mon système de vigilance, mon cerveau est toujours réveillé, très réveillé quand je suis seule et des fois je suis même paranoïaque tellement j'ai peur et tellement j'entends des histoires, de filles de mon âge tu vois, j'ai tellement peur, et pour ce qui concerne, enfin quand je suis en groupe de filles le matin, je suis moins vigilante, mais si je sens un petit danger, je le jure, ne rigole pas, ne parle pas avec lui parce que si tu leur ouvres l'œil [tu montres que tu es consentante], il va te coller comme la peste. Et puis, s'il y a un mec avec moi, alors là c'est désactivé !

A partir des témoignages récoltés auprès de Fahima et d'autres (jeunes) femmes, trois types de stratégies se dessinent pour vivre à travers/en dépit du continuum de violences masculines dont elles intériorisent la menace ou dont elles font l'expérience quotidienne pour se rendre à l'école, au travail, au marché⁶, etc : des *stratégies préventives* consistent à ne pas risquer de se mettre en situation de vulnérabilité - se déplacer voilée, en voiture, en groupe de filles, avec un homme ou un enfant, « serrer son visage », choisir les chemins très fréquentés, etc. ; *les stratégies réactives* visent à éviter l'intrusion des hommes qui se montrent agressifs (ne pas entendre, ne pas voir, ne pas sentir) dans sa sphère privée en refoulant la violence potentielle et/ou d'emblée actualisée de cette expérience ; et des *stratégies ex post*, de résilience, qui consistent à réinterpréter la réalité pour compenser la perte de la face sociale, y compris lorsque cette expérience n'est qu'interindividuelle.

C'est ainsi que Naïma, jeune ingénieure vivant à l'est d'Alger et faisant l'expérience d'une grande hostilité masculine au quotidien, exprime un sentiment de supériorité vis-à-vis de ces hommes qui l'insultent : eux sont collés à ces trottoirs alors qu'elle a déjà été « là-haut dans le ciel » (elle fait référence au fait qu'elle voyage en avion pour se rendre en France par exemple). Il est intéressant de noter ici la manière dont cette jeune femme utilise les hiérarchies de classe pour se défendre discursivement contre la violence qu'elle subit. Mais, plus intéressant encore, l'image de l'avion qui l'extrait « par le haut » de cette violence patriarcale et qui évoque, en creux, le régime de pouvoir qui produit la violence envers les

⁶ Il est intéressant de noter que cette activité qui constituait autrefois l'apanage des hommes, est aujourd'hui de plus en plus prise en charge par les femmes (cf. *Mutations familiales en milieu urbain*, ed. Fatma Oussedik (Oran: Editions DGRSOT/CRASC, 2014).

femmes par une forme d'encerclement spatial et d'enserrement familial, car comme l'exprime Fahima, si elles ne sont pas accompagnées d'un homme dans les espaces extra-domestiques, les femmes sont constamment sur leurs gardes.

En tant que jeune femme sortant non-accompagnée d'un homme, en journée ou en soirée, seule ou en groupe, je fais moi-même à de nombreuses reprises l'expérience de l'hostilité masculine dans les espaces publics urbains. Il s'agit parfois de réactions suite à un de mes comportements jugés inappropriés (comme fumer dans un parc, ou au seuil d'une salle de spectacle au centre-ville, m'adresser à un homme alors qu'il avait fait ses ablutions un vendredi avant la prière), ou à ma présence même dans l'espace extra-domestique en dehors des heures prévues ou simplement d'une escalade de l'hostilité à la violence masculine, commençant par du harcèlement et débouchant sur des attaques (poursuite en voiture ou à pied, jet de pierre).

En tant que femme célibataire sortant et me déplaçant sans tuteur masculin, je n'étais pas consciente, au début de mon enquête, du degré de mon indésirabilité et de ma vulnérabilité face aux violences masculines, mais les âpres négociations avec mon entourage familial me firent comprendre que les femmes étaient toujours celles qui étaient tenues responsables des atteintes envers elles, car leur présence dehors les étiquettent déjà comme déviantes : pour quelle raison coupable me trouvais-je à cet endroit ? Qu'est-ce qu'une « fille de bonne famille » pouvait bien y faire à cette heure ? Et comment pouvais-je me promener dans une tenue si indécente ? Si j'avais accepté ma place de « femme », c'est-à-dire de subordonnée à un tuteur masculin, j'aurais été protégée, car limitée dans mes déplacements et comportements, en raison de ma vulnérabilité. C'est donc avant tout à un crime d'insubordination au pouvoir patriarcal que répond l'hostilité masculine dehors, qui fonctionne comme un rappel à l'ordre sexué (Lieber, 2008)⁷. Et, les gardiens (du temple) domestique(s) étaient là pour me leur rappeler, puisque tout homme ou femme peut se sentir

⁷ Grâce à des conversations avec des professeures d'enseignement secondaire, j'ai pris davantage conscience des contours de la demande sociale de « pudeur » qui renforce (et/ou remplace) le contrôle familial : se plaignant du manque de « pudeur » de leurs élèves, elles me confiaient rappeler souvent à l'ordre les parents complices de la « dépravation » de leurs filles, car elles estimaient que la société avait le droit d'éduquer les jeunes femmes, à l'instar des voisins, qui ont le droit de savoir où une jeune fille se rend quand elle sort, et avec qui. C'est à elle qu'incombe le devoir de rendre claire la destination de ses sorties, que celles-ci soient appropriées, tout comme les heures et le mobile : « La société doit t'éduquer et elle a le droit de savoir où est-ce que tu vas. Elle a un droit sur toi ! ».

en droit de jouer un rôle vis-à-vis de quelque femme que ce soit, bien au-delà de leur ancrage résidentiel⁸.

Bien qu'ayant déjoué les tentatives de dissuasion et de culpabilisation de ma famille, je fais donc l'expérience de l'indésirabilité des femmes dans les espaces extra-domestiques (Djelloul, 2017), c'est-à-dire leur faible légitimité à y séjourner. La méthode ethnographique, par le partage de ces situations avec elles, m'offre l'opportunité d'apprendre des manières dont elles tentent de se protéger en raison de cette vulnérabilité. Elle m'oblige également à penser ma propre présence dans le cadre de l'enquête comme impactant fortement les données produites. L'immersion exigée de manière relativement continue, l'engagement voire l'altération qu'elle produit (Djelloul, 2018b), m'a non seulement permis de récolter les discours, observer les pratiques, mais aussi d'éprouver la faible légitimité octroyée à la présence des femmes à l'extérieur et mettre mes expériences en perspective. Ces allers-retours fréquents entre mon vécu et celui des actrices, et les significations que nous leurs accordions, constituent un ressort important de production de données lors de mon enquête.

Conclusion

Dans ce texte, j'ai tenté d'explicitier les choix théoriques et méthodologique de ma recherche doctorale en cours, et d'en justifier la pertinence dans une perspective féministe dont le but est d'analyser les rapports de genre grâce à l'apport de différentes disciplines. Si je cherche avant tout à les historiciser, c'est-à-dire les inscrire dans une perspective de changement social, je les observe à partir de situations concrètes et quotidiennes, qui me donnent à voir leurs formes spatiales et leurs processus d'incorporation. Le caractère « situé », avant tout dans le corps, de mon expérience sociale m'engage pleinement dans la production des données, et exige en retour, que je rende compte de ma participation aux scènes observées et que je me mette en scène dans la narration de l'enquête.

Grâce à mon expérience située de « midsider » (Djelloul, 2018b), à la frontière du monde social étudié, j'ai donc été amenée à envisager l'indésirabilité de la présence des femmes

⁸ J'en fais l'expérience en marchant dans une rue du centre d'Alger avec deux autres jeunes femmes lors d'une soirée de ramadan, lorsque nous sommes apostrophées par quatre hommes passant en voiture, qui cherchent à nous humilier publiquement en criant : « Ayez honte, ayez honte, rentrez dans vos maisons ! ». Prises de honte et de culpabilité, mes amies s'enfuient dans un restaurant, tandis qu'interloquée par cette agressivité, mais résolue à refuser l'injonction qui m'a été faite, je m'arrête et allume une cigarette. Cette brigade volante donne à voir le caractère diffus de l'« ordre moral urbain » (Addi, 1999) ainsi que son modus operandi : l'actualisation de la « vulnérabilité » par le rappel à l'ordre sexué et domestique (Lieber, 2008).

dehors comme résultant, avant tout de l'intériorisation d'une vulnérabilité dont l'apprentissage démarre dans le cadre de la famille, entraînant la culpabilisation des femmes, grâce à l'inversion de la responsabilité dans les récits de violence, puisque c'est leur présence dehors qui est interprétée comme une provocation. Chargées d'une double peine, elles apprennent qu'il vaut mieux ne pas entendre, ne pas voir et parfois ne pas sentir les comportements et discours sexualisants qui leurs sont adressés. Le déni de leurs vécus constitue une première étape de la déréalisation de leurs expériences corporelles (Djelloul, 2017). Avant même de sortir, les femmes apprennent donc la nécessité de se couvrir pour ne pas prêter le flanc à la violence sociale qui commence par l'œil et la langue : se dissimuler, se dérober aux regards et ériger des cloisons en attendant de trouver un homme qui le fera pour de bon car, comme le dit l'adage populaire féminin, « Un homme, c'est comme un rideau devant la porte ».

Bibliographie :

Lahouari, Addi (1999). *Les mutations de la société algérienne. Famille et lien social dans l'Algérie contemporaine*. Paris : La Découverte.

Berger, Mathieu & Charles, Julien (2014). 'Persona non grata. Au seuil de la participation' *Participations* 2(9), pp. 5-36.

Butler, Judith :

- (2005 : 2004). *Vie précaire : les pouvoirs du deuil et de la violence après le 11 septembre 2001* [*Precarious Life. The Power of Mourning and Violence*]. Translated by Jérôme Rosanvallon & Jérôme Vidal. Paris: Éditions Amsterdam.
- (2006). *Défaire le genre*. Traduction de Maxime Cervulle. Paris : Éditions Amsterdam.
- (2017) 'Interprétation de la non-violence' In Botbol Baum Mylène. *Du genre à la non-violence*. Nantes : Ed. Cécile Defaut, pp.4-31.

Coutras, Jacqueline (2008) « Territoires du quotidien et espaces sexués. Du voisinage résidentiel aux espaces d'anonymat », *Strates* 14 [En ligne].

Djelloul, Ghaliya (2017). 'Donner corps à la non-violence dans les espaces extra-domestiques ou comment incarner une vie digne d'être vécue ? ' In Botbol Baum Mylène (Ed.) *Du genre à la non-violence*. Nantes : Ed. Cécile Defaut, pp.84-98.

Djelloul, Ghaliya (2018a, à paraître). 'Dynamique d'enserrement et de desserrement de la mobilité spatiale des femmes en périphérie d'Alger' *Métropolitiques* [en ligne].

Working Papers Colloque *Sophia* Colloquium

Genderstudies in Belgium. A State of the Art

Bruxelles-Brussel 19/20-10-2017

Djelloul, Ghaliya (2018b, à paraître). 'Fieldwork as a personal journey between the "in" & "out": experiencing the Self as a "midsider" and allowing a "travelling identity" to break out' In Ansoms An, Nyenyezi Aymar, Thomson Susan (Eds.) *Field research in Africa: Navigating identities when Research and 'Real' Life Merge*. Suffolk: James Currey.

Dris, Nassima (2004). 'Espaces publics et limites. Les implications du genre dans les usages de la ville à Alger' In Denèfle Sylvie (dir.) *Femmes et villes*. Tours : Presses universitaires François-Rabelet, pp. 249-264.

Dris, Nassima (2007). 'Les arrangements de visibilité dans les cheminements urbains. Du quartier proche au lointain dans la ville' In Breviglieri Marc & Cicchelli Vincenzo (dir.) *Adolescences méditerranéennes. L'espace public à petits pas*. Paris : L'Harmattan, pp. 63-76.

Dorlin, Elsa (2008). *Sexe, genre et sexualité : Introduction à la théorie féministe*. Paris : Presses Universitaires de France.

Goffman, Erving (2002). *L'Arrangement entre des sexes*. Zaidman Claude (sous la dir) et Hervé Maury (trad), Paris : La Dispute.

Hanmer, Jelena, et E. L. (1977). 'Violence et contrôle social des femmes', *Nouvelles Questions Féministes*, 1, pp. 68-88.

Harding, Sandra (1986). *The Science Question in Feminism*. Open University Press, Milton Keynes.

Hesse-Biber, Sharley Naguy and Leckenby, Denise (2004). 'How feminists practice social research' In Sharley Naguy Hesse-Biber and Michelle. L. Yaiser (eds.) *Feminist perspectives on social research*. New York: Oxford University Press, pp. 209-226.

Lacoste-Dujardin, Camille (1985). *Des mères contre les femmes. Maternité et patriarcat au Maghreb*. Paris : La Découverte.

Lieber, Marylène (2008). *Genre, violences et espaces publics. La vulnérabilité des femmes en question*. Paris : Les Presses de Sciences Po.

Macé, Eric (2015). *L'Après-patriarcat*. Paris : Seuil.

Monqid, Sanaa (2014). *Femmes dans la ville. Rabat : de la tradition à la modernité*. Rennes : Presses universitaires de Rennes.

Working Papers Colloque *Sophia* Colloquium

Genderstudies in Belgium. A State of the Art

Bruxelles-Brussel 19/20-10-2017

Naceur, Farida (2004). 'La problématique de la dominance masculine au niveau des espaces urbains : cas des villes algériennes' In Sylvie Denèfle (dir.) *Femmes et villes*. Tours : Presses Universitaires François-Rabelais.

Oussedik, Fatma (1996). *Identité Féminine à Alger*. Louvain-la-Neuve : Presses Universitaires de Louvain.

Oussedik, Fatma (dir) 2014. *Mutations familiales en milieu urbain*. Oran: Editions DGRSOT/CRASC.

Parini, Lorena (2006). *Le système de genre : introduction aux concepts et théories*. Zurich : Seismo.

Reinharz, Shulamit (1992). *Feminist Methods in Social Research*. Oxford University Press, Oxfors: New York.

Wylie, Alison (2003). 'Why Standpoint matters' In Robert Figueroa & Sandra G. Harding (eds.) *Science and Other Cultures: Issues in Philosophies of Science and Technology*. London: Routledge.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NoDerivs 3.0 Unported License](https://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/).