

MERYEM SELLAMI

Laboratoire "Cultures et sociétés en Europe"
(UMR du CNRS n° 7043)
Université Marc Bloch, Strasbourg
<meryem_sellami@yahoo.fr>

Du risque de devenir femme en Tunisie

Scarifications et statut du corps chez les adolescentes tunisiennes

Dans certaines sociétés dites traditionnelles, le passage du statut d'enfant au statut d'adulte est institutionnalisé et organisé par le groupe. Il est en revanche, considéré comme « allant de soi » dans les sociétés dites modernes où le passage est « déritualisé ». Souvent, l'adolescent est dans l'incertitude quant à ses limites symboliques. Il est à la recherche d'une trajectoire dans son cheminement vers l'âge adulte. Il attend une reconnaissance de la part d'autrui, une légitimation de son existence. Quand la culture n'offre plus assez de supports affectifs, culturels et symboliques à l'adolescent, cette attente peut devenir lancinante et éprouvante, elle se transforme en souffrance¹. La multiplication des conduites à risque des adolescents en est une manifestation percutante. Cette souffrance, souvent indicible et insaisissable s'impose au chercheur, non comme question subjective et intime relevant de l'intériorité, mais bien comme une question anthropologique à laquelle il faut donner corps. Tisser une peau de mots qui contient les maux des adolescents, telle est l'ambition de l'anthropologie des

conduites à risque des jeunes. Cette ambition nous conduit, parfois, aux limites de la condition humaine.

Les atteintes délibérées au corps chez les jeunes viennent mettre en scène la question de la souffrance adolescente, tout en suscitant une reformulation du statut du corps dans les sociétés modernes. Dans ces sociétés hédonistes, le corps anime toute une industrie de la mode, de l'esthétique, du sexe... et mobilise bon nombre d'artisans et de spécialistes. Les atteintes délibérées au corps ont ébranlé ce culte voué au corps en s'insurgeant contre cette dictature de l'apparence. Au-delà de l'entaille, l'atteinte au corps exalte un désir de vie transfigurée. En donnant corps à une souffrance envahissante, on vise à la transformer en « expérience ». David Le Breton a pointé cette problématique de la souffrance en introduisant la question des « blessures de soi » dans l'anthropologie culturelle. Dans son ouvrage *La peau et la trace*, il considère les entames corporelles comme des « rites intimes de conjuration du mal de vivre » (Le Breton, 2003).

L'ouvrage de D. Le Breton est une méditation sur la symbolique

des blessures de soi dans les sociétés modernes. Dans cette perspective anthropologique, nous avons esquissé une étude de la question dans les sociétés arabo-musulmanes, en prenant comme exemple la société tunisienne et en ciblant, particulièrement, les atteintes au corps chez les adolescentes. Le statut du corps de la femme y est très différent de celui de l'homme. Cette différenciation est d'autant plus exacerbée dans les sociétés arabo-musulmanes que le corps de la fille est considéré comme faisant partie intégrante du « corps » de la famille. En effet, la société tunisienne est une société en apparence « moderne », mais où le poids de la tradition patriarcale demeure prépondérant.

Il est saisissant de constater à quel point les adolescentes, même dans le paroxysme de leur désarroi et la plus totale des solitudes, restent en constante interaction avec l'environnement. Si les garçons qui se coupent, en Tunisie, montrent ostentatoirement leurs blessures, les filles, elles, prennent soin d'occulter les traces de l'entame, trop soucieuses du regard d'autrui dans la vie, comme dans la souffrance. Certes, elles s'insurgent

contre les impératifs sociaux de pureté et de beauté physiques qui subjuguent leurs corps, mais à aucun moment elles ne sont en rupture avec le social.

Pour de nombreuses adolescentes, s'habiller selon les normes de la mode occidentale est une condition d'intégration dans le « clan », soit le groupe des pairs. Les jeunes filles subissent l'influence des canons de beauté occidentaux véhiculés par les médias, les publicités, ainsi que le modèle offert par les milliers de touristes qui affluent chaque année. Elles sont captivées par le mode de vie occidental, par l'idéal de la liberté, notamment, de la liberté de disposer de son corps et de sa sexualité. Et, en même temps, elles vivent dans une culture où le culte de la virginité est toujours d'actualité.

Cet impératif de pureté et d'abstinence sexuelle s'impose, de façon implicite, à la fille tunisienne dès les premières années de sa vie, puisqu'il est « illégitime » de parler de sexualité avant le mariage. La mère inculque à sa fille la pudeur, la patience et la passivité. Elle lui rappelle qu'il faut faire toujours attention, essayer d'éviter le contact avec les garçons. Les filles grandissent avec l'angoisse d'un danger immanent sans vraiment comprendre lequel. Certaines familles font appel à des rituels magiques pour protéger la virginité de leurs filles jusqu'au mariage, comme le rituel du *tasfih*. Ce rituel est pratiqué par une dame âgée sur le corps de la petite fille (de 4 à 7 ans). Il consiste à faire sept incisions avec une lame sur le genou gauche de la petite fille. Chaque fois, avec un raisin sec, la femme âgée recueille le sang de l'incision, puis, le fait avaler à la petite fille en lui faisant répéter : « Je suis un mur, il est un fil », ou encore : « Sang de mon petit genou, ferme mon petit trou ». Le but du rituel est de faire du corps de la jeune fille une « citadelle inviolable » (le mur) en rendant la pénétration difficile. La veille des noces, le rituel est pratiqué à l'inverse².

Le verrouillage social du corps de la fille par la norme virgine consolide l'idée que le corps de la femme appartient à l'homme. À l'image de cette conception théologique disant que Eve provient de la côte d'Adam, la femme

arabe doit accepter cette appartenance substantielle pour accéder au statut d'épouse. Le tabou de la sexualité avant le mariage fait de celle-ci, non une source d'épanouissement, mais une souillure du corps culpabilisante et lourde à porter. La majorité des filles qui se coupent que j'ai pu interroger ont eu un problème d'ordre sexuel. Certaines ont été victimes d'inceste ou de viol, d'autres ont eu des rapports où elles étaient consentantes, mais toutes partagent le sentiment d'habiter un corps souillé.

Emna Ben Miled, anthropologue tunisienne, montre dans son ouvrage *Les Tunisiennes ont-elles une histoire ?*, que la norme virgine au Maghreb est une norme pré-islamique qui date de l'Antiquité grecque et romaine, et qui serait relative à la société patriarcale. Cette norme a influencé tout le bassin méditerranéen (Ben Miled, 1998). L'avènement de l'islam a contribué à ériger la virginité, dans l'imaginaire masculin, comme norme intrinsèque à l'idéal féminin, au même titre que la beauté. Le Paradis musulman est un Eden peuplé de vierges éternelles. Le Coran promet aux bons croyants de belles jeunes filles à la virginité sans cesse renouvelée, les *houris* : « Là, seront de jeunes vierges au regard modeste, dont jamais homme ni génie n'a profané la pudeur, elles ressemblent à l'hyacinthe et au corail, quelle est la récompense du bien si ce n'est le bien ? » (Coran LV, versets 51-53).

Les atteintes au corps chez les adolescentes viennent ébranler cette image idyllique du corps de la femme en rappelant la souffrance qu'implique l'immersion dans une culture du *paraître*. Une culture influencée, d'une part, par le culte occidental de l'apparence, d'autre part, par la morale puritaine de la culture musulmane. Cette souffrance constitue, dans certains cas, le prix à payer pour être femme en Tunisie.

Un rite individuel de purification

Les témoignages recueillis révèlent que les adolescentes qui se coupent vivent les moments de l'entame comme de véritables « rites de purification »

(Le Breton, 2003, p. 58). La peau n'est plus investie comme enveloppe charnelle source de plaisir, mais comme enveloppe maculée d'un intérieur qu'il faut purger. Voici comment une adolescente victime d'inceste décrit ses moments d'entame : « *C'est bien de faire sortir un peu de sang sale, quand je le vois couler, je me sens mieux.* » (Sana, 15 ans).

Toutes les personnes interrogées décrivent les moments qui précèdent l'entame comme des moments de « perte » et de déséquilibre. L'écoulement du sang signe le retour à l'apaisement. Pour les adolescentes, le sang est intrinsèquement lié au malheur, au « mal » :

« *Toute la tension coulait avec le sang, tout le malheur coulait, partait avec lui, c'était phénoménal. Quand tu fais couler ton sang à toi, ce n'est pas facile, c'est ton sang, c'est comme tes larmes à toi, parce que ce sont les tiennes, ce sont tes tensions à toi, tes malheurs à toi qui partent avec ce sang, et rien ne prouve que ces malheurs ne vont pas revenir comme ce sang qui se renouvelle tous les jours au sein de ton corps.* » (Zeynab)

Ces larmes de sang sont donc appréhendées comme une forme de « sacrifice »³ pour lutter contre l'angoisse de la perte de soi. David Le Breton parle de « saignée identitaire » (Le Breton, 2003, p. 67).

Le sang possède un statut anthropologique équivoque. Ce « suc très particulier », pour utiliser l'expression de Goethe, est une substance par essence ambivalente. Il signifie la mort mais aussi la vie, la douleur et le soulagement, il souille comme il purifie. Selon les circonstances, répandre le sang est un crime ou un acte sacré. Presque tous les sacrifices sont des sacrifices sanglants. Les filles qui se coupent dans une logique sacrificielle exorcissent un « mal » métaphorisé dans le sang : « *C'est comme si tu avais vomi, le sang, c'est le malheur.* » (Maya).

Ainsi s'opère le passage du corps en souffrance au « corps de souffrance ». On doit le terme de « corps de souffrance » à Micheline Enriquez. Le corps en souffrance, en perdition d'affectation et d'identité, porte en lui, selon M. Enriquez, « *une aptitude excessive à la mise en acte, à la figuration et à*

l'incarnation de la souffrance. Cette incarnation est un calvaire, un sacrifice, une Passion. Mais c'est aussi vivre l'expérience en son nom propre » (cité in Anzieu, 1985, p. 229).

Faire de ce sacrifice intime et solitaire une expérience personnelle autorise l'adolescente en souffrance à reprendre le contrôle de ses pulsions, et à redessiner les frontières entre elle et le monde en s'affirmant en tant que « je ». Certaines filles interrogées m'ont confié qu'elles avaient créé tout un rituel pour se couper. Emi se coupe depuis l'âge de 15 ans, elle a créé tout un cérémonial nocturne pour se couper « dans les règles de l'art », comme elle dit. Elle s'est cousu une longue robe noire en mousseline, a acheté des bougies noires, des draps noirs... Tous les soirs, elle fait semblant de dormir et, quand ses parents sont couchés, elle allume les bougies, met sa robe noire, s'allonge sur son lit « noir » en écoutant de la musique douce, puis allume de l'encens et se coupe avec son cutter pour « dormir calmement », dit-elle. Pour se couper, Emi a besoin d'être dans son ambiance cérémoniale. Son « rituel intime » associe l'obscurité du noir au vif du rouge du sang. Tentative, peut-être, d'extirper la vie de la mort, de renaître par le sacrifice.

Au-delà de cette logique sacrificielle, j'ai noté chez la plupart de mes interlocutrices une véritable haine de leur corps. Cette haine est exacerbée chez les filles ayant été victimes d'inceste ou de viol. Celles-ci expriment, implicitement, le désir d'anéantir un corps qui porte la mémoire des épisodes les plus sombres de leur existence :

« Je veux cacher tout mon corps, je ne veux pas le montrer, c'est à moi et je ne l'aime pas, je déteste mon corps, je me déteste. Quand je suis avec un gars, je me déteste, je ne veux plus être moi, je veux un autre corps, je déteste celui-ci, je ne veux pas qu'on le voie et je ne veux pas qu'on le touche ». (Sana)

Sana dit qu'elle ne se sent bien qu'après l'entame. La blessure délibérée permet à l'adolescente victime d'inceste de passer d'un statut passif à un statut actif, où elle possède enfin une emprise sur son propre corps. Loin d'une perspective chaotique ou morbide, l'incision est une quête de

survie, une manière de trancher entre la vie et la mort en sacrifiant une partie du corps souillé pour sauver l'essentiel. Ce qui est recherché, ce n'est pas la mort du soi, mais la mort du traumatisme, de l'intolérable de l'événement dont ce corps porte la trace. L'adolescente qui se coupe pour se purifier n'est pas suicidaire, mais « corpocidaire », selon l'expression d'Hakima Aït El Cadi (Aït El Cadi, 2003, p. 211). En faisant violence à un corps altéré, l'adolescente espère apprivoiser le pouvoir symbolique que l'agresseur a eu sur lui. Elle en fait sa propriété en acceptant d'en sacrifier une partie.

Retrouver l'immaculé dans l'impur

La question des agressions sexuelles est très problématique en Tunisie. Rares sont les filles qui portent plainte pour viol. Les familles préfèrent occulter l'événement de peur de souiller leur réputation. Souvent, on se débarrasse de la question en mettant la faute sur la fille qui s'est soit disant « laissée faire ». Les filles, dans ce cas, sont livrées à elles-mêmes, elles se retrouvent dans un gouffre, une situation chaotique où elles multiplient les conduites à risque pour appeler douloureusement à l'aide. Le cas de Malika illustre bien la situation. Jeune fille de 20 ans, elle joue avec son existence depuis l'âge de 16 ans. À cet âge, elle est amoureuse d'un garçon de son quartier qui l'invite chez lui un après-midi. Quand elle refuse d'avoir des rapports avec lui, il la viole. Sous le choc, la jeune fille annonce ce qui s'est passé à sa mère, celle-ci lui explique qu'il faut enterrer l'événement. Malika n'a jamais porté plainte, pourtant son père est inspecteur de police :

« - Il est respecté en Tunisie et il ne voulait pas qu'on se paye sa tête, de toute façon, il estime que c'est moi la fautive ».

« - Pourquoi tu serais fautive ? »

« - Parce que je n'avais pas à aller chez lui sans leur permission ».

Les parents de Malika savent intimement que ce garçon, en violant leur fille, a violé « le corps de la famille ». Seulement, ils refusent d'assumer cet outrage, ils n'acceptent pas de porter,

aux yeux des autres, le stigmate d'un corps souillé, altéré. Les considérations sociales et culturelles l'emportent sur l'état dépressif de la jeune fille qui, de toutes façons, a transgressé l'autorité parentale. Malika a fait trois tentatives de suicide, à 17 ans, elle a commencé un épisode anorexique de deux ans. Elle se coupe tous les jours avec un cutter, et il lui arrive également de se brûler. Elle dit être dégoûtée de son corps. Elle décrit ses moments de « purification » comme des moments de « tête-à-tête » entre elle et son corps. Malika se venge de son corps. Un corps qui l'assujettit au statut de victime, ou plutôt au simple statut d'objet : *« Je ne sais pas, je ne l'aime pas, je ne veux pas de lui, il me pourrait la vie, alors, je le coupe, je le brûle, c'est très bien, nous sommes quittes. »*

La vue de cette peau tailladée, altérée apaise l'adolescente, puisqu'elle lui présente une image de son corps qui correspond mieux à son état intérieur, à son moi altéré et outragé. En même temps, elle lui permet de retrouver l'essentiel d'elle-même, cette part immaculée qu'elle renferme dans le sanctuaire de son intimité, à savoir sa capacité à émettre des signaux, ne serait-ce que pour elle-même.

Par ailleurs, les entretiens que j'ai réalisés ont révélé que, même les filles ayant eu des rapports sexuels consentants avant le mariage peuvent vivre leur défloration comme un outrage, une souillure. En effet, la fille qui transgresse le tabou de la virginité s'expose au rejet social et à la stigmatisation. La violence du discours en témoigne, on la désigne en arabe du terme *m'kasra*, qui veut dire « cassée ». De la même façon, on désigne ainsi un objet brisé. Eya est une jeune fille de 17 ans. Comme beaucoup de filles de sa famille, elle a subi le rituel du *tasfih*. Elle a commencé à se couper depuis que son copain, qui lui avait promis le mariage, l'a quittée :

« Je ne comprenais rien du tout, je ne savais rien du sexe, je l'aimais, je voulais me marier avec lui, il m'a dit qu'il fallait que je lui prouve que je suis une femme pour qu'il m'épouse, ça m'a fait très mal, d'autant plus que je n'ai plus eu de ses nouvelles depuis, quand je vais le voir, il fait comme si il ne m'avait pas vue, c'est

là que j'ai compris qu'il voulait tout simplement me casser ».

Eya est consciente d'avoir perdu sa virginité (contrairement à d'autres filles que j'ai rencontrées, convaincues que même si elles ont des rapports, leur hymen demeure intact grâce au rituel du *tasfih*), et elle le vit comme un traumatisme. Certes, la violence du discours (elle est « cassée ») accentue la violence symbolique de l'événement qui devient du registre de l'insoutenable. Eya dit détester son corps, elle se coupe pour se punir de ses actions antérieures. À travers ses scarifications, elle essaye de réparer l'outrage fait à son corps. Cependant, Eya, a eu recours à un autre rituel pour retrouver « sa virginité » comme elle dit. Ce rituel consiste à aller se recueillir près de la tombe d'un Saint qui se trouve à côté d'une grande mosquée à 60 km de Tunis. Voici comment elle décrit le rituel :

« - Tu vas voir une vieille dame près de la tombe, tu te déshabilles et elle te lave trois fois avec de l'eau bénite qu'elle va chercher dans un puits, elle te lave ainsi de tous tes péchés, c'est comme si tu étais en pèlerinage à la Mecque ».

« - Et que lui donnes-tu en contre-partie ? »

« - On sacrifie un bœuf, un mouton, un mâle quoi ».

« - Pourquoi un mâle ? »

« - Parce que lui, il le veut »

« - Qui lui ? »

« - Le Saint, Sidi Abdel Kader ».

Eya a recours au sacré pour résoudre un problème d'ordre personnel. Elle sacrifie un « mâle » pour remédier au mal causé par le « mâle ». Elle subit seule la souillure inhérente à l'acte sexuel, et c'est à elle de se racheter puisque sa culture ne condamne que la femme. Le sacré supplée aux contradictions de la culture-mère. En légitimant son sacrifice, il « lave » le péché supposé de Eya, et la remet ainsi dans la culture dont elle s'est écartée un moment en transgressant l'un de ses interdits. Eya conjugue « le sacré à usage personnel » (Le Breton, 2003), soit l'incision dans la chair, et le sacré institutionnalisé par la culture, afin de retrouver un corps à soi tout en le situant dans sa culture-mère.

Les adolescentes, en effet, ont besoin de se situer dans leur culture-mère pour dépasser les angoisses suscitées par les métamorphoses physiques et psychiques qu'elles subissent pendant la période clé de construction identitaire qu'est l'adolescence : « *Mieux un Homme se repère dans son environnement, moins il sera sujet à recevoir des choses et des événements qui s'y produisent une impression d'inquiétante étrangeté* », disait Freud (2003, p. 216).

L'entourage familial, le milieu scolaire, le voisinage, le groupe des pairs... tous forment un groupe d'acteurs qui renvoie à l'adolescente une certaine image d'elle-même, son « identité virtuelle », pour utiliser le terme de Goffman. L'adolescente se construit une image d'elle-même en fonction du discours porté sur elle par les autres. Les paroles tenues sur elle peuvent être sources de souffrance, de dégoût qu'elle retourne sur son propre corps. Nous l'avons vérifié dans le cas des filles ayant bravé le tabou de la virginité, quand l'adolescente, en intériorisant le discours des autres, se dit : « Je suis cassée » et se punit de cette altération. Dès lors, les atteintes au corps, chez les adolescentes, peuvent être lues comme des moments de confrontation entre l'adolescente, en tant que sujet, et tous les discours que les autres portent sur elle, et spécifiquement, le discours de sa mère.

Régler un conflit avec la culture-mère

La mère est, dans la société maghrébine, l'intermédiaire entre l'adolescente et la culture-mère. C'est à elle qu'incombe le rôle de transmission, aussi bien des valeurs que des contradictions, de la culture-mère. L'expérience vécue avec la mère est primordiale dans la mise au monde de l'adolescente. Souvent, la mère et la culture-mère se confondent pour constituer une matrice primordiale de référence. Il s'en suit que, la relation conflictuelle que certaines adolescentes entretiennent avec leur mère se traduit *ipso facto* par un conflit avec la culture-mère. Elle entrave ainsi

l'intégration personnelle de la jeune fille. Presque toutes les filles que j'ai interrogées souffrent d'un grave conflit avec leur mère.

Les conflits mère-fille sont souvent le fruit d'une confrontation entre le comportement de la fille et les normes sociales implacables qui la conditionnent. Zeynab est une jeune fille de 17 ans qui habite un quartier populaire de Tunis, un quartier où on observe à la loupe le comportement des filles. Zeynab a commencé à se couper lors de sa première nuit d'internement en psychiatrie. Elle a été internée de force par ses parents qui ont supposé qu'elle était agitée, agressive et désinhibée. Les médecins l'ont gardée trois jours, le temps de faire les contrôles nécessaires, puis l'ont laissée rentrer. Cet épisode d'internement a battu en brèche la confiance qu'elle avait en ses parents, particulièrement sa mère, selon elle :

« - Je me suis frappée (coupée) pour ne jamais oublier à quel point j'ai eu mal quand ils m'ont laissée toute seule, parce que, moi, je ne suis pas une psychopathe (...) eux (ses parents), ils ont voulu m'interner pour me punir, pour me faire passer pour une psychopathe aux yeux des voisins, c'est surtout une couverture sociale pour eux ».

« - Une couverture sociale pour-quoi ? »

« - C'est par rapport aux voisins, pour justifier mon comportement de « déviance » selon eux, le fait que je fume, que je sorte le soir avec des amis, que je voie des garçons, tout ça est inadmissible pour une famille modeste, conservatrice dont la maman porte le voile, la sœur aussi, le père qui fait les prières tous les jours, alors, ils préfèrent dire aux autres que je suis malade, et donc, non responsable de mes faits et gestes ».

La pression sociale, créée par les commérages du voisinage sur le comportement « indécent » de la fille, a poussé les parents à interner temporairement leur fille pour justifier son non-respect des normes et des valeurs de son milieu social. Zeynab conçoit l'expérience douloureuse qu'elle a vécue en se retrouvant seule à l'hôpital psychiatrique comme une « trahison » de la part de ses parents. Elle retourne la violence symbolique de l'événement

contre elle en se coupant. L'utilisation du terme « se frapper » prouve que l'adolescente est dans le retournement de la violence contre soi⁴.

Zeynab continue tout de même à se couper de temps en temps. Elle dit que sa mère la blesse en la traitant de « gamine », de « moins que rien » et l'accuse d'avoir ramené le *âar* (l'infamie) à la maison à cause de ses comportements suspects :

« La seule personne que je ne peux pas frapper, c'est ma mère, alors, quand ma mère me blesse, je n'ai plus d'autre choix que de me frapper (m'inciser) moi-même ».

Ces paroles qui blessent les adolescentes sont des blessures narcissiques qui se traduisent par la suite par des incisions sur la chair. Chaque blessure correspond à une injure bien déterminée. Ce sont des maux qui proviennent des « mots », ce sont les maux des mots.

« Chaque blessure a une histoire, chaque cicatrice me rappelle exactement ce que ma mère m'a dit ce jour-là (...) après, je les regarde et je me dis qu'elle l'a bel et bien fait exprès, ce sont des preuves, en fait ». (Safa)

La trace est une « preuve », une preuve que l'on a souffert. Incrire les mots (maux) de la mère sur la peau, c'est aussi assurer la continuation avec elle, la sentir exister, ne serait-ce qu'en tant que « potentialité persécutrice de nature paradoxale », pour utiliser l'expression de M. Enriquez. L'incision serait alors une tentative détournée d'assurer le lien avec la mère, tout en se détachant d'elle. Le paradoxe émane de la complexité du conflit : l'enfant a besoin d'être rassuré, reconforté et soutenu par la mère pour dessiner les frontières entre lui et le monde et se sentir exister, c'est « la fonction de contenance » dont parle Winnicott, soit le *holding*⁵. À la carence de cette fonction, c'est-à-dire quand la mère est absente ou qu'elle communique de l'hostilité à son enfant, celui-ci risque de « se perdre ». L'adolescente souffre de ce sentiment de « perte », cette espèce de « déséquilibre » avant l'entame décrit dans tous les entretiens que j'ai réalisés, elle inscrit cette souffrance à même la peau. À ce stade, la souffrance devient visible, localisable, elle est « a-

leur de peau ». Ensuite, en coupant la peau, c'est comme si elle « coupait » la souffrance, l'exorcisait hors d'elle-même. Il s'agit de couper le pouvoir de la mère à faire mal à sa fille, par son hostilité ou par son absence :

« Je ne laisserai plus personne me faire du mal, si quelqu'un doit me faire du mal, autant que ce soit moi ». (Zeynab).

Par l'incision, l'adolescente, noue et dénoue à sa guise la relation qui la lie à sa mère. Xavier Pommereau, psychiatre spécialiste des conduites à risque des adolescents, traduit en mots ce que l'adolescent(e) cherche à transcender par l'auto-agression : *« Je ne peux vivre sans l'autre, car j'en dépends totalement. Cet autre me rejette ou m'aliène, donc je le hais. Pourtant, je ne peux m'en défaire. En agressant mon corps, c'est lui ou nos liens que j'agresse »* (Pommereau, 1998, p160).

Nous l'avons vu, dans le cas des adolescentes tunisiennes, la mère et la culture-mère ne font qu'une. Souvent, l'hostilité de la mère vis-à-vis de sa fille résulte du contexte socioculturel qui la contraint à être répressive et à contrôler de près les comportements de sa fille. La mère doit veiller à préserver la « pureté » de sa fille. Le culte de l'honneur représente ainsi pour elle « le pôle de référence de sa stratégie éducative » (Toualbi, 1998, p. 85-105). Fatima Mernissi rappelle comment « l'honneur » et « la pureté » sont deux concepts très chargés émotionnellement dans la société musulmane du Maghreb⁶. Cette exigence de « pureté apparente » l'emporte sur les souffrances de la jeune fille. Nous l'avons vérifié dans le cas de Malika, violée, et dont les parents refusent de porter plainte, ou encore de Zeynab, dont les comportements seraient « suspects » selon ses voisins... Les mères, ont dû sacrifier une part d'elles mêmes, pour intégrer la matrice culturelle et maintenir le social. La figure maternelle représente, pour l'adolescente tunisienne, toutes les contradictions de la culture-mère. Le sociologue tunisien A. Bouhdiba le confirme :

« L'acte furtif et clandestin et l'hypocrisie sociale ont fini par tenir une place abusive. La bipartition sexuelle se mutait en un dimorphisme social inhumain, intenable et source d'innombrables souffran-

ces (...) Le prix payé par la femme et par la jeunesse pour la maintenance du social fut terrible. Et il s'appelle chosification de l'être dont l'autonomie, la liberté et la valeur n'étaient plus reconnues ». (Bouhdiba, 1982, p. 281).

Vues sous cette optique, les incisions des adolescentes, sont des tentatives de faire face à « la fonction de contenance » non exercée par la matrice culturelle.

Se couper du regard des autres pour être soi

Certes, l'expérience vécue avec la mère est primordiale, mais pour l'adolescente, l'image d'elle-même reflétée par les autres, notamment le groupe des pairs, est également décisive. Les autres peuvent la soutenir, comme ils peuvent briser son intégration personnelle. Plusieurs adolescentes souffrent du regard que les autres portent sur elles, elles retournent cette violence symbolique contre elles-mêmes en manifestant une volonté farouche de se désincarner de leur corps :

« J'ai toujours été la vache, la bègue, la moche aux yeux de tout le monde (...) Tous les jours, il fallait que je me fasse un truc, je me coupais avec le compas au lycée, je cassais un verre et je serrais la main contre les morceaux de verre, je frappais ma tête contre le mur et je comptais, tous les jours, il fallait que je fasse quelque chose ». (Emi)

Il y a une volonté fervente d'agir, « Il fallait que je fasse quelque chose », de surmonter cette impasse relationnelle en s'appuyant sur le seul lieu au monde sur lequel elles ont encore prise, leur propre corps. En projetant sur son corps l'ensemble des discours qui la subjuguait, l'adolescente sollicite, par cette catharsis, l'avènement de soi. En même temps, elle exprime sur un mode paradoxal, son « attachement » aux autres, et donc, au lien social. En assujettissant son corps à une douleur qu'elle maîtrise, elle combat la tyrannie des impératifs culturels qui visent, avant tout, à l'asservir au statut d'objet. Autrement dit, dans le paroxysme de sa douleur solitaire, l'adolescente est en pleine interaction avec sa culture.

Pour cette raison, nous réfutons le concept d'« automutilation » qui suppose l'existence d'une aliénation mentale, alors que les adolescentes sont en mesure d'expliquer lucidement ce qui les pousse à altérer leur corps. À aucun moment, elles ne quittent l'ordre du sens : « *Ouvrir la peau revient à ouvrir le sens, à libérer des significations tant pour reprendre le contrôle d'une situation qui échappe que pour essayer de se changer. Volonté de briser une insupportable image de soi.* » (Le Breton, 2003, p. 51).

Leur quête n'est ni morbide, ni chaotique, c'est le moment sombre d'une dialectique qui vise à édifier un sentiment d'être un soi. Porter la souffrance sur la peau devient le seul moyen d'affronter la peau à peau avec le monde.

Après l'entame, l'adolescente agit toujours de façon à ne jamais dépasser les limites symboliques qui lui sont attribuées. Contrairement aux garçons qui exhibent fièrement leur peau tailladée pour incarner l'image du « dur » et du « plus fort », les filles, elles, occultent minutieusement toutes les atteintes infligées à leur corps. Plusieurs d'entre elles souffrent d'un sentiment de culpabilité après s'être entaillées. Cette culpabilité, elles la justifient, non vis-à-vis de la morale esthétique et puritaine propre à leur culture-mère, mais vis-à-vis de Dieu et du monde eschatologique :

« *Je sais que ce n'est pas bien, que Dieu va me punir parce que je n'ai pas le droit de toucher à mon corps, Dieu va me dire après ma mort : Qu'est-ce que tu as fait de ton corps ? Tu n'avais pas le droit. Mais, c'est plus fort que moi, il fallait que je le fasse.* » (Ghazela, 15 ans)

Il est vrai que, selon la confession musulmane, le corps est chose sacrée dont il faut prendre soin, aucune atteinte délibérée au corps n'est tolérée puisque le corps est conçu comme faisant partie intégrante du Royaume de Dieu : « *Et ne vous jetez pas par vos propres mains dans la destruction* » (Coran II, sourate 195). Chez certaines adolescentes, ce recours au sacré, s'il est source de culpabilité dans un premier temps, se déploie au fur et à mesure des entretiens, en une fascination pour Dieu. Dhoha, par

exemple, assure que, depuis qu'elle a mis le voile, elle éprouve de moins en moins le besoin de se couper. Cette sollicitation de Dieu est une forme de quête d'absolu, un désir de transcender cette existence corporelle qui endigue l'essentiel de leur être. Monia affirme qu'elle « s'en est sortie grâce à une intervention divine » :

« *C'est incroyable, depuis que j'ai mis le voile, je n'arrive plus à me couper, ce n'est pas que je n'éprouve plus le besoin, mais, quand l'idée me vient, je pense au voile, au fait que je suis devenue pratiquante, proche de Dieu et donc, je ne dois plus toucher à mon corps, de toutes façons, Dieu ne me laissera pas tomber et il m'aidera à oublier mes malheurs, j'ai enfin trouvé la paix.* »

Si du fait de leur statut de femme, les adolescentes se sentent subjuguées par le regard permanent des autres qui les surveillent, le voile les place à « proximité de Dieu ». Leur corps n'est plus « touchable », il n'est plus altérable. Il n'est plus soumis au jugement des autres mais à la volonté de Dieu. En se voilant, l'adolescente se couvre d'une seconde enveloppe qui porte, cette fois, l'empreinte de Dieu. Dans *Risibles Amours*, Kundera dit de Dieu qu'il est « l'essence même », le seul à pouvoir se dispenser de l'obligation de *paraître*, car il est permanent dans l'être.

Finalement, échapper à cette exigence du *paraître*, qui souvent dépossède l'adolescente de son corps en faisant de celui-ci un corps pour les autres, telle est l'ambition de la fille en souffrance. Les entames sont un moment dans ce cheminement vers l'essentiel, en transcendant ce qui lui rappelle son appartenance substantielle à un corps qui lui échappe. Couper sa peau c'est en faire « une peau de chagrin » qui rétrécit tous les jours tant qu'elle n'a pas été nourrie de l'essentiel. Il s'agit de soumettre sa condition corporelle à un idéal situé ailleurs, au-delà de la morale esthétique et puritaine, d'accéder à un corps qui apporte enfin le bonheur d'être. Et voler, comme un Phénix qui renaît de ses propres cendres.

Bibliographie

- Aït El Cadi H., « Au féminin », in *L'adolescence à risque*, sous la direction de David Le Breton, Paris, Autrement, 2003.
- Anzieu D., *Le Moi-Peau*, Paris, Dunod, 1985.
- Ben Dridi I., *Le Tasfih en Tunisie, Un rituel de protection de la virginité féminine*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- Ben Miled E., *Les tunisiennes ont-elles une histoire ?*, Tunis, Simfact, 1998.
- Bouhdiba A., *La sexualité en islam*, Paris, PUF, 1982.
- Freud S., *L'inquiétante étrangeté, et autres essais*, Paris, Gallimard, 2003.
- Le Breton D., *La peau et la trace, sur les blessures de soi*, Paris, Métailié, 2003.
- Mernissi F., *Sexe, Islam et Idéologie*, Paris, Tierce, 1983.
- Pommereau X., *Quand l'adolescent va mal*, Paris, J'ai lu, Bien-être, catégorie psychologie, 1998.
- Toualbi R., « Mères et filles à l'épreuve de la norme familiale, l'exemple maghrébin », in Doré-Audibert A & Khodja S. (dir); *Être femme au maghreb et en méditerranée, du mythe à la réalité*, Paris, Karthala, 1998.
- Winnicott D.W., *Jeu et Réalité*, Paris, Gallimard, 2004.

Notes

1. La racine latine du verbe « souffrir » est *sufferre*, son sens étymologique est « supporter », « se soutenir »... Par extension, le verbe a possédé la valeur d'« attendre » (v. 1130), en ancien français, *se souffrir de*, c'est « se passer de » (1160-1170), *se souffrir*, c'est « patienter » (v. 1180), voir in, *Le Robert, Dictionnaire Historique de la langue Française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1993, p. 1988.
2. La dame âgée refait les sept incisions au genou, recueille le sang avec le raisin sec et fait répéter à la jeune fille : « Je suis un fil, il est un mur », voir, sur le rituel du *tasfih*, l'ouvrage de Ibtissem Ben Dridi, *Le Tasfih en Tunisie, Un rituel de protection de la virginité féminine*, Paris, L'Harmattan, 2005.
3. La notion de « sacrifice » est développée par David Le Breton. Cf. D. Le Breton, *La peau et la trace, sur les blessures de soi*, Paris, Métailié, 2003, p. 127.
4. En effet, bien qu'il existe en dialecte tunisien un équivalent du terme « se scarifier » qui est le terme *chalit*, toutes mes interlocutrices utilisent celui de *nadhreb rouhi*, qui veut dire « je me frappe ».
5. Voir Winnicott, *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard, 2004.
6. Voir Fatima Mernissi, *Sexe, Islam et Idéologie*, Paris, Tierce, 1983.