
SOUS LA DIRECTION DE

Philippe Chaudat et Monia Lachheb

Transgresser au Maghreb

La normalité et ses dépassements



IRMC-KARTHALA

Boire de l'alcool, avoir des relations sexuelles extra-conjugales, fumer du Kif, mettre en scène son corps dansant, se prostituer, écrire ou chanter des textes contraires aux pratiques, avoir des relations homosexuelles...la question de la transgression est très présente dans les sociétés musulmanes d'Afrique du Nord, et interroge leurs rapports aux pouvoirs religieux et politique.

Cet ouvrage s'intéresse non pas à la façon dont ces derniers façonnent les sociétés, mais à la manière dont une partie du corps social s'arrange avec le Coran et le système politique. Il décrit comment certains groupes se constituent contre les autorités religieuses et/ou politiques, sans néanmoins les affronter directement, sans les remettre en question, ni rendre publique leurs comportements et leurs actions.

Il permet ainsi de mettre en lumière l'indicible et de présenter ces sociétés sous un jour nouveau, en décrivant les mécanismes de prises de distance par rapport aux normes et de construction d'univers sociaux originaux, grâce à la mise en place de stratégies et de modes d'actions partagés, telles que la non monstration des actes transgressifs ou l'utilisation d'espaces spécifiques.

Cet ouvrage vise donc à aborder la dynamique des sociétés musulmanes d'Afrique du Nord en privilégiant leurs dysfonctionnements pour mieux comprendre leur fonctionnement. Il permet de remettre en cause l'image de sociétés « soumises », véhiculée par le sens commun et par certains médias occidentaux.

Philippe Chaudat est anthropologue et maître de conférences à l'Université Paris-Descartes Sorbonne.

Monia Lachheb est sociologue et enseignante - chercheure à l'institut supérieur du sport et de l'éducation physique de Tunis.

Ont contribué à cet ouvrage : Francis Affergan, Sébastien Boulay, Philippe Chaudat, Meriam Cheikh, Erwan Dianteill, Farid El Asri, Mariem Guellouz, Monia Lachheb, Khalid Mouna, Bernard Valade, Nessim Znaien.



KARTHALA sur Internet : www.karthala.com
Paielement sécurisé

Couverture : *Crossroads* © Eric Fischer

© Édition KARTHALA et IRMC, 2018
ISBN : 978-2-8111-1961-4

SOUS LA DIRECTION DE
Philippe Chaudat et Monia Lachheb

Transgresser au Maghreb

La normalité et ses dépassements

IRMC
20, rue Mohamed
Ali Tahar
1002 Tunis

Karthala
22-24,
boulevard Arago
75013 Paris



L'IRMC
USR 3077



L'Institut de recherche sur le Maghreb contemporain (IRMC) est un centre de recherche en sciences humaines et sociales, à vocation régionale, dont le siège est à Tunis. Créé en 1992, il est l'un des 27 Instituts français de recherche à l'étranger (IFRE) placés sous la tutelle du ministère des Affaires étrangères et européennes et, depuis 2000, du ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche, et du Centre national de la recherche scientifique (CNRS) dont il constitue une Unité mixte (USR 3077).

L'IRMC contribue, en partenariat avec la communauté scientifique notamment maghrébine et européenne, au développement de la recherche sur le Maghreb. Ses programmes participent aux débats des sciences humaines et sociales dans une perspective comparée, à l'échelle régionale et internationale.

La valorisation de ses travaux de recherche représente aujourd'hui un catalogue de près d'une centaine de publications collectives ou d'auteurs, chez différents éditeurs.

Depuis septembre 2017, l'IRMC est dirigé par
Oissila SAAIDIA.

Site internet de l'IRMC :
<http://www.irmcmaghreb.org>.

Auteurs

AFFERGAN Francis, anthropologue, Professeur émérite, Université Paris Descartes Sorbonne, Canthel - Centre d'anthropologie culturelle (EA 4545).

BOULAY Sébastien, anthropologue, Maître de conférences, Université Paris Descartes Sorbonne, Ceped - Centre Population & Développement (UMR196).

CHAUDAT Philippe, anthropologue, Maître de conférences, Université Paris Descartes Sorbonne, Canthel - Centre d'anthropologie culturelle (EA 4545).

CHEIKH Mériam, anthropologue, University of Edinburgh.

DIANTEILL Erwan, anthropologue, Professeur, Université Paris Descartes Sorbonne, Canthel - Centre d'anthropologie culturelle (EA 4545).

EL ASRI Farid, anthropologue, Professeur associé à Sciences-Po Rabat, Université Internationale de Rabat et à l'Université Saint-Louis de Bruxelles. Titulaire de la Chaire « Cultures, Sociétés et Faits religieux ».

GUELLOUZ Mariem, sociolinguiste, Maître de conférences, Université Paris Descartes Sorbonne, Cerlis - Centre de recherche sur les liens sociaux (UMR8070).

LACHHEB Monia, sociologue, IRMC - Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain.

MOUNA Khalid, anthropologue, Université Moulay Mekkès.

VALADE Bernard, sociologue, Professeur émérite, Université Paris Descartes Sorbonne, Canthel - Centre d'anthropologie culturelle (EA 4545).

ZNAIEN Nessim, docteur en Histoire, Université Paris I Panthéon Sorbonne, IMAF - Institut des Mondes Africains, IRMC - Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain.

À Claude Royer (1941-2018)

Sommaire

Hassan RACHIK	
<i>Préface</i>	11

Philippe CHAUDAT, Monia LACHHEB	
<i>Introduction</i>	15

I. Transgression, normes, règles, lois et interdits

Erwan DIANTEILL	
<i>Tabou, inceste, trickster : Esquisse d'une triple anthropologie de la transgression</i>	27
Bernard VALADE	
<i>La transgression : Ambivalence et ambiguïtés</i>	37

II. Sexualité et transgression

Mériam CHEIKH	
<i>Scandales et ductilité des normes au Maroc. Le cas de la prostitution vu par-delà les marges</i>	51
Monia LACHHEB	
<i>Les pratiques homosexuelles en Tunisie. Entre légitimation et transgression</i>	63

III. Alcool, drogues et transgression

Nessim ZNAIEN	
<i>Alcoolisation et lutte contre l'alcoolisme au Maghreb sous la colonisation (Algérie, Maroc, Tunisie)</i>	79
Philippe CHAUDAT	
<i>Monstration, perception et transgression(s) : L'exemple de l'alcool à Meknès (Maroc)</i>	97

Khalid MOUNA

- Le cannabis au Maroc. Un exemple de processus de transgression
au Maroc* 113

IV. Transgression, art et littérature

Mariem GUELLOUZ

- La transgression à l'épreuve du corps du performeur
dans la Tunisie contemporaine. Approche anthropo-sémiologique* 133

Sébastien BOULAY

- Sismique de la dissidence et diffamation poétique au Sahara
Occidental. Quand les artistes sahraouis condamnent ou
défendent les puissants* 147

Farid EL ASRI

- Transgressions musulmanes, normes islamiques et expressions
artistiques en Europe* 173

Francis AFFERGAN

- Conclusion. Y-a-t-il des tabous universels ?* 199

Préface

Comparé à l'islam dit radical et « jihadiste », qui serait plus attrayant pour les medias et pour certains chercheurs en sciences sociales, l'islam au quotidien et d'autres aspects de la vie religieuse et sociale des musulmans sont relativement négligés. Après ce constat général, la question est de savoir ce que peuvent faire des chercheurs face à ce déséquilibre manifeste observé au niveau des thématiques traitées ? La mise en agenda d'une thématique par des communautés de chercheurs permanents, autour d'un département (enseignement et encadrement), une revue, une association, ou de chercheurs *ad hoc*, autour d'un colloque mérite d'être posée de façon approfondie autant sur le plan théorique qu'éthique. Les sciences sociales n'échappent pas au couple normalité/transgression, elles comprennent des thématiques normales, dans le sens où Thomas Kuhn parle de science normale. À chaque époque sa normalité. Au Maghreb, il était anormal, au nom de la construction nationale, de travailler sur la tribu, sur les rituels, sur le tatouage, etc. Dans notre contexte actuel, étendre le champ d'investigation à la normalité et ses dépassements, à la transgression de normes religieuses et non religieuses, « dévie » des sentiers habituels de la recherche, peuplés de questions, intéressantes certes, relatives à la compatibilité entre l'islam et la modernité (démocratie, sécularisation), l'islam et la violence, la légitimation religieuse des détenteurs de pouvoir, questions qui illustrent la conformité exacerbée à une religion idéologisée. Bien entendu, il y avait quelques chercheurs qui ont travaillé sur la transgression au Maghreb. Mais, dans le présent livre, il s'agit d'un projet collectif et d'un échange qui a lieu dans un cadre collectif.

Étudier les pratiques transgressives permet de rompre avec une approche totalitaire – encore dominante – qui fait de l'islam un système de normes et de valeurs transcendant le temps et l'espace, et des musulmans des individus passifs et interchangeables. C'est pourquoi nous tenons à mettre en exergue la posture théorique générale des différentes études empiriques, celle d'observer des pratiques de musulmans socialement situés et non de musulmans abstraits associés à un islam désincarné.

Au-delà de la mise en agenda des thèmes de recherche, un acte sérieux qui doit être pris au sérieux, le présent livre nous offre plusieurs perspectives théoriques pour comprendre la normalité et sa transgression par des musulmans. Les différentes contributions traitent de questions théoriques comme la définition de la transgression, le rapport entre la conformité et l'ordre, entre la transgression, l'infraction, la déviance, l'écart et le contournement, entre l'interdit, le tabou, la limite et la sanction. Plus intéressant encore, l'articulation entre ces questionnements théoriques et les descriptions de pratiques transgressives. Transgresser en se cachant serait la variation la plus fréquente et la plus tolérable par les sociétés étudiées. Plusieurs contributions insistent sur le fait que ce n'est pas la transgression en elle-même qui est socialement grave mais le fait qu'elle soit commise au su et au vu de tout le monde. Transgresser des normes sexuelles et le montrer c'est commettre une double transgression qui est synonyme de scandale. Mais transgresser en respectant la norme de *sîtr* (cacher) est un moindre mal. C'est un compromis qui permettrait aux gens de vivre ensemble. Mais il serait inapproprié de parler de transgression pour certaines pratiques socialement tolérées, tel que fumer du *kif* publiquement. À cet égard, ce qui est observable, c'est la tension entre des acteurs qui souhaitent rétrécir cette sphère de tolérance sociale (islamistes, conservateurs) et ceux qui militent pour l'élargir (sécularistes, modernistes). Dans un contexte totalitaire imposé par l'État islamique en Irak et au Levant, fumer une cigarette est devenu transgressif. Enjeu politique actuel quasi quotidien, l'allongement de la liste des interdits ou leur réduction est aussi un indicateur pertinent des changements socioculturels que vivent les pays du Maghreb.

Est également documentée et analysée, cette nouvelle dynamique portée par des acteurs qui manifestent publiquement leurs transgressions de certaines normes. Dans le cadre d'un environnement culturel dominé par le principe du *sîtr*, porter une transgression dans l'espace public n'est plus seulement un scandale (d'un point de vue conservateur), il est aussi pour les acteurs qui l'assument un signe de changement politique, de modernisation, de sécularisation, etc. La publication du premier magazine *gay* en Tunisie, l'organisation d'une marche par des homosexuels, le combat pour légitimer une orientation sexuelle perçue comme transgressive, le fait que des hommes notoires déclarent leur homosexualité, le mouvement voulant rompre le jeûne en public, et d'autres actes similaires, représentent, en dépit de leur marginalité, une césure politique et idéologique dans le rapport à la transgression.

Manger pendant le ramadan chez soi est transgressif, vouloir le faire en groupe et de façon préméditée en organisant un pique-nique en plein jour de ramadan relève d'un nouveau type de transgression idéologiquement assumé et politiquement manifesté. La question de savoir s'il faut appliquer la

transgression à tout écart de la norme ou la limiter aux seuls écarts délibérés et assumés mérite réflexion. Mais comme pour toute définition, le choix, qui n'est pas exclusif, entre une définition restrictive et une définition large, dépend de la perspective théorique du chercheur. Si l'on considère la dimension sociologique de la norme, une personne qui s'écarte de la norme sans le montrer n'aurait aucun effet sur l'ordre social. Il s'agit d'une transgression partiellement conformiste, en ce sens qu'elle s'écarte de la norme tout en la reconnaissant, voire tout en souhaitant s'y conformer un jour. Avec la transgression idéologisée, c'est l'adhésion aux normes transgressées qui fait problème plus que l'acte transgressif lui-même. Il ne s'agit plus d'un écart entre la norme et l'acte, mais d'un conflit de normes entre celle critiquée et transgressée et celle assumée et justifiée à travers des discours (droits de l'Homme, liberté individuelle, liberté de conscience). Toute la question est de savoir comment dans une société donnée on passe de la transgression individuelle et diffuse à l'organisation collective de la transgression, de la crainte du scandale à sa démonstration. Le conflit entre des valeurs transgressives émergentes et des valeurs établies est un signe capital d'un processus de pluralisation des sociétés maghrébines, processus qui a impliqué ailleurs (en Occident) la reconnaissance d'options religieuses et culturelles divergentes dans une même société.

Hassan RACHIK

Introduction

Philippe CHAUDAT et Monia LACHHEB

Cet ouvrage est publié à la suite du colloque international « Transgression(s). La normalité et ses dépassements en Afrique du Nord », organisé à Tunis par le Centre d'anthropologie culturelle (Canthel) de l'Université Paris-Descartes, l'Institut de recherche sur le Maghreb contemporain (IRMC) et le Centre Jacques Berque, les 21 et 22 novembre 2014. Echanger sur les transgressions à l'occasion d'un colloque à Paris eût été intéressant mais en somme, assez banal. L'avoir fait à Tunis prenait une autre dimension, dans un contexte électoral en pleine ébullition (plus de cinq millions d'électeurs étaient appelés aux urnes pour le premier tour des élections présidentielles, le 23 novembre 2014) et dans une période d'agitation terroriste, quatre mois avant l'attentat contre le Musée du Bardo.

Organiser ce colloque sur cette thématique en Tunisie était déjà, en soi, un acte de transgression. C'était en effet rendre public, montrer (on verra tout au long de cet ouvrage l'importance de la question de la monstration dans le monde nord-africain) ce qui est censé ne pas exister et que l'on cache.

Publier maintenant cet ouvrage en France prend également une autre dimension : il propose une autre vision du monde maghrébin aux lecteurs occidentaux et brise les représentations qu'ont de nombreuses personnes en France de la communauté musulmane du nord de l'Afrique. Il remet aussi en cause l'image donnée par les médias qui ont souvent tendance à présenter le monde musulman comme unique, rigide et soumis strictement aux lois islamiques. Nous décrirons et analyserons donc « un monde [...] aux antipodes du puritanisme et de la rigidité des valeurs qu'on lui prête » (Colonna, 1993, 5). Malgré le poids de la religion, on le verra, comme ailleurs, la loi est transgressée, aménagée au Maghreb. Comme ailleurs, « on fait avec ». Il s'agira donc d'aborder la diversité des pratiques mises en œuvre en parallèle avec l'Islam. L'objectif de cet ouvrage n'est donc pas de parler de l'islam mais de ce que les musulmans en font.

Dans l'introduction de l'ouvrage qu'ils dirigent, Michel Hastings, Loïc Nicolas et Cédric Passard soulignent différents éléments qui permettent de définir ce qu'on peut entendre par « transgression ». Selon eux, transgresser c'est tout d'abord franchir une limite et :

c'est la nature même de cette limite, ou mieux encore, la nature même de ce qu'entend mettre à distance cette limite, qui donne tout son sens à l'acte de transgresser. Pour le dire autrement, ce sont les modalités de la construction sociale de la limite, les croyances qui la fondent, les rituels qui en règlent les approches, la valeur que les sociétés accordent aux faits et choses ainsi séparés qui font la transgression. La transgression n'existe pas en soi, elle est en revanche l'expression d'un travail de qualification sociale, qui fait entrer certains franchissements de limites dans une catégorie morale dépréciée (Hastings, Nicolas, Passard, 2012, 9).

La transgression est un fait social que l'on rencontre dans toutes les sociétés car toute société produit des limites, des interdits et des lois auxquels devraient se soumettre l'ensemble de ses membres et que certains ne respectent pas. Le terme de transgression renvoie, en définitive, au dépassement des frontières et donc à l'existence d'interdits, de lois et de normes préétablies auxquelles on doit ou on devrait se référer à l'intérieur de la société. C'est même l'existence de ces interdits, lois, règles et normes, qui produit ou qui fait apparaître la transgression. La transgression n'existe donc pas en soi. Georges Bataille notait déjà cette simultanéité, cette interdépendance entre interdits et transgression et leur co-construction, en soulignant d'une part que « la transgression n'abolit pas l'interdit mais le dépasse en le maintenant » (Bataille, 1987, 73) et d'autre part que « la transgression organisée forme avec l'interdit un ensemble qui définit la vie sociale » (*id.*). Michel Hastings, Loïc Nicolas et Cédric Passard (*op. cit.*, 14) vont dans le même sens : « sacré, tabou, interdit ont en commun de voir leur existence se ressourcer à l'épreuve de la transgression, et d'être ainsi paradoxalement tributaires des actions qui les nient ». S'intéresser à la transgression c'est donc s'intéresser à la fois à la question de la reproduction de la société, à sa production et aux acteurs agissant au sein de cette dynamique sociale, c'est mettre la focale sur ce qui révèle le jeu social et la construction sociale, ce qui génère la dynamique sociale. Transgresser sous-entend donc un rejet ou, parfois, un arrangement avec ces interdits, ces lois, ces règles et ces normes, une façon de juger et de se situer par soi-même dans le monde social environnant. La transgression ne se limite pas à contrevenir à une règle, c'est aussi une co-construction entre une personne et des situations, entre une personne, son comportement et d'autres personnes et surtout entre la manifestation de ce comportement et le corps social. La transgression se situe en effet à la fois vis-à-vis de la loi (norme légale) et vis-à-vis de la conformité sociale quotidienne, entre l'illégalité et l'atteinte aux convenances. Les transgressions se situent donc chacune, selon leur nature, à une place

particulière entre responsabilité légale (vis-à-vis de la loi) et responsabilité morale (vis-à-vis des convenances), entre jugement légal et jugement moral.

La transgression est universelle car elle est sociale (puisque toutes les sociétés produisent de la norme, des règles et des lois). Mais elle n'est pas uniforme car elle est aussi culturelle. On rencontre effectivement une pluralité de transgressions, qui ont chacune une dimension culturelle. Chaque société ou chaque culture développant des lois, une morale et des limites qui leur sont propres (en lien avec leur système d'organisation politique, religieux, de parenté...), les modalités de transgression ne sont alors pas uniques mais multiples et les modalités de réponses à la transgression varient également selon les cultures. Les lois tout comme les réponses à ces lois répondent donc à ces injonctions culturelles.

Algérie, Tunisie et Maroc n'échappent bien entendu pas à la règle. Ils produisent des lois et des règles qui leur sont propres, qui sont régies par le pouvoir politique et/ou religieux. En effet, les conduites des acteurs sociaux sont encadrées par un univers législatif, mais aussi par des injonctions religieuses (les deux pouvant être liés) qui encadrent des domaines précis de la vie quotidienne tels que le sexe (prostitution, homosexualité), l'alimentation (alcools, aliments *haram*), les drogues ou encore la production artistique. Et les individus s'y conforment ou ne les respectent pas selon des modalités qui, elles aussi, varient selon les cas.

La transgression pose donc également la question de l'identité. Pour Michel Hastings, Loïc Nicolas et Cédric Passard (*id.*), sacré, tabou, interdit « tirent également leur puissance émotionnelle de ce qu'[ils] posent le rapport que la société entretient avec les sources présumées de son identité ». Et la question est bien également celle de l'identité, notamment quand on parle de l'alcool, produit éminemment exogène ou de la prostitution au sein d'espaces réservés dans le cadre de sociétés qui ont vu les espaces de transgression (bars, maisons closes...) se développer et se transformer dans le cadre de la colonisation (notamment par leur mise en public et leur visibilité accrue), confrontant ainsi davantage les autochtones à deux modèles socio-culturels contradictoires, l'un arabo-musulman, l'autre occidental – tout en prenant garde à ne pas tomber dans le piège de ce que Fanny Colonna nomme la « nécessité d'une causalité externe au changement » (Colonna, *op. cit.*, 6).

La transgression au Maghreb se caractérise également par un autre élément, c'est qu'elle est constante. Elle n'intervient pas ponctuellement, il ne s'agit pas de moments transgressifs qui tout en remettant en cause les fondements de la société, contribuent à les conforter et à les renforcer, mais d'une dimension transgressive inhérente à la société, présente constamment en son sein, intégrée mais masquée, participant de son fonctionnement, que le pouvoir en place

tolère mais qu'il peut utiliser ponctuellement pour se renforcer (le PJD au pouvoir au Maroc utilise ainsi parfois la question de l'alcool pour renforcer son pouvoir en montrant à son électorat qu'il gouverne dans le respect de la religion en augmentant les taxes sur cette marchandise par exemple) et qui, de par cette possibilité de manipulation, peut apparaître comme un levier d'intervention, et comme un outil de légitimation et de renforcement politique et social. La transgression participe alors du fonctionnement politique et social. Comme le disent Michel Hastings, Loïc Nicolas et Cédric Passard :

la transgression devient alors un risque qu'il faut savoir prendre et calculer, ou une arme dont il faut être capable de se saisir et dont certains effets peuvent être attendus. Elle peut, par conséquent remplir une visée tactique et constituer une ressource pour certains acteurs spécifiques et/ou en certaines circonstances (Hastings, Nicolas, Passard, *op. cit.*, 20).

Mais une question se pose tout particulièrement dans cet univers culturel : la limite à ne pas dépasser est-elle toujours là où est situé l'interdit ou la transgression existe-elle quand on manifeste clairement et publiquement le non-respect ? En un mot, transgresser est-ce uniquement dépasser un interdit ou est-ce manifester le dépassement de cet interdit ? Transgresser est-ce agir ou est-ce représenter, rendre public son action ? C'est moins l'action qui est perçue comme une transgression que la représentation et la théâtralisation de cette action qui est considérée comme telle. L'acte est jugé transgressif quand il est montré et qu'il choque ainsi ceux qui l'observent, quand on force l'autre à voir ce qu'il ne veut pas voir. À partir du moment où l'acte est visible, on considère que son auteur agit délibérément contre les autres. Albert Ogien souligne ce caractère délibéré, provoquant, de l'acte transgressif :

Voilà donc ce qui singularise la transgression : l'acte qui la signifie vise ostensiblement et délibérément à choquer en brisant un tabou (sur le corps, ses parties, ses déchets), à provoquer des hauts le cœur (déféquer sur scène, manger des excréments, se lacérer, etc.), à commettre un sacrilège (uriner sur une tombe, saccager un lieu de culte, brûler des livres) ou un outrage (se montrer nu, se torcher avec un drapeau). Ce qui revient à dire que celui qui s'adonne à cette activité obéit à une règle : manifester clairement l'irrespect pour une forme de conduite convenue ou un principe moral établi (Ogien, 2012, 64-65).

La caractéristique principale de la transgression dans le Maghreb, c'est justement qu'elle est considérée comme telle à partir du moment où l'individu qui la commet manifeste clairement de l'irrespect pour une forme de conduite, convenue ou un principe moral établi. Tant qu'il existe de façon cachée, l'acte n'est pas vraiment considéré comme une transgression (même si l'on sait par ailleurs que la personne a une maîtresse, consomme de l'alcool...). Ce n'est donc pas l'acte qui signifie la transgression, qui vise ostensiblement et délibérément à choquer, mais sa médiatisation, sa représentation et sa mise en public, quand on considère qu'il constitue un acte qui manifeste de l'irrespect

et qu'il génère offenses et préjudices. La transgression peut donc être produite (et être considérée comme telle par son acteur car ce dernier va en effet à l'encontre de la loi et/ou de la morale) et ne pas être considérée comme telle tant qu'elle n'est pas mise en public. Ça n'est donc pas l'acte en tant que tel qui est considéré comme transgressif mais bien sa monstration, sa représentation. L'ostentation est donc centrale dans la définition de la transgression. Comme le dit Albert Ogien, « dans le cas de la transgression, la définition est constitutive de l'acte qui l'exprime (*ibid.*, 64) ».

Cette question est centrale dans les sociétés d'Afrique du Nord, elle renvoie à la question du *sîtr* (cacher) et du *tajahûr* (déclarer publiquement) présents dans cette culture qui refuse parfois de reconnaître l'existence de certaines pratiques qu'elle considère comme illicites ¹. Fanny Colonna considère ainsi que :

la barrière entre *sîtr* (voile, caché) et *tajahûr* (proclamation au grand jour) [...] constitue [...] certainement l'un des clivages les plus prégnants de la modernité maghrébine (Colonna, *op. cit.*, 7).

Elle occupe donc une place importante dans cet ouvrage. Elle reflète notamment la nature du rapport que ces sociétés entretiennent avec leur marginalité. Elle se pose, on le verra, quelle que soit la nature de la transgression et permet de relativiser la notion de transgression en montrant que les perceptions de cette dernière diffèrent selon l'espace géographique dans lequel on se trouve. La transgression est toute relative par ses modalités de mise en place mais aussi par les façons dont elle est perçue. La transgression est donc multiple dans ses modalités de production et d'exécution. Dès lors, ce n'est plus la question de la limite ou de l'objet de la transgression qui est centrale (interdits concernant le sexe, l'alcool, la drogue...), mais la médiatisation de celle-ci, sa mise en public, au nom d'un principe de « non-nuisance », de respect non pas obligatoirement des règles établies mais avant tout du corps social et de l'entourage (parenté, amis, voisins), au nom des torts qu'elle peut leur causer. Pour ne pas nuire, la seule solution est donc de ne pas montrer.

C'est ainsi que la transgression est possible et acceptée tant qu'elle n'est pas visible par tous, tant qu'elle ne sort pas d'un certain entre-soi et d'un anonymat, au sein de ce que l'on peut appeler des « lieux de marginalité » (à l'intérieur d'un bar, au sein d'un groupe de consommateurs de cannabis, dans le cadre d'une relation entre un individu et sa maîtresse/son amant, ou une prostituée, dans une maison close ou dans le cadre d'une relation homosexuelle...).

1. Notons que du côté de l'État, on préfère également sans doute cacher pour ne pas avoir à reconnaître...

On observe donc une sorte de transgression à double niveau, le premier niveau, individuel, est toléré car cantonné dans l'espace privé ou dans l'espace transgressif, et permet à l'individu de s'émanciper du pouvoir de tutelle ; un second niveau, collectif, est réprimé car s'ouvrant sur l'espace public et sur la communauté, et permet au pouvoir de remettre en place les déviants « déclarés », de maintenir la société dans son état d'équilibre par le respect des lois collectives et de maintenir l'ordre. Pour reprendre les termes utilisés par Mohamed Kerrou et Moncef M'Halla, on observe ainsi une sorte de ghettoïsation spatiale et moins une marginalité sociale (les buveurs d'alcool par exemple, ne sont pas des marginaux tant qu'ils ne montrent pas leur « activité transgressive »). L'opprobre touche davantage l'espace et moins ceux qui le pratiquent, « il n'y a donc pas de marginalité sociale mais une marginalité spatiale » (Kerrou, M'Halla, 1993, 217). Cette « double transgression » permettrait de maintenir un certain équilibre : la transgression « cachée » pourrait fonctionner comme une sorte de soupape de sécurité au sein de société où la morale politique et religieuse a un poids très important, la transgression « ouverte » permettrait aux autorités d'asseoir leur pouvoir en canalisant les déviances et de maintenir ainsi l'ordre au sein de la société. Placer la transgression non pas dans l'acte transgressif lui-même, mais dans sa monstration, permet d'établir un équilibre entre les forces qui définissent et respectent les règles et ceux qui franchissent la limite. On franchit la limite quand on montre qu'on la franchit et non quand on la franchit, quand on matérialise l'acte publiquement et qu'on met donc en péril l'équilibre social et le vivre ensemble. Le dynamisme de la société découle donc ici davantage d'un arrangement avec la règle que du conflit, d'un subtil équilibre entre l'ordre et un désordre contrôlé, caché et marginalisé.

Il semble ainsi que les choses soient plus complexes que ce que décrivent Michel Hastings, Loïc Nicolas et Cédric Passard, quand ils écrivent que :

l'épreuve de la transgression est tout d'abord un défi à l'obéissance, celle qu'imposent les autorités les plus absolues (divinités, princes, principes moraux et dogmes religieux) dont la survie repose sur la sacralité. Toute critique, tout doute, à plus forte raison, toute infraction constitue une atteinte insupportable, non seulement à l'encontre du dépositaire de l'autorité mais plus fondamentalement de l'ordre social dont il se dit le garant (Hastings, Nicolas, Passard, *op. cit.*, 11).

En Afrique du Nord, la transgression ne se situe donc pas uniquement au niveau de l'obéissance à l'autorité, au niveau de l'infraction vis-à-vis des règles, mais également et surtout au niveau de la médiatisation de celles-ci. La marginalisation spatiale ne se double donc pas d'une marginalisation sociale pour les transgresseurs en dehors des espaces de transgression.

Les transgressions sont traitées à travers différentes thématiques particulièrement présentes et « pesantes » au Maghreb : l'alimentation, la drogue, les pratiques et orientations sexuelles, les pratiques artistiques pour lesquelles prescriptions et interdits sont particulièrement nombreux (tant dans le domaine religieux que politique).

La transgression n'existant pas sans la loi et les normes, la première partie commence par traiter de la question de la norme, des règles, de la loi et des interdits en Afrique du Nord. Ce premier état des lieux permet de comprendre à quoi on se réfère quand on parle de transgression(s). En effet, la transgression évoque les bornes que chaque société construit et installe pour gérer les échanges interindividuels et pour maintenir un ordre social. Ce faisant, elle renvoie à une pluralité de notions – loi, interdit, règle, normes, valeurs, etc –, qui s'imbriquent et donnent du sens aux conduites sociales. Dans cette perspective, Bernard Valade tente d'éclairer les signes d'une « ambivalence » et d'une « ambigüité » qui les caractérisent. Qu'elles se réfèrent à une acception religieuse ou à une acception juridique, les normes jouent le rôle de « fonctions normatives » utiles pour la régulation des conduites humaines, aussi bien dans les sociétés dites traditionnelles que celles dites modernes. Néanmoins, les prescriptions normatives et les interdits qui les sous-tendent se rattachent à la diversité des ancrages culturels, aux positions sociales des acteurs et de leurs logiques d'actions.

Erwan Dianteill apporte, pour sa part, un regard anthropologique sur la transgression. Celle-ci apparaît, d'abord, étroitement liée au tabou, correspond à une infraction aux normes religieuses et une atteinte au sacré. Elle se situe ensuite au cœur de la régulation des échanges de la parenté, des alliances et des filiations. Enfin, elle renvoie à la figure mythique du « *trickster* », ce personnage anticonformiste et « perturbateur » de l'ordre social. L'auteur montre ainsi que la transgression relève certes de la réalité sociale et culturelle qui repose sur le principe de l'infraction de la norme. Elle pourrait aussi s'inscrire dans une logique de création de nouvelles configurations, provocatrice d'une dynamique de changement et de l'installation d'un nouvel ordre.

Une seconde partie traite du rapport entre sexualité et transgression à travers un intérêt particulier pour les sexualités dites atypiques. Dans cette perspective, Mariem Cheikh et Monia Lachheb analysent deux formes de sexualités perçues comme transgressives. Il s'agit respectivement de la prostitution au Maroc et de l'homosexualité en Tunisie. Si la sexualité est normée par le modèle hétéronormatif et reconnue dans le cadre des relations conjugales, la transgression liée à ces deux vécus fait que ces sexualités se présentent comme « déviantes ». Or, la déviance ne prend du sens que dans les interactions sociales et les processus d'« étiquetage » qu'elles suscitent.