PERCEPTIONS SOCIOCULTURELLES DES JEUNES FILLES MUSULMANES SUR LE PORT DE VOILE A ABOMEY-CALAVI (BENIN)

WEKE Léopold Codjo[1], GAGA Finagnon André[2]

1- Docteur en Sociologie du développement, Enseignant au département de Sociologie-Anthropologie, FASHS/UAC
(+229) 0197866552
wekeleopoldcodjo@gmail.com
2- Docteur en Sociologie du développement, Chercheur à l'Université de Bristol, Royaume Uni

RESUME

Dans le contexte béninois, le port de voile est fréquemment appréhendé comme un facteur susceptible d'entraver le bon fonctionnement des organisations professionnelles. Cette représentation sociale influe de manière tangible sur les pratiques institutionnelles ainsi que sur les dynamiques relationnelles au sein des milieux de travail. La présente recherche se propose d'analyser les perceptions socioculturelles qu'entretiennent les jeunes filles à l'égard du port de voile dans l'arrondissement d'Abomey-Calavi. De nature qualitative, elle a nécessité une recherche documentaire et une enquête de terrain auprès d'un échantillon de 27 acteurs sociaux sélectionnés sur la base du choix raisonné et le hasard. La grille de lecture, le guide d'entretien et la grille d'observation sont les outils utilisés pour réaliser respectivement la recherche documentaire, les entretiens individuels et l'observation. Les données empiriques recueillies ont été interprétées à l'aide d'un modèle théorique d'analyse articulant l'approche compréhensive, telle que conceptualisée par Max Weber (2000), et le courant culturaliste inspiré des travaux de Franz Boas (1940). L'analyse met en évidence une pluralité de perceptions sociales du port de voile chez les jeunes filles musulmanes. Elle révèle notamment que l'abandon du voile s'inscrit, pour une partie d'entre elles, dans une logique d'ajustement normatif visant l'acceptation sociale et l'amélioration des opportunités d'insertion professionnelle des jeunes filles porteuses du voile islamique.

Mots-clés : *port de voile, perceptions socioculturelles, acceptation sociale, Abomey-Calavi.*

ABSTRACT

In the Beninese context, the wearing of the veil is frequently perceived as a factor likely to hinder the smooth functioning of professional organizations. This social representation tangibly influences institutional practices as well as relational dynamics within workplaces. This reseach aims to analyze socicultural perceptions held by young women regarding the wearing of the veil in the Abomey-Calavi district. Qualitative in nature, it required a literature review and fieldwork involving a sample of 27 social actors selected through a combination of purposive and random sampling. The analysis framework, the interview guide, and the observation grid are the tools used to conduct the literature review, individual interviews, and observation, respectively. The empirical data collected were interpreted using a theoretical analytical model that integrates the interpretive approach, as conceptualized by Max Weber (2000), and the culturalist school of thought inspired by the work of Franz Boas (1940). The analysis highlights a plurality of social perceptions regarding the wearing of the veil among young Muslim women. In particular, it reveals that for some of them, abandoning the headscarf is part of a process of normative adjustment aimed at social acceptance and improved professional integration opportunities for young women who wear the Islamic headscarf.
Keywords: *wearing the veil, sociocultural perceptions, social acceptance, Abomey-Calavi.*

INTRODUCTION

L'évolution des normes culturelles et religieuses au sein des sociétés contemporaines engendre des recompositions significatives des pratiques vestimentaires, en particulier s'agissant du port de voile chez les jeunes musulmanes. Au sein de la communauté musulmane d'Abomey-Calavi, le voile s'inscrit dans une configuration symbolique complexe, à la fois en tant qu'expression de la foi religieuse et comme support d'affirmation identitaire. Loin de se réduire à un simple attribut vestimentaire à caractère cultuel, le voile assume une pluralité de fonctions sociales : il constitue à la fois un vecteur de spiritualité, un marqueur de position sociale et un signe d'appartenance communautaire, participant ainsi à la construction et à la négociation des identités sociales (A. Diop, 2020). En effet, comme le souligne K. Touré (2019), les pratiques vestimentaires musulmanes

se développent sous l'influence d'interactions dynamiques entre traditions locales et globalisation religieuse.

Dans un contexte où les valeurs culturelles et religieuses jouent un rôle clé dans la structuration des interactions sociales, le voile devient également un espace de négociation pour les femmes musulmanes, à la fois en tant que symbole de modestie et en tant que vecteur d'affirmation identitaire (F. Keita, 2021). Selon H. Djibo (2022), cet habit constitue un lieu d'expression de la foi et de la tradition, mais aussi un moyen d'adaptation aux réalités sociétales modernes, où les valeurs religieuses et les exigences contemporaines se rencontrent.

Cependant, on observe une tendance croissante à l'abandon de cette pratique chez certaines jeunes filles, influencées par des dynamiques socioculturelles et économiques. Les recherches menées par A. Doko (2023) montre que les jeunes musulmanes, confrontées aux impératifs de la modernité, cherchent souvent à affirmer une identité qui répond aux valeurs modernes tout en étant distincte des pratiques religieuses traditionnelles. Dans le même esprit, R. Sow (2021) et H. Sangaré (2022) expliquent que cette évolution s'inscrit dans un contexte de globalisation, où l'adoption de styles vestimentaires modernes et occidentaux devient une forme d'expression identitaire pour les jeunes générations. Ces influences externes viennent se juxtaposer aux valeurs religieuses inculquées par les familles, créant des tensions entre tradition et modernité, comme le soulignent L. Traoré (2022) et M. Ouattara (2023). À ces dynamiques s'ajoute l'influence croissante des réseaux sociaux, qui contribuent à la diffusion de référentiels esthétiques et de modèles de réussite valorisant la liberté vestimentaire. Selon P. Mendy (2021), les jeunes filles y sont particulièrement exposées à des normes contemporaines qui reconfigurent leurs représentations du corps, de l'apparence et de l'accomplissement social. Dans cette perspective, D. Koné (2021) et H. Camara (2023) soulignent que ces nouvelles normes influencent les perceptions des jeunes filles musulmanes et peuvent les conduire, dans certains cas, à renoncer au port du voile dans le cadre de leur quête d'acceptation sociale et d'insertion professionnelle.

Par ailleurs, le rôle des familles et des institutions religieuses apparaît tout aussi déterminant. Tandis que O. Diop (2023) met en

évidence la place centrale de la famille dans la reproduction et le maintien des pratiques traditionnelles, B. Sarr (2022) et T. Bangoura (2023) observent une tendance à la flexibilisation des discours de certains leaders religieux, lesquels autorisent une adaptation des pratiques religieuses aux contraintes et aux réalités contemporaines. Dans ce contexte, le choix de porter ou non le voile tend à se construire comme une décision individuelle, résultant d'un arbitrage entre fidélité aux traditions et ajustement aux valeurs modernes, comme le souligne S. Ouedraogo (2021).

C'est dans cette perspective que la présente recherche se propose d'examiner la question suivante : Comment s'explique l'abandon du port du voile par les jeunes filles musulmanes dans l'arrondissement d'Abomey-Calavi ? À partir de cette interrogation centrale, l'objectif général consiste à analyser les perceptions socioculturelles des jeunes filles à l'égard du port du voile dans cet espace social. Plus spécifiquement, l'étude vise, d'une part, à appréhender les discours religieux mobilisés par les jeunes filles musulmanes autour du port du voile à Abomey-Calavi et, d'autre part, à identifier les besoins d'acceptation sociale qui sous-tendent leurs choix vestimentaires.

1. MATERIEL ET METHODES

1.1 Présentation du site de l'étude

La commune d'Abomey-Calavi est située dans le département de l'Atlantique, au sud de la République du Bénin, entre les parallèles 6°22' et 6°30' de latitude Nord et les méridiens 2°15' et 2°22' de longitude Est. Elle est limitée au nord par la commune de Zè, au sud par l'océan Atlantique, à l'est par Cotonou et So-Ava, et à l'ouest par Ouidah et Tori-Bossito.

D'une superficie de 539 km², soit environ 20 % de celle du département de l'Atlantique, la commune comptait 656 358 habitants en 2013, avec une légère prédominance féminine (RGPH 4, 2013). Elle est subdivisée en neuf arrondissements et 149 villages et quartiers de ville. Abomey-Calavi bénéficie d'un climat subéquatorial à quatre saisons et présente un relief faiblement accidenté, caractérisé par une plaine côtière sableuse, un plateau de terre de barre et des zones marécageuses bordant le lac Nokoué et la lagune Djonou. La

végétation est constituée de mangroves et cocoteraies sur le littoral, d'une savane dégradée sur le plateau et de formations herbeuses dans les zones humides.

La population est majoritairement composée des groupes Aïzo et Fon, aux côtés d'autres communautés, et pratique principalement le christianisme, les religions endogènes et l'islam, dans un contexte national laïc. Les principales activités économiques regroupent l'agriculture, la pêche, l'élevage, le commerce, l'artisanat, l'industrie et le tourisme. La commune occupe une position stratégique au sein du réseau routier national, assurant à la fois la desserte quotidienne des communes voisines et le transit vers l'intérieur du pays et les États de l'hinterland. La collecte des données empiriques s'est déroulée dans l'arrondissement central d'Abomey-Calavi, notamment dans les quartiers Agori et Djokohoumbi, ainsi qu'à l'Université d'Abomey-Calavi.

1.2 Collecte et analyse des données

La présente recherche sur le port de voile par les jeunes filles musulmanes dans l'arrondissement d'Abomey-Calavi est de nature qualitative. Elle a nécessité une recherche documentaire et une enquête de terrain auprès d'un échantillon de vingt-sept (27) acteurs sociaux (jeunes filles musulmanes et personnes ressources) sélectionnés sur la base du choix raisonné parce que le choix des interviewés est basé sur notre jugement (L. C. Wèkè, 2023, p. 76) à partir de certaines caractéristiques comme être porteuse de voile, Alfa ou Imam, père ou mère et le hasard. La grille de lecture, le guide d'entretien et la grille d'observation sont les outils utilisés pour réaliser respectivement la recherche documentaire, les entretiens individuels et l'observation. Les résultats obtenus ont été analysés au moyen d'un modèle théorique d'analyse construit à partir de la compréhension (M. Weber, 2000) et du culturalisme (F. Boas, 1940).

2. RESULTATS

La présente section aborde les représentations sociales du port de voile, le port de voile comme prescription sociale et matrice de l'ordre moral, la perception autour du voile à l'ère de la mutation

sociale et les raisons d'abandon du port de voile par les jeunes musulmanes.

2.1 Représentations sociales du port de voile dans la vie d'une jeune fille musulmane

Les représentations sociales associées au port de voile s'articulent autour de deux registres interprétatifs distincts. Le premier relève de l'ordre des normes religieuses, du sacré et de la spiritualité, tandis que le second s'inscrit dans le champ de l'ordre social et du monde profane, notamment au niveau des interactions sociales. Dans les discours des personnes interviewées, la signification attribuée au voile se rattache le plus souvent au registre des réponses normativement construites, traduisant une intériorisation des prescriptions religieuses. Le « devoir » religieux apparaît ainsi comme un principe structurant des représentations exprimées, comme l'illustre ce propos : « le port du voile représente pour moi avant tout un symbole de respect de ma foi et de ma spiritualité » (entretien réalisé le 15 novembre 2024, Agori). Le terme « obligation » revient souvent au sujet du voile et de son statut religieux. Pour K. Matri (2014, p. 103), « le mot voile fonctionne comme un symbole d'une conduite respectueuse du religieux dans la majorité des réponses recueillies. Le porter est considéré comme une application d'une prescription religieuse intangible ou/et une obéissance à la volonté divine ». Dans la même logique d'idée, une informatrice révèle que, « sur le plan religieux, le voile peut avoir une signification liturgique profonde, associée à des prescriptions religieuses » (propos recueilli, 16 novembre 2024, Djokohoumbi).

Par ailleurs, dans l'échelle de valorisation relative à l'objet de cette enquête on peut distinguer trois constituants du noyau central de la représentation de voile, en tant qu'objet religieux : le premier correspond à l'identification du voile comme un pilier de l'islam. Le deuxième a trait à la foi. Le troisième constituant renvoie à l'amour de la divinité. La définition du voile en tant qu'obligation religieuse prescrite à toute femme musulmane est présentée comme une évidence, même pour celles qui lui donnent d'autres significations, ou qui ont d'autres raisons pour s'y convertir. Les échelles d'identification de cet aspect « religieux » de l'objet se traduisent dans les images et les informations intériorisées. Pour les unes, le voile

s'associe à la prière et constitue son équivalent. Le voile est le corollaire de la prière, en d'autres termes, son autre face sans laquelle la première ne remplit plus sa fonction. Une jeune fille dit :

> Le voile et la prière sont la même chose pour moi. Le voile a la même valeur que la prière, ce qui veut dire qu'on ne peut pas prier sans porter le voile. Pour moi il est inconcevable qu'une femme puisse dire "je suis musulmane et je n'applique pas les piliers de l'islam" ! (propos recueilli, 15 novembre 2024, UAC).

Une autre ajoute :

> Il est inconcevable de prier et de garder sa tête nue ! (...) Personnellement, j'ai mis le voile dès que j'ai commencé à prier. Je n'enlève mon foulard que si je suis chez moi, avec ma famille. Je ne garde ma tête découverte que si je suis avec mes frères. Dieu ne nous a pas ordonné de mettre le foulard devant nos pères et frères (propos recueilli, 16 novembre 2024, Djokohoumbi).

D'autres interviewées vont, plus loin, en considérant le voile comme l'un des piliers de l'islam, et en se persuadant qu'il a la même importance que ces piliers : « C'est comme si tu pries ou tu jeûnes ...C'est exactement la même chose ! (...) C'est une obligation ! » (Propos recueilli, 14 novembre 2024, Agori).

Le port de voile est vécu comme une manière de prouver sa croyance, d'attester sa foi. C'est une faveur accordée aux bonnes croyantes que Dieu a « favorisées » en leur demandant de le porter comme signe d'adhésion à sa religion : « Dieu, tout puissant, a honoré la femme musulmane par son voile » (propos recueilli, 17 novembre 2024, UAC). Le port du voile est aussi présenté comme une reconnaissance de la suprématie d'Allah. Certaines le considèrent comme un « droit » ou une « vérité » et un « devoir » auquel personne ne peut se dérober. C'est ainsi qu'une jeune fille remarque : « C'est comme si tu te moques de Dieu (...) Pardon, mon Dieu ! C'est comme si tu veux le tromper ou tu te comportes en hypocrite » (propos recueilli, 18 novembre 2024, Agori).

Le port de voile est également perçu comme une preuve d'amour envers Dieu. Cette perception donne au port de voile une dimension spirituelle le considérant comme un objet sacré qui permet à celle qui l'adopte de nouer une relation « solide » avec le divin. Il semble être, pour certaines, une forme de sacrifice en ce qu'il est une contrainte nécessaire pour satisfaire Dieu. Le voile vêtement sert, par cette donne de spiritualité et de sacrifice, à distinguer les femmes converties de celles qui ne le sont pas. Pour certaines, la conversion est une mise à l'épreuve pour les dites « vraies musulmanes » (K. Matri, 2014).

La dissimulation des formes et de la peau transmet, pour les partisanes, la grammaire d'une spiritualité, un langage symbolique traduisant un rapport particulier au sacré. La conversion au voile est comme un échange avec le divin : Le corps couvert est un don de la fidèle appelant un contre-don ; on le sacrifie au nom de l'amour suprême et, en contrepartie, on aura la paix et la promesse de la vie éternelle au paradis. Le voile est alors présenté comme une obligation parce qu'il est prescrit par le Coran : c'est la parole de Dieu, à laquelle il faut obéir sans aucune interprétation ou discussion. Présenter le port de voile comme une obligation religieuse évidente est une constante chez toutes les femmes enquêtées. Néanmoins, certaines femmes instruites ont un discours plus construit. Elles essayent de soutenir leur propos par toutes sortes de justifications, d'arguments présentés comme des preuves irréfutables. Leurs manières de représenter le voile révèlent une intériorisation d'une autre signification en rapport avec le sentiment d'une identité musulmane « menacée ». Le port de voile fait partie de la défense de l'islam diabolisé par ses ennemis. Son port assumé par des femmes instruites représente, selon elles, une alternative à l'image médiatique de la religion musulmane caricaturée comme une religion de fanatiques, terroristes et ignorants. Porter le voile relève donc d'une stratégie d'identification et de défense de la religion contre ses détracteurs. Les photos 1 et 2 montrent des types de voile que portent les jeunes musulmanes.



Photo 1 : Voile long couvrant tout le corps
Source : Données de terrain, novembre 2024



Photo 2 : Voile en forme de foulard de la jeune fille
Source : Données de terrain, novembre 2024

La photo 1 montre un voile sous forme d'habit qui couvre tout le corps de la jeune fille musulmane afin de cacher ses parties sensibles du corps. Tandis que la photo 2 révèle un voile en forme de foulard que la jeune fille musulmane met sur la tête pour protéger son buste. Dans cette rubrique, il y a un troisième type de voile qu'expose la photo 3.



Photo 3 : Voile ne couvrant pas tout le corps de la jeune fille musulmane
Source : Données de terrain, novembre 2024

Ce troisième type de voile couvre de la tête aux épaules de la jeune fille musulmane qui le porte.

2.2 Port de voile comme prescription sociale et matrice de l'ordre moral

Parmi les significations sociales les plus revendiquées, relevant de la zone muette, nous trouvons la notion de respect. Le sens du « respect » est la dimension cachée de l'ordre social et des codes de conduite en espace public. La fonction du port de voile, dans sa dimension profane, est d'établir un rapport entre homme et femme basé sur un système normatif précis. Cette signification nous réfère à la définition que donne D. Jodelet (1991, pp. 36-37) des rapports entre représentations et conduites sociales lorsqu'elle dit :

"*On reconnaît généralement que les représentations sociales, en tant que système d'interprétation régissant notre relation au monde et aux autres, orientent et organisent les conduites et les communications sociales*".

De même, interviennent-elles dans des processus aussi variés que la diffusion et l'assimilation des connaissances, le développement individuel et collectif, la définition des identités personnelles et sociales, l'expression des groupes et les transformations sociales. La distinction entre la morale religieuse et la morale sociale, précisément entre les systèmes normatifs relevant des deux champs, est plus ou moins artificielle. La plupart des interviewées confondent les deux niveaux et apportent d'autres distinctions et typifications.

La convertie au voile dit religieux est généralement considérée comme un « idéal type » de la femme musulmane. En effet, elle est l'objet de jugements relatifs à sa conduite et à son comportement vestimentaire plus que ne l'est la non-voilée. Dans ce sens, le voile est perçu comme régulateur de tensions, un compromis visant à réactiver la « normalité » de la société traditionnelle, voire la conformité de la conduite féminine avec l'ordre de cette société, traçant les seuils entre le féminin et le masculin par référence à un registre religieux. La prescription du port de voile, telle que la considèrent les femmes interviewées, a une fonction sociale concrète. L'objectif derrière la

crainte de commettre le péché est d'éviter la transgression des normes sociales concernant l'accès à l'espace public. Si l'aspect religieux a pour fin le salut éternel par l'accès au paradis, l'aspect social renvoie à des fins de réglementation sociale. La fonction du voile se focalise sur la manière de régler la conduite des femmes et de codifier la communication entre les deux sexes. Dans ce sens, M. Ben Salem (2010, p. 67) dit :

La notion d'égalité des sexes chez les femmes voilées, en adéquation avec les valeurs islamiques, se limite à la sphère morale. L'égalité avec les hommes revendiquée par ces femmes est tributaire du respect qu'elles leur inspirent. Celle qui accepte cette distribution des rôles sociaux reconquiert la place honorifique qui lui a été dévolue dans le Coran et s'impose comme la salvatrice des valeurs sociales, garantissant l'équilibre de la société, en se consacrant à l'éducation des générations futures et en préservant sa chasteté. La femme voilée est perçue comme « responsable » de l'ordre social ; on lui attribue un rôle actif dans les interactions sociales entre les sexes. Elle se fait doublement culpabiliser : pour le rôle qui lui est attribué dans le jeu de la séduction, et pour son statut de gardienne de la moralité de la société entière.

Ces deux formes de culpabilisation sont en rapport direct avec le sens et la pratique du port du voile dit religieux en rapport avec le divin et avec le salut éternel, mais aussi avec son rôle social. Nos informatrices mettent aussi l'accent sur la valorisation de la femme voilée du point de vue de ces dimensions. Le discours est alors général et impersonnel. Les images du voile ont trait à la conduite en société, dans laquelle la femme voilée est appelée à « faire bonne figure », pour reprendre l'expression de E. Goffman (1967).

L'intériorisation de l'image de la femme voilée en tant que femme « exemplaire » dans sa conduite est illustrée par des expressions qui se répètent telles que : « le respect », « la dignité de la femme », « la chasteté », « la vertu », « le respect de soi », « le respect du foulard qu'elle porte », « la prise en considération de l'habit », « la peur de Dieu », « elle doit honorer ce qu'elle met sur sa tête », « elle doit donner l'exemple », « quelle est la différence entre celle qui porte le voile et la non-voilée ? », « qu'elle l'enlève si elle n'est pas capable de l'assumer ! », « les voilées ne sont pas toutes voilées », etc. La réglementation des rapports de genre constitue la finalité du voile du

point de vue de sa dimension profane. La femme voilée constitue le prototype de la « bonne croyante », de la « femme respectable ». Elle est perçue comme l'idéal type du modèle de femme. L'idée partagée par toutes les informatrices interrogées est qu'elles sont passées à une situation meilleure. De ce fait, elles se sentent doublement engagées. Le premier engagement est en rapport avec le divin, la réconciliation avec le religieux en termes de retour à la foi et de soumission à Dieu, par la peur de son châtiment et la quête du salut éternel. Le second engagement doit se traduire en conduite sociale, à travers la contribution au rétablissement de l'ordre social où la femme doit « faire bonne figure ». Le voile est présenté comme un habit confessionnel assujetti à des normes rigoureuses.

Bien que ces normes ne soient pas les mêmes pour toutes les interviewées, l'utilité de l'habit est admise par toutes comme un moyen de réglementer les mœurs. Le port de voile exige des converties une « bonne conduite » pour honorer l'habit qu'elles portent. Une jeune fille, exprimant son point de vue quant au port de voile comme un choix personnel ou comme une pratique encouragée par l'entourage (famille, amis, communauté), dit :

« Je peux vous dire que la perception du voile comme un choix personnel ou comme une pratique encouragée par l'entourage varie d'une personne à l'autre et est influencée par de nombreux facteurs tels que la culture, la religion, les valeurs personnelles et les expériences individuelles » (propos recueilli, 18 novembre 2024, Agori).

En même temps, le pouvoir symbolique que confère le port de voile donne à la femme voilée la « légitimité » sociale de juger les autres et d'exercer une pression sur elles. L'esprit « communautariste », voire de marginalité sectaire, génère l'interaction entre les adeptes comme mécanisme de sauvegarde de ce modèle longtemps stigmatisé. En effet, l'exclusion des réfractaires se justifie par la préservation de l'image du voile et de la femme voilée. Nous avons là un mécanisme de défense plus ou moins agressif, commun à toutes les communautés de type sectaire et aux minorités vivant dans l'insécurité et la peur de disparaître.

Le respect de l'ordre social se traduit également en termes de gestion de la sexualité licite et illicite, notamment pour celles qui portent le foulard. La sexualité demeure un tabou ; les mots qui

l'expriment continuent à être codés ou codifiés. Le voile est appelé, dans ce cas de figure, à « consolider » la conduite morale des femmes et à les prémunir contre toute tentative de transgression des normes liées à la sexualité. Pour certaines, le port de voile permet aux converties de mieux contrôler les relations conjugales et extraconjugales. L'aspect sacralisé du voile contribue à rappeler la ligne de conduite des adeptes de son port par la concrétisation du religieux dans la vie quotidienne. Beaucoup de femmes enquêtées introduisent la distinction entre les relations amoureuses qu'elles admettent et les relations sexuelles qu'elles ne conçoivent que dans le cadre licite du mariage.

2.3 Perceptions autour du port de voile à l'ère de la mutation sociale

Le port de voile par les jeunes musulmanes est perçu de plusieurs manières de nos jours où les normes socioculturelles connaissent de mutation sociale. Une interviewée relate ce qui suit : « La perception du voile dans notre communauté n'a pas véritablement changé au fil du temps. Malgré les évolutions sociales et culturelles, le voile continue d'être perçu de manière négative par de nombreux membres de la société » (propos recueilli, 16 novembre 2024, Djokohoumbi). Par contre, une autre informatrice affirme ce qui suit :

> Je remarque que la perception du voile a évolué au fil du temps dans ma communauté. Autrefois, le voile était souvent perçu comme un symbole de tradition et de religion, parfois associé à des stéréotypes ou à des préjugés. Cependant, de nos jours, de plus en plus de personnes voient le voile comme un choix personnel et une expression de l'identité culturelle ou religieuse de chacun (propos recueilli, 17 novembre 2024, Agori).

Une informatrice explique qu'aujourd'hui, le port de voile n'est plus limité aux femmes musulmanes en ces termes : « Au paravent, c'étaient les femmes musulmanes qui portaient le voile, mais aujourd'hui même les femmes qui ne sont pas musulmanes portent aussi le voile parce qu'aujourd'hui il y en a différents type de motifs de voiles » (propos recueilli, 18 novembre 2024, UAC).

Il ressort de ces différents discours que les acteurs sociaux perçoivent différemment le port de voile par les filles musulmanes.
K. Matri (2014, p. 71) explique que

> Durant la période coloniale, le voile fut le symbole de la préservation de l'identité culturelle, voire nationale, c'est-à-dire l'appartenance à une culture arabo-musulmane. Le port de voile, de cette époque, en tant qu'habit traditionnel, est considéré comme un appui contre l'effondrement des spécificités nationales. La femme est promue au statut d'« avant-garde » de la nation dans la période transitoire entre la période coloniale et la période post indépendance. Son identité, par la dissimulation de son corps, constitue le socle et le garde-fou de la structure sociétale dans la première phase.

Le voile avait le rôle de distinguer les traditions culturelles locales de celles importées par les colonisateurs. L'habit de la femme représente une emprise nationaliste symbolique sur le corps de la femme face à une altérité jugée menaçante. Mais, il exprimait aussi l'attachement à un seuil culturel séparant le monde masculin du monde féminin et créant une société d'hommes et une société de femmes (S. Bakalti, 1986).

Le corps de la femme, dans son voilement et dévoilement, a été toujours « manipulé » par la volonté politique, et fut une arme identitaire significative pour préserver une identité nationale contre l'invasion des habitudes culturelles des français à l'époque coloniale. Le président H. Bourguiba (1972) disait, dans l'un de ses discours qu'il avait soutenu que le voile faisait partie intégrante de la personnalité de la femme musulmane. Il faut, en effet, se rappeler qu'à l'époque, la politique de la France visait à effacer la personnalité tunisienne. Notre souci était donc de veiller à conserver toutes nos traditions aussi longtemps que nous serions condamnés à vivre dans cette situation.

Dès lors, la femme, après avoir accompli son rôle de préserver l'identité culturelle, était appelée à abandonner son voile. Le voile se transforme en une tradition entravant l'émancipation de la jeune fille musulmane et la construction d'un Etat moderne. L'intervention sur

le statut de la femme s'intègre dans un projet de réforme et de développement des différents secteurs de la société :

> La période post indépendance retenue se caractérise, par une dynamique de changement accélérée et une forte interaction entre les différents procès. L'acteur politique, engagé dans une large entreprise de modernisation, enclenche des réformes sur l'ensemble des secteurs de la société, entreprend l'encadrement et l'éducation des citoyens par le biais des mass médias, des organisations nationales (Z. Samandi, 2005, p. 160).

Le projet de modernisation de la société prend plusieurs dimensions. Il se concrétise, essentiellement, par l'établissement de l'égalité entre les hommes et les femmes, principalement dans trois domaines: la scolarisation, le travail et le statut personnel. Le principe de l'égalité entre l'homme et la femme est formellement garanti par les textes constitutionnels et législatifs béninois. Selon la constitution béninoise, la femme est électrice et éligible.

La femme béninoise, désormais affranchie, investit progressivement l'espace public. Son émancipation a été prônée au lendemain de la Conférence des Forces Vives de la Nation. Elle bénéficie de l'éducation et du droit au travail grâce à l'Etat de l'indépendance. Le Code du Statut de la Femme constitue une avancée politique et juridique assurant les droits de la femme au nom de l'égalité. La femme est devenue un acteur du projet de modernisation de la famille et de la société. Le droit à l'avortement, le planning familial, ainsi que le droit au travail des femmes, affectent la composition de la famille, les rôles, traditionnellement acquis des hommes et aux femmes. La promotion de la femme « moderne » est accompagnée par l'appel à l'abandon du voile. La question du voilement de la femme béninoise ne peut se comprendre que dans son rapport à différents contextes. Son rapport avec la politique de l'Etat semble l'un des facteurs incontestablement déterminants. Les discours politiques de l'Etat, relayés par l'administration et les médias, et des différentes oppositions, constituent le cadre dans lequel la question du genre doit être intégrée pour saisir son rapport avec les agendas et l'idéologie des acteurs politiques.

2.4 Raisons d'abandon du port de voile par les jeunes filles musulmanes

L'abandon du port de voile est relatif selon les décisions et du milieu de vie des jeunes filles porteuses de voile. Un Imam relate ce qui suit :

> La question de savoir si le regard des autres influence la décision de porter le voile est complexe et personnelle. Pour certaines personnes, le regard des autres peut jouer un rôle significatif dans leur choix. Elles peuvent ressentir une pression sociale, que ce soit positive ou négative, qui les pousse à s'adapter aux attentes de leur entourage (propos recueilli, 16 novembre 2024, Djokohoumbi).

Une femme musulmane abonde dans le même sens que l'Imam pour dire que « l'entourage, notamment les amis et les camarades de classe joue un rôle important sur la décision de l'abandon du port du voile des jeunes filles musulmanes » (propos recueilli, 17 novembre 2024, Djokohoumbi).

Par contre, une informatrice relate que « Beaucoup de jeunes filles souhaitent explorer leur propre identité et s'affranchir des attentes socioculturelles. Abandonner le voile peut symboliser une quête d'autonomie et de liberté » (propos recueilli, 16 novembre 2024, UAC).

En nous inspirant de l'étude de J.-C. Kaufmann (1995, p. 244) sur la pratique des seins nus sur les plages, nous avons essayé de poursuivre ses « traces » au plan méthodologique, bien qu'il ait travaillé sur une pratique qui dévoile le corps, l'exposition de la chair dans les sociétés occidentales où triomphe, apparemment, la liberté individuelle au détriment des contraintes de la morale religieuse et sociale. L'auteur démontre que, même dans les sociétés individualistes, et à partir d'une pratique qui relève de la liberté individuelle, la norme s'installe d'en bas et se partage entre les individus.

Dans ces sociétés, selon J-C. Kaufmann (2005, pp. 70-71)

> L'individualisation a pour conséquence logique de dissoudre les repères collectifs, la société devient plus ouverte et chacun

> souhaite définir lui-même sa morale et sa vérité. Mais, au-delà de ce principe abstrait de liberté, l'angoisse monte à mesure que les repères deviennent moins visibles et contraignants. Cela explique que la société toute entière soit devenue une immense machinerie à fabriquer les repères du juste et du vrai, du bon et du bien, de l'anormalité.

Nous avons adopté cette perspective, qui traite de la question de l'imitation et du passage de la distinction à l'appropriation de la pratique en tant qu'acte banalisé, ainsi qu'une manière d'établir de nouvelles normes. Le processus de l'établissement de la norme de certaines pratiques dépend de plusieurs conditions.

La pratique du port de voile est assez « délicate » dans son émergence et sa diffusion dans le contexte béninois. Le recours à cette norme est lié à la morale sociale, à la croyance religieuse et à la perception du corps féminin, que ce soit celui des femmes ou celui des hommes. Ces trois aspects se complètent, s'opposent et se concurrencent dans la construction de la réalité sociale des acteurs. En outre, le port de voile n'est pas lié uniquement aux choix des personnes, mais dépend d'un contexte social et culturel local inscrit dans la mondialisation. Il a émergé dans le contexte de globalisation où la question du voile se réfère, nécessairement, à des idéologies qui dépassent l'acteur social individuel ou collectif. Toutefois la subjectivité de l'acteur social définit sa vision du monde et gère la pression sociale exercée sur sa propre volonté.

La réticence se manifeste entre ce que désire la femme et les attentes de son entourage, indépendamment du style de l'habit adopté. La recherche d'informations relative à la question constitue une étape où les tiraillements sont prégnants. Le fait de s'imaginer en situation de porter le voile et d'imaginer les réactions potentielles de son entourage est un aspect crucial la démarche. La femme ne franchit le pas que dans des conditions précises qui lui facilitent la décision. Ce constat ne peut pas être généralisé à toutes les femmes, mais dépend du groupe d'appartenance et du parcours personnel de chacune, ainsi que des précédentes habitudes vestimentaires. En revanche, que ce soit par le biais de ses commentaires ou de ses critiques, de ses jugements ou de ses félicitations, l'Autre fait partie du jeu.

L'adhésion à cette pratique est considérée comme un « projet » de vie et /ou pour la vie, du moins dans la pensée de nos interlocutrices. Toute femme cherche des arguments et des justifications qui légitiment les transformations de son comportement vestimentaire (au moins dans un premier temps, car en deuxième temps, la femme chercher à justifier son choix esthétique, voire le style du voile qu'elle adopte).

Ces réponses, consciemment ou inconsciemment, sont évidentes pour celles qui les donnent. Néanmoins, les femmes les plus instruites insistent sur le libre choix individuel, en le présentant comme une décision indépendante de toute influence extérieure. Elles essaient d'afficher une volonté émancipée et une autonomie par rapport à la gestion du corps. Les femmes les moins instruites affirment que le recours à la pratique du port de voile n'est qu'une indication divine qui les a conduites sur le bon chemin, sur « le chemin de la vérité ».

Pour certaines femmes, la peur d'être stigmatisée ou de se couper du groupe d'appartenance retarde le passage à l'acte. Ce sont les femmes possédant un haut niveau d'instruction qui semblent éprouver le plus de difficultés dans cette initiation Elles vivent une rupture qui concerne leurs habitudes vestimentaires et comportementales. Elles sont les plus concernées par les frustrations psychologiques et sociales engendrées par ce choix. Leur passage à l'acte est plus dur et marqué par des stratégies multiples. La prise de distance, par rapport au groupe d'appartenance initial, est accompagnée par des conflits et des tensions aigües. Ce constat vaut surtout pour les interviewées qui se sont converties à la pratique du port de voile avant sa banalisation.

3. DISCUSSION

K. Matri (2014, p. 71) souligne que, durant la période coloniale, le voile constituait un symbole majeur de préservation de l'identité culturelle, voire nationale, en tant que marqueur d'appartenance à la culture arabo-musulmane. En tant qu'habit traditionnel, le port du voile était alors perçu comme un rempart contre l'effritement des spécificités nationales face à l'entreprise coloniale. Dans ce contexte, la femme se voyait investie du statut d'« avant-garde » de la nation au

cours de la phase transitoire entre la période coloniale et l'ère post-indépendance. Son identité, matérialisée par la dissimulation du corps, était érigée en socle symbolique et en mécanisme de sauvegarde de l'ordre sociétal dans cette première phase historique.

Le voile remplissait ainsi une fonction de démarcation entre les traditions culturelles locales et celles introduites par les colonisateurs. À ce titre, l'habillement féminin incarnait une forme d'appropriation nationaliste symbolique du corps de la femme face à une altérité perçue comme menaçante. Par ailleurs, il traduisait également l'attachement à une frontière culturelle instituant une séparation normative entre l'univers masculin et l'univers féminin, contribuant à la structuration d'une société des hommes et d'une société des femmes (S. Bakalti, 1986).

Dans cette perspective, le corps féminin, à travers les pratiques de voilement et de dévoilement, a été durablement investi et instrumentalisé par les logiques politiques, devenant un enjeu identitaire central dans la préservation de l'identité nationale face à l'intrusion des modèles culturels français durant la période coloniale. Cette lecture est corroborée par les propos du président H. Bourguiba (1972), qui affirmait dans l'un de ses discours que le voile faisait partie intégrante de la personnalité de la femme musulmane. Il rappelait, à cet égard, que la politique coloniale française visait à effacer la personnalité tunisienne, ce qui justifiait, selon lui, la nécessité de préserver les traditions nationales aussi longtemps que persistait la domination coloniale. Dès lors, la femme, après avoir accompli son rôle de préserver l'identité culturelle, était appelée à abandonner son voile. Le voile se transforme en une tradition entravant l'émancipation de la jeune fille musulmane et la construction d'un Etat moderne. L'intervention sur le statut de la femme s'intègre dans un projet de réforme et de développement des différents secteurs de la société :

> La période post indépendance retenue se caractérise, par une dynamique de changement accélérée et une forte interaction entre les différents procès. L'acteur politique, engagé dans une large entreprise de modernisation, enclenche des réformes sur l'ensemble des secteurs de la société, entreprend l'encadrement et l'éducation des citoyens par le biais des mass médias, des organisations nationales (Z. Samandi, 2005, p. 160).

Le projet de modernisation de la société prend plusieurs dimensions. Il se concrétise, essentiellement, par l'établissement de l'égalité entre les hommes et les femmes, principalement dans trois domaines: la scolarisation, le travail et le statut personnel. Le principe de l'égalité entre l'homme et la femme est formellement garanti par les textes constitutionnels et législatifs béninois. Selon la constitution béninoise, la femme est électrice et éligible. Selon S. Jovchelovitch et B. Orfali (2005, p. 51), « l'intérêt pour la fonction symbolique a permis l'émergence de nouveaux courants de recherche conceptuel et empirique dédiés à la compréhension de l'engagement des individus quand ils construisent du sens sur le monde dans lequel ils vivent et communiquent avec d'autres à ce sujet ».
La femme béninoise, désormais affranchie, investit progressivement l'espace public. Son émancipation a été prônée au lendemain de la Conférence des Forces Vives de la Nation. Elle bénéficie de l'éducation et du droit au travail grâce à l'Etat de l'indépendance. Le Code du Statut de la Femme constitue une avancée politique et juridique assurant les droits de la femme au nom de l'égalité.

Selon le Conseil du statut de la femme (1995, p. 20), pour plusieurs féministes occidentales, le voile symbolise un double standard dans la conception de la modestie attendue des femmes et des hommes. Ce symbolisme va au-delà des raisons invoquées par celles qui le portent : même si les femmes voilées ne sont pas des femmes soumises, même si leurs motivations personnelles pour le porter sont religieuses, il reste la marque d'un traitement différent selon le sexe (...). Pourtant, le symbolisme politique du voile n'est pas nouveau.

C'est pour l'ensemble de ces raisons qu'il serait opportun de penser les « voiles islamiques » en les considérant comme un phénomène identitaire, de facture globale et multidimensionnelle, intégrant aussi bien le paraître que l'être individuel, au sein d'une configuration sociale, politique, économique et symbolique où la sphère publique constitue à la fois un espace de débat et un enjeu politique (M. Kerrou, 2010, p. 21).

A l'opposée de toutes ces réflexions, K. Taoufik Moalla (2025) expose qu'il serait injuste de faire du voile un attribut exclusif de l'Islam, ou une particularité arabo-musulmane. Dans le judaïsme

orthodoxe, le foulard ou la perruque des femmes mariées signale la pudeur et l'assignation au foyer. Dans le christianisme catholique et orthodoxe, le voile a longtemps été de rigueur à l'église, et il reste la tenue obligée des religieuses. Les traditions pro-monothéistes imposaient aussi à certaines femmes d'office un voile marquant une séparation sociale et symbolique. Ce qui frappe dans tous ces cas, c'est la similarité des mécaniques de pouvoir : le voile y devient le marqueur visible d'une domination masculine, un outil pour hiérarchiser les femmes – entre celles qui "méritent" l'espace social, et celles à tenir à l'écart.

Dans tous ces cas, le voile a été moins un signe spirituel personnel qu'un marqueur social imposé, une frontière visible entre les sexes, entre les soumises et les insoumises, entre celles considérées "respectables" et celles qui "le sont moins". Derrière l'argument de la modestie se cache souvent une volonté d'effacement, de mise à l'écart, en fait de contrôle : contrôle du corps, de l'image, de la parole et, *in fine*, de la liberté. Cette frontière symbolique a souvent été manipulée par des institutions religieuses ou politiques, dans le but de contrôler le corps féminin, de l'individualiser, voire de le faire taire.

CONCLUSION

Dans le prolongement d'une réflexion sur la production sociale du corps vierge, cette recherche élargit l'analyse au corps voilé afin d'en interroger la construction sociale. L'étude part de l'hypothèse selon laquelle les discours religieux structurent de manière déterminante le port de voile chez les jeunes filles musulmanes d'Abomey-Calavi, hypothèse confirmée par l'analyse des données empiriques. Les résultats montrent que cette pratique s'inscrit dans un processus de socialisation conservatrice, entretenu par la famille, l'école et les institutions sociales, et renforcé par l'intériorisation d'un regard normatif et culpabilisant porté sur le corps féminin. Dans un contexte de mondialisation, l'articulation entre héritages culturels locaux et référentiels globaux contribue à reconfigurer les représentations du corps pieux, faisant du voile à la fois un langage identitaire, un marqueur d'appartenance et un enjeu d'intersubjectivité. Enfin, l'étude souligne que si le voile ne constitue pas en soi un obstacle au fonctionnement des organisations

professionnelles, les imaginaires sociaux qui l'entourent alimentent des formes de discrimination touchant principalement les femmes musulmanes, appelant ainsi à des actions fondées sur l'information critique, le dialogue et la négociation sociale.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. BAKALTI Souad, 1986. *La femme tunisienne pendant la colonisation (1881-1956)*, Thèse pour l'obtention du Doctorat, Université de Nantes UFR d'Histoire et Sociologie, Nantes.
2. BANGOURA Thierno, 2022. T*ransition professionnelle et apparence religieuse*, Presses Universitaires, Lomé.
3. BEN SALEM Maryam, « Le voile en Tunisie. De la réalisation de soi à la résistance passive », Féminismes islamiques, Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée, 2/2010, N° 128, pp. 63-80.
4. BOAS Franz, 1940. *Race, Language and Culture*, The Free Press, New York.
5. BOURGUIBA Habib, 1972. « Discours », in Dépêche Tunisienne, 14 août 1972.
6. CAMARA Hadiatou, 2022. *Influences familiales et émancipation religieuse*, Presses Guinéennes, Conakry.
7. DIOP Amadou, 2020. *Identité et pratiques religieuses au Sénégal*, Éditions Amalion, Dakar.
8. DIOP Ousmane, 2023. *Les jeunes et les pratiques religieuses revisitées*, Éditions de Dakar, Dakar.
9. DJIBO Hassane, 2022. *Les dynamiques socioculturelles du port du voile en Afrique*, Éditions Harmattan Afrique, Niamey.
10. DOKO Aissatou, 2023. *Les influences parentales et le port du voile*, Presses Universitaires de Cotonou, Cotonou.
11. GÖLE Nilüfer, 2007. « L'islam à la rencontre des sciences sociales ». In : Les sciences sociales en mutation, M. WIEVIORKA, pp. 417-426, Editions Sciences Humaines, Paris.
12. JODELET Denise, 1991. *Les représentations sociales*, PUF, Paris.
13. JOVCHELOVITCH Sandra et ORFALI Birgitta, « La fonction symbolique et la construction des représentations : la dynamique

communicationnelle *ego/alter/objet* », Revue HERMÈS, 2005/1, N° 41, pp. 51-57.

14. KAUFMANN Jean-Claude, 1995. *Corps de femmes, regards d'hommes : sociologie des seins nus*, Nathan, Paris.
15. KEITA Fadima, 2021. *Identité et choix vestimentaire en contexte globalisé*, Éditions Sankofa, Bamako.
16. KERROU Mohamed, 2010. *Hijâb, nouveaux voiles et espaces publics*, CERES, Tunis.
17. KONE Daouda, 2021. *Les identités religieuses dans les sociétés contemporaines africaines*, Éditions de l'Afrique Moderne, Bamako.
18. MATRI Khaoula, 2014. *Port du voile : représentations et pratiques du corps chez les femmes tunisiennes*, (Thèse de doctorat (dir. M. Kerrou & P.-N. Denieuil), Université René Descartes - Paris V et Université de Tunis I, Français).
19. MENDY Pierre, 2021. *Réseaux sociaux et influence culturelle en Afrique*, Presses Africaines, Banjul.
20. OUATTARA Moussa, 2022. *Islam et représentations sociales en milieu urbain africain*, Presses Africaines, Abidjan.
21. OUEDRAOGO Salif, 2021. *Les jeunes musulmanes et la redéfinition des identités*, Éditions CLE, Ouagadougou.
22. SAMANDI Zeyneb, 2006. « L'interprétation du changement des comportements culturels », in Revue Tunisienne des Sciences Sociales, N° 130, pp. 158-183.
23. SANGARE Hawa, 2022. « H.A.W.A au féminin met le glamour de la mode au service de l'insertion des femmes », in Femmes Magazine, N°106, Juin 2022.
24. SARR Babacar, 2022. *Religiosité, individualisme et pratiques vestimentaires*, Presses de l'UNIBEN, Cotonou.
25. SOW Ramatoulaye, 2022. *Féminité et pratiques islamiques au Sénégal*, Éditions de l'Université Cheikh Anta Diop, Dakar.
26. TAOUFIK MOALLA Khadija, 2025. « Et si l'enjeu véritable n'étais pas de voiler les cheveux, mais le cerveau ? », in Leaders du 11 Août 2025.
27. TOURE Kadiatou, 2019. *Femmes et Islam en Afrique de l'Ouest*, Presses Universitaires de Bamako, Bamako.

28. TRAORE Lamine, 2021. *Islam et dynamique identitaire en Afrique francophone*, Éditions Diaspora Africaine, Lomé.
29. TRAORE Lamine, 2023. *Dynamiques socio-économiques et choix religieux*, Presses de l'Université de Lomé, Lomé.
30. WEBER Max, 2000. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904-1905), I. Kalinowski (traduction), Flammarion, Paris.
31. WEKE Léopold Codjo, 2023. « Rites Socioculturels Liés à la Scarification Clanique "deux fois cinq" chez les *Xwela* de *Wída* au Sud du Bénin », in Rilap 2023/1, N° 04, Décembre 2023, pp. 74-89, ISSN 1659-5378.