

Esquisse de conclusion

Dans ces meetings d'« intervention active », le corps juif repentant est produit et donné à voir à l'intention des participants effectivement présents, d'abord, mais aussi, plus largement, en direction d'un public qui a accès aux images filmées par les caméras : le corps médiatise les enjeux religieux à divers niveaux. Il apparaît comme placé au cœur du rituel juif, du moins des rituels qui se sont développés dans le cadre de ces cérémonies conçues pour donner lieu à des photographies ou à des films. Les moyens de communication fondés sur la primauté de l'image y jouent un rôle central : ils façonnent les auditoires futurs et leur enseignent à prendre la mesure du rôle essentiel du corps dans les pratiques juives. En accréditant l'idée que l'intervention divine se trouve directement liée au fait d'adopter un mode de vie pieux et une pratique religieuse active, les films (et les divers média utilisés) défient le rapport occidental à la santé et à la guérison, et la vision rationaliste et moderne du corps.

Traduit de l'anglais par Ulysse van Effenterre

Michele Rosenthal

enseigne au département de communication de l'université de Haïfa

Cette recherche a pu être menée grâce au soutien du Israel Foundation Trustees, et de la Memorial Foundation for Jewish Culture. L'auteur tient à remercier Calanit Tsalach et Neta Kligler Vilenchik pour le soutien qu'elles lui ont apporté et pour la part active qu'elles ont prise à ce projet.

1. Cf. Malka Muchnik, « Discourse Strategies of Maxzirim biTshuva: The Case of a Repentance Preacher in Israel », Text, n°25/3, 2005, pp. 373-398 ; Yair Neuman, Lurie Yotam & Michele Rosenthal, « A Watermelon Without Seeds: A Case Study in Rhetorical Rationality », Text, n°21/4, 2001, pp. 543-565.

2. Michel de Certeau, L'Invention du quotidien, Paris, Gallimard, 1990, p. 245.

3. Yehoshua Yam, « Une annonce qui interpelle: Ce soir au Cameri: un meeting hazara betshuva », Haaretz, 3 mars 2003 (hébr.).

4. Et non d'une perruque, dont Yitzhak considère que, si elle est acceptée pour les femmes ashkénazes au sein de certaines communautés, elle ne saurait l'être de façon générale pour toutes les femmes juives.

5. Paddy Scannell, « Introduction: The Relevance of Talk », in P. Scannell (dir.), Broadcast Talk, Beverly Hills, Sage, 1991, pp. 1-13.

6. Cf. R. Frankl, Televangelism, Carbondale, Southern Illinois University Press, 1987;

J. K. Hadden & A. D. Shupe, Televangelism, New York, Holt, 1988 ; S. Hoover, Mass Media Religion: The Social Sources of the Electronic Church, Beverly Hills, Sage, 1988 ; Peter Horsfield, Religious Television: the American Experience, New York, Longman, 1984 ; J. Peck, The Gods of Televangelism, Cresskill, N. J., Hampton, 1993.

À propos de l'évolution du « public », cf. Sonia Livingstone, « The Challenge of Changing Audiences - Or, What is the Audience Researcher to Do in the Age of the Internet? », European Journal of Communication, vol. 19/1, 2004, pp. 75-86.

7. Stewart Hoover, Religion in the Media Age, Londres, Routledge, 2008.

8. Nassim Leon et Goodman affirment tous deux que le public est composé essentiellement de membres de la petite et moyenne bourgeoisie juive, originaires de milieux séfarades traditionalistes (masortim).

Cf. l'article de Nissim Leon, in Emmanuel Sivan & Kimmy Caplan (dir.), Haredim yisraelim: hitstaltvut bli tmiya (« Les Haredim israéliens: intégration sans assimilation »), Tel-Aviv, Hakibbutz Hamoachad & Institut Van Leer, 2003 (hébr.) ; l'article de Yehuda Goodman, in Aviad Kleinberg (dir.), Lo-lehamin: Mabat aher al datiyut vé-hilonyut (« À ne pas croire: le réexamen de la religion et du sécularisme en Israël »), Tel-Aviv, Tel-Aviv University Press & Jérusalem, Keter, 2004, pp. 98-177 (hébr.). Aucune étude ne paraît toutefois avoir été menée: leurs assertions semblent fondées uniquement sur l'apparence physique et la consonance des patronymes des participants, plutôt que sur une véritable enquête organisée, donnant lieu à questionnaires et entretiens individuels.

9. Il les désigne par le terme tishkoret, jouant sur les mots tikshoret (communication) et sheker (mensonge).

10. Cf. Ien Ang, Desperately Seeking the Audience, Londres, Routledge, 1991.

11. Les spécialistes de la communication, au contraire d'Amnon Yitzhak, doutent aujourd'hui de l'efficacité des multiples formes de médiatisation des messages et de leur capacité à toucher réellement le public.

12. Stewart Hoover, Mass Media Religion, Londres, Sage, 1988.

13. Cf. Janine Peck, The Gods of Televangelism, Londres, Hampton Press, 1993.

14. J'ai assisté à plusieurs de ces conférences en compagnie de Calanit Tsalach et Netta Zigler. C. Tsalach s'est par ailleurs rendue seule à plusieurs d'entre elles.

15. Gideon Arad, « Le corps haredi: chapitres d'une étude ethnographique en cours », in Emmanuel Sivan & Kimmy Caplan (dir.), Israeli Haredim: Integration without Assimilation, Tel-Aviv, Hakibbutz Hamoachad & Van Leer, 2003, pp. 99-133 (hébr.).

16. Y. Goodman, op. cit.

17. <http://www.nrg.co.il/online/11/ART/802/062.html>.



La Rabbanit Bruria Keren dans une rue de Beit Shemesh (DR)

Les «femmes voilées de Beit Shemesh». Ce qui se couvre et se découvre

par Tamar El Or

En novembre 2007, la journaliste Tamar Rotem fit paraître dans Haaretz un bref article intitulé «Ce n'est pas Kaboul. C'est Beit Shemesh¹». Elle y décrivait un «nouveau phénomène» chez des femmes ultra-orthodoxes, pour qui «la modestie [tsniut] est devenue un drapeau, une abnégation, une obsession. De leur propre chef, sans être dirigées par un rabbin, elles multiplient les prières et les lectures de psaumes et sont persuadées que les femmes qui s'habillent avec modestie apporteront la rédemption». Ces femmes – dont le nombre s'élève, entre

Beit Shemesh, Jérusalem, Safed et d'autres lieux, à cent cinquante environ – sont toutes liées d'une manière ou d'une autre à celle qui est considérée comme leur chef et fait précéder son nom du titre de rabbanit [rabbine]: Bruria Keren. Outre les heures de prière et les règles vestimentaires les plus strictes, elles s'imposent aussi des «jeûnes de la parole». Certaines s'efforcent de ne

pas sortir du tout de chez elles et beaucoup tendent des étoffes entre les pièces de leur maison afin d'y créer l'atmosphère d'une tente. Toutes s'efforcent d'observer une alimentation saine et la 'rabbine' Keren exerce la médecine alternative².

Constitué de nombreuses couches de tissu, leur vêtement cherche à imiter ou à réinventer l'habillement des matriarches bibliques. Un détail qui attire beaucoup l'attention est l'étoffe qui recouvre un ou plusieurs foulards noués sous le menton (alors qu'il se noue communément derrière la nuque chez les femmes juives religieuses). Certaines cachent aussi leurs yeux ou un seul œil et, lorsqu'elles doivent sortir de chez elles, se font guider par leurs enfants.

Tamar Rotem s'est rendue chez la *rabbanit* Keren et a même assisté à certaines réunions d'étude où celle-ci s'entoure de ses disciples.

Les «femmes voilées de Beit Shemesh» ont eu leur heure de gloire médiatique au cours de l'hiver 2007-2008. En janvier 2008, Sari Makover-Balikov publia en effet un long article sur elles dans le journal en ligne *NRG*³. Je reçus alors de nombreux appels téléphoniques de journalistes étrangers qui m'apprirent que le phénomène suscitait l'intérêt et qui présentaient que leur lectorat voudrait en savoir plus. Pouvait-on prévoir un effet de contagion au sein de la société juive en Europe ?

Tamar Rotem a raison de souligner le caractère autonome de cette initiative provenant de femmes qui ne sont ni conseillées par des rabbins⁴, ni autorisées par leurs époux à se comporter ainsi, ce qui a même conduit certaines d'entre elles à la séparation. Les dirigeantes du groupe apprennent aux nouvelles arrivantes comment réagir à l'opposition de leur mari. La consigne est de ne pas se laisser entraîner à des disputes ou à des confrontations. La modestie, soutiennent-elles, les concerne, elles et non les hommes. À toute réflexion elles doivent répondre : «Tout cela est au nom du Ciel.»

Le phénomène doit être analysé dans le cadre du vaste champ des conduites corporelles féminines-religieuses-juives. Non pas au centre canonique légitime, reconnu ou ordinaire, mais dans 'l'œil du cyclone'. Autour d'elles se déploient diverses communautés qui régissent chacune à sa manière le corps et le vêtement, comme des cercles concentriques à partir du cœur du tourbillon. Cependant, toutes sont conscientes de la tornade enclenchée par cette volonté de *tsniut*, qui cherche le prochain point à soulever : le port de collants pour les filles, la séparation des hommes et des femmes dans les autobus, voire des autobus séparés, l'occlusion de toutes les fentes du vêtement, la suppression des perruques, la diabolisation des tissus moulants, etc., etc.

De nombreuses mutations ont lieu dans le monde *haredi*, ouvrant sans cesse de nouvelles possibilités de participation aux domaines de la vie séculière (travail, loisirs, études, médias, etc.). Même si ce courant peut être comparé à une brise légère, il souffle régulièrement dans le même sens. Dans le même temps, l'exaltation de la modestie, semblable à une tornade, cherche des voies créatives pour réagir contre cette tendance et impulser un courant inverse. Les «femmes voilées de Beit Shemesh» en ont tellement accéléré la cadence qu'à les voir de l'extérieur, elles semblent avoir poussé les choses jusqu'à l'absurde ou, pour reprendre les termes de Tamar Rotem dans l'article cité, jusqu'à l'«obsession».

L'exigence de «modestie» constamment rabâchée aux femmes est abondamment débattue par les sociologues⁵ et constitue désormais un métarécit de la vie des femmes et des jeunes filles ; elle en est la mesure, l'éthique et l'esthétique. Les «femmes voilées de Beit Shemesh» en ont pris le contrôle. Il n'y a là en réalité rien de nouveau puisque c'est ce qu'ont toujours fait les femmes comme d'autres groupes défavorisés : identifier la composante de l'oppression et essayer de travailler à partir de là ; survivre par le contrôle de la cuisine, des enfants, de la sexualité. La tentative féministe de voir là des stratégies de survie individuelle n'est pas nouvelle non plus. Le repérage du facteur d'oppression et le choix de la conduite à adopter face à lui correspondent certainement à un certain type de capacité d'action [*agency*]. Cela dit, l'approche féministe demande généralement à savoir où telle ou telle conduite situe les femmes. Par exemple, est-ce que les femmes ultra-orthodoxes qui ne cessent d'enfanter, qui font plus d'enfants que ce que souhaiteraient souvent leurs époux, agissent de manière subversive ? Est-ce qu'une telle appropriation de la figure iconique de la *balabuste* [«maîtresse de maison» en yiddish], de la femme d'intérieur parfaite, de la *superwoman* qui tout à la fois travaille

hors du foyer, élève quatorze enfants et reste superbe, est une forme *haredit* de féminisme ?

Le voile n'a manifestement pas permis aux femmes de Beit Shemesh d'aborder dans les nouveaux espaces de l'activité publique, contrairement à ce que tend à indiquer l'analyse d'Arlene Macleod⁶ et d'autres chercheuses qui défendent le voile musulman comme étant une pratique émancipatrice dans un environnement oppressif. Leur accumulation de couches de tissu les a barricadées dans la citadelle domestique, au plus profond du monde *haredi*, certaines d'entre elles s'infligeant même, comme nous l'avons signalé, des «jeûnes de la parole». Invisibles dehors, inaudibles à la maison. La subversion revêt donc ici des formes originales. Tout porte à croire que ces femmes cherchent à disparaître, à se soustraire à toute perception, à agir dans les ténèbres. Mais le refus d'être vues et entendues n'est pas facile à admettre et nombreux sont ceux — particuliers ou agents publics — qui attendent des autorités qu'elles interviennent dans ce jeu de cache-cache des «femmes voilées de Beit Shemesh». Les pouvoirs publics, quant à eux, ne se sont pas pressés de prendre position. Les autorités internes (rabbins locaux, responsables communautaires) se sont montrés plutôt embarrassés et l'on a pu avoir l'impression qu'il s'agissait d'un phénomène d'extravagance marginale qui s'évanouirait avec le temps. Une sorte d'indifférence s'imposa et, dans les milieux *haredim*, un silence parfois troublé par des querelles de voisinage.

[...] Étant donné que les choses se passent dans les profondeurs du foyer, un effet de superposition se produit entre la femme comme citoyenne standard et son corps, sa sexualité, ses enfants, son conjoint et son espace privé. C'est pourquoi l'opposition au voile, en Israël, doit passer par la politisation du foyer. S'il veut intervenir dans ce qui touche au voilement et au dévoilement de la femme juive, l'État

doit prendre la direction contraire à celle adoptée notamment par la France. Si en France, la citoyenneté de la femme l'oblige à montrer son visage, en Israël c'est à travers sa double identité, nationale et maternelle, que cette injonction lui est faite.

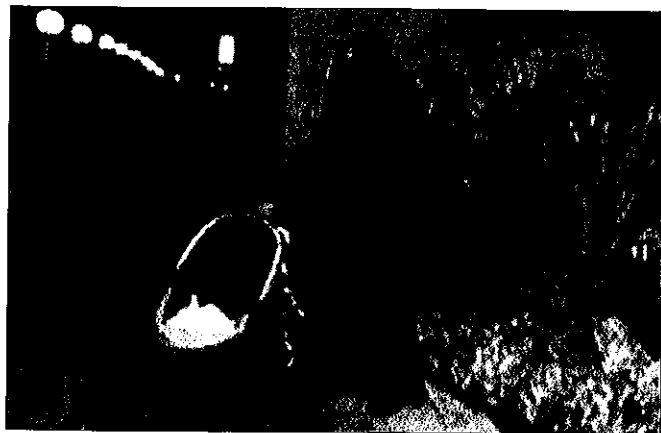
«C'est ainsi que s'habillent les femmes arabes dans la Vieille Ville [de Jérusalem]»

Le tribunal rabbinique qui eut à traiter le dossier de divorce d'une «voilée» se trouva face à une femme qui refusait de montrer son visage aux juges, ne communiquait avec eux que par l'intermédiaire de messages écrits transmis à son avocate et fit remarquer, dans les examens de personnalité qui lui furent imposés, qu'elle n'était pas un «cas psychiatrique» comme ils le prétendaient⁷. Entre autres arguments justifiant le *guet* [acte de divorce religieux] accordé, les juges déclarèrent : «Ce sont des manières de *goyim*, c'est ainsi que s'habillent les femmes arabes dans la Vieille Ville [de Jérusalem].»

L'émotion suscitée par le phénomène des «femmes voilées» se noue à la question arabe et ce lien passe comme un autre fil de trame dans ce qui s'écrit sur elles comme dans ce qui s'adresse à elles. Le titre de l'article de Tamar Rotem déjà cité, qui fait allusion aux femmes des talibans, les récits des femmes elles-mêmes indiquent que la première étape de politisation et de contrôle du voile comporte un caractère national. Cela n'a rien d'étonnant, puisque c'est le paramètre le plus important au sein de la société israélienne. Dans le cas du voile il s'impose avec force, comme en témoignent les femmes elles-mêmes, dont les propos suivants ont été rapportés par des journalistes :

«Que ne m'a-t-on pas dit ? "Sale Arabe, vas-t-en d'ici..." On m'a poussée... À la gare routière on m'arrête et on me demande mes papiers. Comme je ne veux pas que des

Jeune mère de famille, disciple des femmes voilées juives (DR)



hommes voient ma photo, je prends mon fils avec moi pour qu'ils comprennent que je ne suis pas arabe⁸.»

«Des voisins ont écrit sur ma boîte à lettres: "Virez la talibane !" Et ils me parlent en arabe !»

«Une fois, des policiers m'ont arrêtée et ont éparpillé mes sacs en plastique.»

«Des gens disent de moi: "Qui est-ce? Une musulmane? Une Arabe ?"»

«Le plus blessant, c'est quand on nous offense dans le milieu *haredi*. Il faut être *haredi* pour savoir à quel point c'est humiliant pour une femme de s'entendre dire qu'elle est chrétienne ou arabe⁹.»

La vie sociale des «voilées» est difficile. Leur identité n'est pas claire puisqu'elles ne se voilent ni à la manière des femmes juives ni tout à fait à la manière des femmes arabes. La différence majeure provient sans doute de l'aspect de 'tente' de leur vêtement, dû aux superpositions de tissus, et de la dissimulation du visage. De nombreuses femmes musulmanes –

surtout dans les pays occidentaux, mais également en Israël – dissimulent une grande partie de leur corps, il arrive que le voile les recouvre entièrement, y compris les mains et les doigts, mais leur visage reste découvert, visible. Leurs yeux et leur expression n'en ressortent que plus vivement. On peut aller jusqu'à dire que ce type de voile islamique (car il y a évidemment des endroits où les femmes musulmanes couvrent aussi totalement leur visage) fait de la femme essentiellement un regard, une sorte d'appareil photographique ou de caméra: on se trouve face à quelqu'un qui voit plus qu'elle ne donne à voir. Elle n'offre au regard d'autrui que son propre regard, comme pour dire: «Me voici – moi, et non ma poitrine, moi, et non mes fesses.» Cela peut déranger. Les yeux de la femme sont libres de regarder, protégés par les vêtements qui recouvrent son corps et indiquent qu'elle a une appartenance et possède une identité qui la protègent.

Les femmes voilées de Beit Shemesh ont inventé un nouveau jeu de (refus de) paraître. Elles semblent chercher à reproduire l'aspect des autochtones qui vivaient dans le pays de Canaan. Dans leur désir de s'habiller comme le faisaient les matriarches sous leurs tentes, elles se fient, comme les pionniers sionistes du début du siècle passé, au présupposé orientaliste que le prototype offert par le mode de vie des Bédouins reproduit fidèlement l'aspect des Anciens. C'est ainsi que le vêtement de la villageoise arabe leur apparaît comme une reproduction authentique et incontestable de la matriarche Sarah. De cette manière, elles séparent le voile de l'arabité et de l'islam, distinguant en outre entre l'une et l'autre. Ce qu'elles visent, c'est le voile en tant que vêtement des femmes qui vivaient sous les tentes de Kédar¹⁰, et non en tant que signifiant qui renvoie à une exigence halakhique, quelle qu'elle soit.

Mais elles ne s'arrêtent pas là. Dans le cheminement qui les ramène au modèle originel de la vie

au désert, elles cherchent à prendre des forces pour rentrer chez elles et transformer le principal champ d'action d'une femme religieuse. Or, il est très différent de celui des femmes musulmanes. Celles-ci aspirent à *sortir de chez elles*, tandis que les femmes voilées de Beit Shemesh expriment le souhait de *se retrancher à l'intérieur*, entre les murs de la maison et là, d'ébranler ses fondations. Elles le font à la manière bien connue des femmes et des fondamentalistes – celle qui est considérée comme juste et souhaitable.

Le recours aux normes codifiées de la modestie était censé les protéger de la critique – difficile de condamner le fait de se couvrir, de se taire: «L'honneur d'une fille de roi est à l'intérieur» (Ps 45,14), «la voix d'une femme est indécente» (Talmud de Babylone, Traité Berakhot 24). C'est pourquoi l'opposition prit plus sûrement appui sur le national et le maternel (très distinct du sexuel-féminin).

C'est une chose que de tenir tête au patriarcat en disant: «Je vais au bout de ce que vous m'imposez dans le domaine de la modestie.» C'en est une autre que d'être considérée comme «une Arabe», accusée d'outrepasser les frontières nationales et religieuses et de se soustraire à ses responsabilités maternelles – j'y reviendrai –. La règle *haredit* du couvrir et du découvrir est très codifiée. Une des critiques adressées aux femmes voilées a consisté à associer l'«arabité» à leur statut marginal et à leur représentation d'extravagance dans la société *haredit*, comme on le comprend à la lecture de ce témoignage:

«Il y a quelques semaines j'ai pris le bus pour aller sur la tombe de Rachel. J'étais debout, on était serrés, et une autre femme, une Bratislavienne¹¹, était debout à côté de moi. Devant moi étaient assis deux jeunes *haredim* et l'un d'eux a dit à l'autre: "Tiens, la *na hanah nah nahmanit*¹² est venue dire bonjour à l'Arabe !" Je n'ai pas pu me retenir. Je leur ai dit à voix haute, pour que tout l'autobus entende: "Je ne

parle pas aux hommes, mais notre mère Sarah était habillée comme moi et notre mère Rachel aussi, vous pourriez au moins respecter cela au lieu de vous moquer." Et j'ai ajouté: "Les perruques des femmes de chez vous, ça vaut mieux? Le dévergondage, ça vaut mieux?" Alors ils se sont tus¹³.»

Un autobus est donc en route de Jérusalem (semble-t-il) à Bethléhem, site de la tombe de Rachel et lieu de pèlerinage essentiellement féminin. Les Israéliens non religieux n'y vont plus car l'endroit est considéré comme dangereux. L'autobus est cependant bondé de Juifs orthodoxes et ultra-orthodoxes (peut-être est-ce un autobus spécial interdit aux passagers arabes). La population est 'mixte' – hommes et femmes, orthodoxes et ultra-orthodoxes de différents courants. Deux femmes se tiennent debout et deux jeunes gens sont assis. Ceux-ci se moquent des deux femmes, nouvelles venues dans le monde *haredi*, dont l'apparence physique ne correspond pas à celle de leurs sœurs de tradition plus ancienne et marque leur marginalité. Le choix d'une organisation du corps juif/orthodoxe/féminin différente de ce qui est admis dans le monde *haredi* traditionnel est récent. Les Juives qui revenaient à la religion («*hozerot bitsuva*») dans les années 1970 et 1980 tendaient à s'habiller comme les femmes orthodoxes, à cette différence près que beaucoup d'entre elles se couvraient les cheveux d'un foulard et non d'une perruque. La nouvelle génération de «*hozerim bitsuva*» – hommes et femmes – ordonne l'apparence physique sans se conformer aux codes en vigueur. Ce choix est l'expression d'une marginalité qui certes s'inscrit dans la société *haredit*, mais qui comporte aussi un parfum nouveau d'autonomie et de critique. Les deux jeunes gens expriment à voix haute des sentiments inscrits en eux depuis l'enfance: «La *na hanah nah nahmanit* est venue dire bonjour à

l'Arabe». Ils ne se seraient sans doute pas moqués de la «*nah nahmanit*» à haute voix si celle-ci ne s'était pas trouvée aux côtés de la femme voilée. Mais cette proximité soulignait les différences, les tendances hétérodoxes, les nuances qui prolifèrent à partir des couleurs primaires du canon *haredi* et s'expriment sous des formes nouvelles. Le jeune homme issu de la société *haredit* traditionnelle a le sentiment d'être confronté à des déviances qui font irruption sur son territoire et le dérangent.

En entendant de tels propos, la femme voilée ne parvient plus à se contenir. Elle formule une phrase absurde qui s'adresse aux hommes tout en leur disant qu'elle ne leur parle pas, mais que ce qu'ils ont sous les yeux est l'origine même, qu'elle est elle-même une version contemporaine de Sarah et de Rachel, sur la tombe de qui elle se rend. Elle attend d'eux qu'ils rendent justice à sa démarche au lieu de la tourner en dérision. De là elle passe à une critique acerbe et leur demande à voix haute, « pour que tous les voyageurs entendent », si les perruques que portent les femmes de leur milieu « valent mieux », si leur « dévergondage » est préférable. À en croire ce qu'elle dit à Sari Makover-Baikov, les deux jeunes gens gardent alors le silence. L'« Arabe » les a fait taire.

Les limites de la liberté de jouer avec le corps

[...] La perception de l'habitus physique bédouin ou arabe traditionnel comme une représentation contemporaine de l'Antiquité originelle peut fonctionner au profit ou au détriment des femmes. L'idée préconçue que les coutumes de ces sociétés se sont peu modifiées peut susciter de l'empathie chez des groupes qui se définissent par des valeurs conservatrices. Lors de discussions que j'avais eues précédemment avec des femmes ultra-orthodoxes, celles-ci avaient exprimé plus d'une fois leur consi-

dération pour les sociétés « simples » et parlé du mode de vie de certaines de leurs dirigeantes (médecine et alimentation naturelles, simplicité de la foi, modestie etc.). Le contexte actuel et ses dimensions politiques donnent cependant à cette symbolique une charge différente et lui confèrent un caractère d'exception, d'innovation et d'extrémisme. L'arabité symbolique est le point de rupture. C'est l'interdit suprême, l'offense même. Les femmes voilées de Beit Shemesh sont des Juives qui ont l'air d'être déguisées en Arabes, des Arabes symboliques, pas de vraies Arabes.

Le déplacement opéré par la femme voilée juive sur l'axe du genre est abordé et régi d'abord à partir l'axe de la nation. Là, ses capacités de contrôle et d'action sont minimales. Il lui faut affronter non seulement les hommes ultra-orthodoxes mais aussi la police, les soldats qui surveillent l'entrée de la gare routière, les gardiens des lieux publics, enfin l'ensemble de ceux qui contrôlent les abords de la nation juive en Israël. La 'modestie' de la femme voilée devient alors primitive, empruntée, étrangère. La forme qu'elle prend est comme une insulte pour tous les Juifs, le choix de « ressembler à une Arabe » est vécu comme une humiliation nationale.

Son corps devient dangereux, sa liberté de mouvement est limitée plutôt par l'appartenance nationale que par la sexualité, et toute forme d'érotisme s'érode. « Qui voudrait coucher avec une Arabe¹⁴? Même son mari demande le divorce ! » Peut-être est-ce la raison pour laquelle l'État d'Israël permet aux femmes arabes de ressembler à des femmes arabes (et de son point de vue, mieux vaudrait qu'elles aient toutes la même apparence), pour que personne n'éprouve pour elles le moindre désir. Les Juives feront bien de ressembler à des Juives, dans leur diversité, et l'on pourra alors gérer leur appartenance (nationale, civique, religieuse et même sexuelle) en fonction de leur aspect physique.

En Israël, contrairement à la Turquie ou à la France, l'État veut voir la différence.

Pousser la modestie jusqu'à ses extrêmes limites (ne pas voir, ne pas entendre) révèle que le patriarcat se soucie moins de la pudeur au sens le plus simple, à savoir le fait de cacher le corps féminin ou de réduire la voix féminine au silence, que de gouverner le corps. Et le cas des femmes voilées met en évidence quelques principes fondamentaux de cette volonté de contrôle.

[...] Elles recourent à l'argument fondamental d'un retour aux sources. La direction ultra-orthodoxe hégémonique n'aime pas cela. Les autorités ultra-orthodoxes n'apprécient pas une telle attitude, elles qui réservent aux seuls hommes l'étude des sources et des textes de la tradition. Par manière de rétorsion, ces jeux autonomes du corps des femmes voilées n'ont été interprétés ni en termes de discipline de genre-sexe (ce qui correspondait à leur visée) ni comme un processus théologico-spirituel destiné à apporter la rédemption (un thème qui revient souvent dans leurs propos), mais comme un outrepassement des limites nationales.

Tandis que j'accumulais des matériaux sur l'affaire des femmes voilées au cours de l'hiver 2007-2008, l'affaire de Beit Shemesh (conjointement à deux autres épisodes que je vais évoquer) prit un tournant radical qui vit surgir le thème du soin (*care taking*) et de la maternité dans le contexte de la gestion du corps voilé. Le mouvement de repli subversif dans la citadelle domestique s'avéra plus risqué qu'il y paraissait. Il impliquait aussi des conceptions nouvelles et différentes de la pédagogie, de la fonction parentale en général, et maternelle en particulier.

Déviantes

Le 25 mars 2008, une mère *haredit* de Beit Shemesh fut arrêtée et mise en examen pour avoir fait subir de mauvais traitements à ses enfants et pour

avoir ignoré des cas d'inceste ayant eu lieu chez elle. Les photographies qui parurent dans les journaux et à la télévision 'montraient' une femme dont le visage était dissimulé. Il fallait y regarder à deux fois pour comprendre qu'il ne s'agissait pas de la manière dont un(e) prévenu(e) se couvre le visage avec un vêtement ou une couverture pour éviter d'être reconnu(e), mais que la suspecte était intégralement voilée. Son avocate déclara qu'elle avait été arrêtée à cause de la malveillance du voisinage qui la calomniait en raison de sa manière peu commune de se vêtir.

Dans un article publié par *Haaretz* le lendemain de l'arrestation, Tamar Rotem donna des détails qui associaient cette femme (dont le nom ne fut pas diffusé par la presse) à la « rabbine voilée » sur laquelle elle avait écrit un autre article quelques mois auparavant. Elle essayait de puiser dans ses souvenirs des signes incriminants repérés lors de sa visite¹⁵. Elle se rappelait un garçon de treize ans qui paraissait plutôt en retard pour son âge, et une fille qui n'allait pas régulièrement à l'école. T. Rotem insérait cependant dans son court article des phrases qui soulignaient qu'une atmosphère ouverte et gaie régnait chez la 'rabbine' et que les femmes qui s'y réunissaient se comportaient chaleureusement à l'égard de la fillette qui restait avec elles jusque tard dans la nuit. Outre cet article, parut une information communiquée par des journalistes judiciaires rapportant que la famille dont la mère avait été arrêtée était connue depuis un certain temps par les services sociaux, contactés par des voisins qui avaient entendu des cris et des coups. Au moins un des fils avait été retiré du foyer et envoyé dans un internat. Les journalistes décrivaient une mère dominante (le père séjournait souvent à l'étranger pour recueillir des dons pour sa communauté) et peu encline à laisser les autorités intervenir dans l'éducation de ses enfants. Une nuit d'hiver, on l'avait trouvée chez elle en prière, refusant

de laisser rentrer un de ses enfants resté, en chemise, à la porte de la maison. Son fils (qui n'avait pas l'air religieux) s'était laissé filmer pour les éditions du journal télévisé et réfutait tout ce que l'on disait sur sa mère, tandis que le cameraman, ne pouvant montrer le visage du jeune homme, dirigeait obstinément son objectif sur ses mains menottées.

Le 26 mars 2008, Nativ Nahmani rapporta sur le site d'informations *Wallah Hadashot* que lors d'une confrontation à l'initiative de la police, l'un des jeunes avait admis avoir entretenu avec sa sœur des relations sexuelles, tantôt sous la contrainte et tantôt consenties. La police continuait à enquêter pour savoir si cela s'était également produit avec une sœur plus jeune¹⁶. Là encore, ces informations étaient contrebalancées par des propos de proches et de disciples de la mère qui témoignaient qu'elle était dévouée à ses enfants quoique peut-être pas tout à fait conventionnelle. Après l'arrestation de la 'rabbine', les faits s'éclaircissent peu à peu, mais le personnage (bien que son nom ne fût toujours pas publié), son initiative et la collectivité des disciples restèrent marqués comme 'déviantes'.

Au début du mois de mai 2008, la correspondante du site *Ynet*, Neta Sela, revint sur l'affaire. La femme était assignée à résidence chez elle jusqu'à son procès et avait accepté de répondre, par écrit et de manière succincte, aux accusations portées contre elle. Tout en niant ce qui lui était reproché, elle disait se reconnaître dans le principe «*hosekh shivto sonet*»¹⁷ et affirmait qu'elle avait appris dans un midrash que la mère du roi Salomon attachait ce dernier et le frappait avec un bâton. Elle expliquait son repli sur soi par une curieuse réflexion : «*Quand j'ai vu qu'ils ne m'écoutaient vraiment pas et que je perdais un temps précieux à des discussions pour qu'ils aillent se coucher à l'heure [...], j'ai décidé qu'au lieu de parler aux murs je consacrerai mon temps aux prières.*» Elle raconta à la journaliste qu'elle était

en mission pour le peuple d'Israël, que ses actions accélèrent la venue de la rédemption et du Messie. À la question de savoir si elle avait un message à transmettre à ses enfants par l'intermédiaire de l'article, elle accepta et dit : «*Je vous aime beaucoup et je ne vous en veux pas, mais plus que tout j'aime le Saint béni soit-il*¹⁸.»

Cet article enregistra 327 commentaires en ligne. La plupart insultaient la femme voilée, s'offusquaient qu'on continuât à la qualifier de «*rabbine*», suggéraient de la faire traiter en psychiatrie et de lui interdire tout contact avec ses douze enfants. Le fait qu'elle se présentât comme une Juste ayant choisi de s'éloigner des vanités de ce monde et de se recueillir dans la prière et le silence, la parcimonie et la dissimulation du corps, ne suscita pas une seule réaction d'empathie, ni même de considération. Sa conduite vestimentaire et corporelle déviante était interprétée comme une trahison de sa fonction de mère. Selon l'une de ses filles, interrogée sur la question, le fait qu'elle eût dressé un barrage entre son corps et ses enfants et qu'elle ne leur accordât pas de chaleur affective expliquait que ceux-ci aient recherché la proximité physique les uns auprès des autres.

Le corps voilé, d'abord repoussé hors des limites de la collectivité juive en tant que corps taliban-arabe, fut donc rejeté plus loin encore, hors du domaine de l'humanité. La trahison de la fonction maternelle, les mauvais traitements à enfants et le repli sur soi furent compris comme une révolte générale. L'effort de cette femme pour présenter sa conduite en termes de pédagogie alternative et comme une pratique différente de la fonction maternelle ne parut vraiment pas convaincant. Dans la rue juive, l'intervention de l'État fut accueillie avec soulagement et approbation. On s'occupe volontiers de ses 'propres' femmes et de ses 'propres' hommes. Les 'autres', c'est à l'État de s'en charger.

Ce triste épisode ne fut pas isolé. À la fin de

l'hiver 2008, éclata l'histoire de la «*mère maltraitante de Jérusalem*¹⁹», que les journaux surnommaient parfois «*la femme en blanc*» – couleur symbolique opposée à celle de la femme de Beit Shemesh, enveloppée dans des étoffes sombres –. Son voile à elle, c'est un livre de Psaumes dans une reliure blanche dans lequel elle enfouit la tête chaque fois qu'elle est exposée aux caméras et aux appareils photographiques des journalistes qui l'attendent au tribunal. Elle et son mari s'étaient confiés à la direction non conventionnelle d'Elior Hen, un jeune homme qui s'occupe de kabbale pratique²⁰. Suivant ses instructions, elle s'est séparée de son époux et a accueilli chez elle deux disciples de Hen pour l'aider à élever ses huit enfants. C'est au printemps 2008 qu'elle fut inculpée de faits graves de maltraitance sur ces derniers, incluant des brûlures, le badigeonnage d'alcool sur des blessures, l'enfermement dans des valises et diverses autres châtiments corporels. Elle fut arrêtée à la suite de l'hospitalisation de son plus jeune fils qui avait perdu connaissance, semble-t-il, après avoir été violemment secoué. L'histoire de la vie de cette femme et de son ex-mari était racontée parallèlement à celle de Elior Hen, qui avait réussi à quitter le pays dès l'ouverture de l'enquête de police. Le portrait de Hen parut plusieurs fois dans les journaux, mais sa photo à elle fut largement plus diffusée, toujours le visage caché par le livre de Psaumes. À la même époque, une femme ultra-orthodoxe de Netivot fut arrêtée pour avoir eu des relations sexuelles avec ses petits garçons. Elle aussi apparut, au moment de la prolongation de sa garde à vue, la tête dissimulée derrière un livre de psaumes et les cheveux couverts d'un foulard.

L'hiver 2007-2008 avait apporté un renouveau d'intérêt pour le «*phénomène du voile*» dans le monde. Ce renouveau avait donc une expression locale, avec des associations contextuelles spécifiques : le thème du montrer-cacher, la religion, les

familles nombreuses, la misère économique, l'inceste et la maltraitance. La menace du voile, qui prenait en Europe des aspects économiques, culturels et politiques, s'abattait en Israël au cœur du foyer ; elle ébranlait la confiance dans la famille idéal-typique selon les critères de la classe moyenne, dans l'idée qu'une mère pouvait répartir son amour et son attention entre de nombreux enfants, et tout cela sans s'effondrer. Cette remise en question dépasse le cas des femmes voilées, puisqu'elle met en question la capacité des 'autres' en général (les *haredim*, les Arabes, les migrants) à s'occuper correctement de leurs enfants²¹.

Cette avalanche d'événements renforça les soupçons selon lesquels les enfants des «*femmes voilées*» étaient sans doute nombreux à se trouver en danger, que sous les manches longues se cachaient des mains cruelles, sous les perruques et les foulards des cerveaux pervers. Le ministère des Affaires sociales décida de mettre en place une commission d'enquête sur les événements de Beit Shemesh. Celle-ci était chargée de s'occuper en premier lieu du fonctionnement du bureau des Affaires sociales de Jérusalem dans son traitement du cas de la 'rabbine' Keren, connue des services sociaux depuis l'époque où elle habitait Bnei Brak. Le ministère chercha aussi à tirer parti de ce dossier pour ouvrir un débat plus général sur les «*limites du radar*» de l'État et de sa capacité à dépister les déviances familiales, notamment dans les milieux ultra-orthodoxes.

La commission d'enquête

Environ un mois après la remise du rapport du ministère des Affaires sociales, une réunion eut lieu à la Mandel School for Educational Leadership, à Jérusalem, en présence d'un grand nombre de participants. Le but était d'organiser une réflexion collective à partir de ses conclusions²². La directrice du district déclara espérer que la discussion aiderait à élaborer

les moyens d'action permettant d'améliorer la force de captation du radar» dans la société *haredit*. C'est là que j'entendis utiliser pour la première fois la métaphore du radar dans ce contexte.) Dans son allocution d'ouverture de la séance, le 1^{er} octobre 2008, Horowitz définit clairement les objectifs poursuivis :

« Ce document a pour but de surmonter les difficultés rencontrées par les travailleurs sociaux dans l'identification des menaces qui pèsent sur les personnes vulnérables et des atteintes dont elles sont victimes, d'essayer de repérer les groupes issus de cercles d'influence représentant un risque possible, enfin de proposer des directions et des modèles d'action accroissant les chances de localiser les groupes et les individus en danger²³. »

Une vaste enquête fut entreprise en vue de la réparation d'un nouveau rapport. Le but principal était défini en termes d'« identification » et de « localisation » ; il s'agissait de savoir repérer dans les cercles ultra-orthodoxes les facteurs de risques d'atteintes aux personnes vulnérables. Le document indique que la catégorie des « personnes vulnérables » ne comprend pas seulement les enfants, mais peut éventuellement aussi inclure des femmes. Il examine ainsi le passé de la mère soupçonnée de maltraitance et relève qu'elle a été elle-même victime de sévices : « Son inadaptation fonctionnelle, la découverte de ce qu'elle a subi des mauvais traitements de la part de son père et plusieurs modes de comportement indiquent des perturbations de la personnalité qui soulèvent la question du traitement de la suspecte par-delà l'expression judiciaire publique. [...] L'aggravation de son état au point de vue du fonctionnement parental, n'a pas fait l'objet d'une observation sur la durée, mais contrairement aux témoi-

gnages, ce comportement apparaît comme une situation chronique de violence et de délaissement qui a échappé au "radar" des différents services²⁴. »

Le rapport du ministère cherche donc à tracer des voies de passage vers des domaines « verrouillés », pour reprendre les termes de l'auteur ; des zones auxquelles les autorités de l'État accèdent difficilement et dont le « radar » des services sociaux ne capte pas les signes. Il a fallu que l'un des enfants de Bruria Keren quitte le foyer et soit envoyé en internat, pour que les signes commencent à être vraiment perçus. Les intervenants ont alors fait leur travail et exposé ce qui devait l'être. Parallèlement, la publicité donnée à cette « secte bizarre » qui radicalisait les limites de la modestie exigible et vivait selon ses propres normes a suscité l'intérêt mais parfois aussi mené à l'amalgame. C'est alors que l'on a commencé à associer dans un même questionnement les groupes marginaux (Juifs revenus à la pratique religieuse [*hozrim beTshuva*], adeptes du *New Age* etc.), la liberté et la sexualité de la femme et la qualité de l'exercice de la fonction maternelle.

À partir des précisions qui furent formulées lors de cette réunion puis consignées dans le rapport, il apparaissait que la suspecte était en effet connue des services sociaux, mais pas pour son voile intégral, qu'elle ne se s'était mise à porter que depuis peu. Issue d'une famille traditionaliste, elle avait commencé à se radicaliser et avait longtemps cherché sa voie. D'après sa sœur, elle avait essayé différents métiers avant d'exercer la médecine naturelle. À Bnei Brak, elle avait réalisé et placardé des affiches contre les perruques et parlait contre les rabbins traditionalistes. Déjà, elle s'imposait des « jeûnes de la parole ». Dans le réseau hégémonique de la société *haredit*, une telle conduite ne pouvait être tolérée et la famille avait été contrainte de déménager pour aller s'ins-

taller dans une autre ville ultra-orthodoxe, Beit Shemesh²⁵. Ce n'est qu'au cours des quatre années précédant son arrestation que Bruria Keren avait développé son courant de voilement, à l'inspiration du mouvement des châles²⁶.

Dans la discussion qui suivit l'exposé introductif, une orientation fortement psychologisante se dessina : la déviance des femmes voilées s'organisait autour du sexe et de la violence. Le rapport d'Horowitz équilibrait cette tendance psychologisante en fournissant aussi une dimension sociologique.

Je voudrais consacrer les derniers paragraphes de cet article à proposer une lecture sociale plus large des événements inhabituels liés à ces femmes voilées. Même s'il s'agit d'un épisode marginal, il est sans aucun doute possible d'élargir la réflexion au contexte du 'féminin' dans la société orthodoxe et plus généralement au contexte politique en Israël.

Lever de rideau, voyeurisme, fermeture

Les situations où l'État laisse les femmes « être ce qu'elles sont » ne doivent pas nous satisfaire. La question est en effet de savoir si l'État est bien enclin à les laisser jouir de la liberté d'action, s'il cherche à créer un espace public qui puisse inclure des modes variés de présence au monde.

Peut-être ne les « voit »-il tout simplement pas, ou ce qu'il voit ne l'inquiète-t-il pas, d'où le fait qu'il ne se soucie guère d'intervenir sur l'apparence corporelle publique de ces femmes. Et peut-être les signes physiques contribuent-ils à une situation politico-socio-culturelle qui ne doit pas être occultée.

En Israël, l'État semble trouver plus pratique de laisser les Arabes être à l'évidence des Arabes et les Juifs orthodoxes être au premier coup d'œil des Juifs orthodoxes. Il ne souhaite pas que soit franchie la frontière vers des espaces publics supposément non marqués, d'où les signes physiques seraient absents.

Les universités israéliennes ne songent pas à légiférer sur la forme que doit revêtir l'identité de celles et ceux qui franchissent leurs portes. Elles ont d'autres manières de gérer la quantité et la qualité de ces participants potentiels.

[...] Il en va de même pour les étudiantes juives orthodoxes. La femme juive de Beit Shemesh pourrait être prise pour une femme arabe et brouille ainsi les repères. [...] En Israël, les femmes qui se voilent de manière standard ne rencontrent aucune difficulté, qu'elles soient juives orthodoxes ou musulmanes, mais les « femmes voilées » de l'hiver 2007-2008 ouvrirent pour une brève période un nouveau jeu qui força l'État à intervenir. Les patriarcats internes (maris, rabbins, familles élargies) collaborèrent avec les autorités pour les discipliner et dévoiler leur 'vrai visage'.

L'État ne s'est insinué sous le voile que quand il a été question de déviance sexuelle et de violences sur des enfants. En ramenant dans le champ familial et domestique le potentiel politique de la gestion du corps, les « femmes voilées » ont permis à l'État et à leurs maris de circonscrire la question dans le champ de la psychologie clinique -- leur aspect physique étant prétendument indicatif d'une forme d'obsession et de folie.

En France, l'État dit : « Montre ta tête pour que nous sachions que tu es comme tout le monde. » En Israël, il dit : « Couvre ta tête de sorte que nous sachions qui tu es, couvre-la comme celle que tu es, non comme celle que tu n'es pas. »

Traduit de l'hébreu par Joëlle Marelli

Tamar El Or

est professeur au département d'anthropologie et de sociologie de l'Université Hébraïque (Jérusalem)