

## Modes et limites des résistances à la domination masculine dans *Myriam ou le rendez-vous de Beyrouth*\* de S.Guellouz

Abir KREFA \*\*

Quand on lit des articles ou des ouvrages de critique littéraire consacrés aux écrits des femmes au Maghreb, on est frappé par la récurrence de certaines assertions qui disent le caractère intrinsèquement subversif de la prise de la parole publique par les femmes au Maghreb. Le simple fait de s'exprimer pour une femme, constituerait déjà une transgression et devrait donc être tenu pour un acte de résistance, et ce indépendamment même de ce qui est dit et écrit.

Ces affirmations s'appuient souvent sur des citations d'auteurs légitimes, femmes, comme A.Djebar, mais aussi hommes, comme K.Yacine. Je suis sûre que vous connaissez tous la phrase de A.Djebar dans *l'Amour. La fantasia* : « l'écriture est dévoilement, en public, devant des voyeurs qui ricanent », non seulement pour l'avoir lue dans le roman, publié en 1986, mais aussi parce qu'elle est incessamment reprise par les critiques. Dans son ouvrage consacré aux romancières francophones du Maghreb, publié chez L'Harmattan en 1997, M.Segarra, qui a donné comme titre à son ouvrage : *Leur pesant de poudre. Romancières francophones du Maghreb*, explique en introduction que son titre lui a été inspiré par la phrase de K.Yacine dans sa préface à Mechakra, *La grotte éclatée*, Alger, 1978 : « à l'heure actuelle, dans notre pays, une femme qui écrit vaut son pesant de poudre ». Après la citation de K.Yacine, M.Segarra ajoute : « encore que Yacine parle en 1978 et se réfère à l'Algérie, cette affirmation pourrait s'étendre à toute l'activité littéraire des femmes maghrébines ». Tout en commençant par préciser que cette citation doit être inscrite à la fois dans un contexte temporel précis, la fin des années 1970 et national, celui de l'Algérie, l'auteur la généralise donc à l'ensemble de la production littéraire des femmes du Maghreb. La simple prise de parole des femmes par l'écriture est donc ici tenue pour subversive.

Je crois au contraire qu'il ne nous est pas possible d'affirmer que l'écriture constitue à elle seule un mode de résistance à la domination

---

\* Guellouz, Souad, *Myriam ou le rendez-vous de Beyrouth*, Tunis, Sahar, 1998.

\*\* Doctorante à l'ENS-LSH, Lyon.

masculine, sans tomber dans le piège essentialiste. Répéter des formules toutes faites sur le caractère intrinsèquement subversif de la parole féminine, c'est méconnaître les mutations réelles qu'ont connues de ce point de vue les sociétés du Maghreb. Ma contribution portant sur le roman d'une Tunisienne, je vais rappeler brièvement le contexte dans lequel s'inscrit l'accès de femmes écrivains à la légitimité et la reconnaissance littéraires. Les années qui ont suivi l'indépendance du pays ont modifié les frontières réelles et symboliques entre les sexes. La Tunisie s'est dotée en 1956 d'un Code du Statut Personnel abolissant un certain nombre de discriminations juridiques à l'encontre des femmes. Celles-ci bénéficient de la politique de scolarisation mise en place par le nouveau régime dans le cadre de la politique de modernisation du pays dont les femmes sont un des leviers majeurs. Elles accèdent aussi au travail salarié. Au cours des années 1950 et 60, le voile est progressivement abandonné pour l'adoption de nouvelles tenues vestimentaires.

C'est dans ce contexte que des femmes ont accédé à la légitimité et à la reconnaissance littéraire. A partir des années 1950 dans des revues, puis à partir des années 1960, sous la forme de recueils ou de romans, des Tunisiennes vont apposer leur signature : *Sawma Tahtariq* en 1968 de Leila Ben Maami, *Graines d'espérances* de Malika Golcem Ben Rejeb en 1970, suivi en 1973 par *Signes*, de Sophie El Golli. Accédant à l'édition, des femmes écrivains sont également désormais mentionnées par les critiques et font leur apparition dans les anthologies et dictionnaires littéraires, indice d'une plus grande légitimité<sup>1</sup>.

Mon objectif est, ici, de montrer, à partir de l'exemple de *Myriam ou le rendez-vous de Beyrouth*, dans quelle mesure la prise de parole par des femmes par l'écriture peut être un moyen de résistance à la domination masculine. La romancière transgresse-t-elle des tabous ou a-t-elle à ce point intériorisé comme légitime la vision du monde des dominants qu'elle ne ferait que la reproduire dans ses écrits ? Une réponse à cette question n'est pas aisée parce qu'elle suppose d'identifier au préalable les modes d'exercice de la domination masculine et les tabous dans la société tunisienne réelle pour voir comment la romancière s'écarte ou non de ces derniers, ce qui n'est pas chose aisée, et ce pour deux raisons : d'abord parce qu'on ne dispose pas de travaux sociologiques faisant état des mutations récentes des rapports de sexe dans la société tunisienne. Ensuite parce qu'on peut supposer par exemple que les rôles masculins

---

<sup>1</sup> Dans leur anthologie, *Ecrivains de Tunisie, Anthologie de textes et poèmes traduits de l'arabe*, 1981. Baccar Taoufik et Garmadi Salah consacrent quelques pages à Leyla Ben Maami et Aroussia Nalouti.

et féminins, les normes sociales, les rapports de sexes ne sont pas invariants d'une catégorie sociale à une autre.

Toutefois, il semble qu'en dépit de mutations indéniables, le contrôle sur la sexualité demeure fondamentalement asymétrique et inégalitaire : « les femmes [au Maghreb] ont beau être scolarisées et salariées, elles peuvent comme en Tunisie jouir de droits jadis inespérés, *leur corps ne leur appartient pas*<sup>2</sup>, il est la propriété des familles, une valeur marchande que les pères s'échangent contre l'argent d'une dot ou pour nouer des alliances et que les mères ont pour devoir de garder intact jusqu'à la conclusion du contrat de mariage »<sup>3</sup>. La floraison des « industries de virginisation »<sup>4</sup> en dit long sur le maintien du contrôle social sur la sexualité féminine.

Une attention particulière sera donc portée dans ce roman à la place du corps féminin. S'agit-il d'un corps objet, dépossédé par le regard et le désir masculins ou bien d'un corps sujet du regard et du désir ? La romancière met-elle en scène des personnages féminins qui vivent une sexualité autonome non orientée vers la reproduction et qui ne s'inscrit pas dans le cadre de la relation tenue pour seule légitime, celle du mariage ? Quels types de discours les personnages féminins tiennent-ils à ce sujet ? Acquiescent-ils à l'interdit qui entoure la sexualité féminine extra-conjugale ou bien revendiquent-ils le droit de disposer librement, au même titre que les hommes, de leur corps ? Mais les discours tenus par les personnages (essentiellement Myriam en fait) ne correspondent pas nécessairement à la trame narrative. L'auteure peut par exemple placer dans la bouche de ses personnages féminins des propos plus égalitaristes, plus subversifs que leur comportement. On tentera donc de confronter les discours tenus par Myriam au sujet du corps à la manière dont celui-ci fait l'objet d'un traitement au cours du récit, la façon dont il est décrit et mis en scène.

### **Une revendication d'égalitarisme partiellement cantonnée au niveau du discours**

Roman en partie auto-biographique, *Myriam ou le rendez-vous de Beyrouth* est le récit de la vie de Myriam, née d'un mariage mixte, de mère française et de père tunisien. Son enfance heureuse, sa scolarité

---

<sup>2</sup> C'est nous qui soulignons.

<sup>3</sup> Bessis, Sophie, (avec Souhayr, Belhassen), *Femmes du Maghreb : l'enjeu*. Ed.J.C.Lattès, 1992, pp.123-124.

<sup>4</sup> En Tunisie, « les industries de virginisation sont depuis des années florissantes : tel médecin se spécialise dans les recoutures de l'hymen tandis que tel pharmacien invente un ovule qui saigne opportunément au moment de la pénétration », *ibid*, p.126.

chez les sœurs, un premier amour et des fiançailles inabouties, le mariage et le divorce sont les principales étapes de sa vie narrées par Mustapha, son ami, mais le récit contient de nombreux dialogues dans lesquels Myriam intervient directement. Myriam vit avec le narrateur un amour platonique.

### **Le refus d'être cantonnée dans les rôles de mère et de procréatrice.**

Myriam manifeste une résistance indéniable aux rôles sociaux traditionnels (épouse et mère procréatrice) dans lesquels la société entend enfermer les femmes. Après son mariage, elle refuse d'être cantonnée dans le rôle exclusif d'épouse ménagère maîtresse de maison. Elle énumère les stratégies inventées par son mari pour la dissuader d'écrire et l'enfermer dans ces rôles traditionnels<sup>5</sup>. Myriam refuse d'être emprisonnée dans le rôle de nourricière, rejette « la routine fort peu enrichissante » de « travaux dérisoires de rangements, de penderies et de courses au supermarché », de « confection de tartes à la crème et de travaux d'aiguille »<sup>6</sup>. Elle dénonce la double journée de travail des femmes travailleuses, contraintes de prendre en charge la gestion intérieure du foyer et leur rôle de travailleuses. Elle pointe du doigt « le partage injuste des tâches » entre elle et son mari<sup>7</sup>, se met à comptabiliser « les heures perdues à récuser les casseroles et à ramasser derrière "Sidi Farid Bacha" comme [elle] l'appelai[t] parfois, les affaires qu'il laissait traîner derrière lui »<sup>8</sup>. Elle rejette enfin le rôle de mère dévouée et se sacrifiant pour le bonheur de ses enfants. Défendant une conception moderne du couple marié, elle met l'accent sur la nécessaire réalisation des individualités au sein de celui-ci : « je le répète, aujourd'hui où les deux conjoints veulent se réaliser, la conception du mariage doit changer. Ou alors, c'est la mort du mariage (...). J'espère, Mustapha, que tu n'appelles pas amour celui qui pose comme première condition à l'objet de son amour de lui couper d'abord les ailes »<sup>9</sup>. Refusant de renoncer à la création et d'être enfermée

---

<sup>5</sup> « C'était plus fort que lui. Parlais-je de préparer un troisième cycle ? Il se découvrait une vocation de père de famille nombreuse et disait : -je ne sais pas si tu pourras, quand nous aurons les cinq enfants que nous voulons. -Que tu veux, rectifiais-je. Recevions-nous des amis, me montrais-je brillante sur un sujet, me disait-on : "Tu parles si bien, Myriam, écris donc". Il me développait, après leur départ, toute une théorie comme quoi parler était à la portée de n'importe qui mais qu'écrire... "Enfin, Myriam, il faut connaître ses limites... Et puis, en Tunisie, on ne peut pas vivre de sa plume..." ». Ibid, p.353.

<sup>6</sup> Ibid, p.373.

<sup>7</sup> Ibid, p.373.

<sup>8</sup> Ibid, p.346.

<sup>9</sup> Ibid, p.414.

dans le rôle de reproductrice<sup>10</sup>, Myriam prend donc la décision de divorcer pour accomplir sa vocation de créatrice.

Toutefois, sur un autre plan, celui de la sexualité, tout en affirmant au niveau du discours le droit à l'égalité pour les hommes et les femmes, la mise en scène des personnages fait ressortir, à l'insu de l'auteure, deux codes différenciés de ce qui est légitime ou illégitime, licite ou illicite et les personnages féminins apparaissent souvent, de ce point de vue, contraints d'accepter les "règles" sociales.

### Amour, sexualité, couple : le discours et les personnages.

#### *Un traitement ambivalent de la sexualité féminine extra-conjugale.*

Myriam refuse une attitude purement hédoniste qui dissocierait amour et sexualité. Elle se montre choquée par le discours des coopérantes françaises "libérées" :

« Je trouvais cette manière de vivre, fût-ce pour survivre, non seulement simple mais encore simpliste. En un mot, je la jugeais appauvrissante et presque animale. (...). Elles avaient beau essayer de me convaincre, je savais que jamais je ne me résignerais à faire l'amour sans amour<sup>11</sup>.

Le sentiment amoureux doit donc être une pré-condition de la sexualité. Cette condition remplie, celle-ci peut *a priori* avoir lieu en dehors de la relation légale, légitime, du mariage. Ainsi, à plusieurs reprises dans le roman, au niveau du discours général, Myriam et Mustapha prennent leurs distances avec le discours moralisateur sur les couples vivant en concubinage. Myriam va jusqu'à dire : « la plupart des mariages [sont] des prostitutions légalisées, il n'y [a] qu'à regarder un peu autour de nous, et que souvent les unions libres mérit[ent] plus de respect »<sup>12</sup>.

Toutefois, lorsqu'il s'agit de se prononcer sur des situations sociales concrètes, le jugement de Myriam est bien plus ambivalent. Ainsi, à propos de sa sœur Jenny : « Jenny (...) vient de repartir pour la France avec son petit ami français qu'elle s'est cru obligée de venir exhiber en

---

<sup>10</sup> Certes, c'est le narrateur masculin qui conclut : « "Nous, les hommes qui, depuis toujours, nous réalisons dans plusieurs domaines sans elles : "Il faut choisir entre créer et procréer", dit-on souvent. Comme par hasard, les hommes, tout en procréant, n'ont jamais cessé d'inventer, de construire, de créer, alors que les femmes, longtemps, n'ont pas eu le choix. Et dans un autre domaine, essentiel, celui de la vie intérieure, quel homme peut nier, en son âme et conscience, qu'elles n'aient elles aussi des appels qui parfois interviennent à l'intérieur de la vie conjugale » (p.415).

<sup>11</sup> Ibid, p.358.

<sup>12</sup> Ibid, p.328.

Tunisie (...). Je souhaiterais qu'elle l'épouse au lieu de vivre en concubinage avec lui, ajoutant cette situation en porte-à-faux à tous les autres problèmes qu'elle vit, qu'elle a voulu vivre »<sup>13</sup>.

Jugement d'ordre moral ou souhait de légalisation de cette relation, dans une société qui ne reconnaît pas aux femmes le droit de vivre une sexualité en dehors du mariage ? Les deux semblent étroitement imbriqués dans les argumentaires de Myriam. Avant de le montrer, rappelons que celle-ci dénonce ce qui lui apparaît comme une injustice : le double code de « l'honneur » en matière de sexualité. Elle évoque ainsi une « société phallocrate » qui a élaboré deux codes de l'honneur sexuellement différenciés, société où « le rêve de tous les hommes » est d'être « l'initiateur sexuel », où « il faut croire que rien ne « sali[rait] un homme en matière de sexualité »<sup>14</sup>. Myriam dénonce la marginalisation par la société des femmes vivant une sexualité en dehors du mariage, marginalisation dont les femmes sont les premières actrices : « Veux-tu que je te dise ? Rien n'a changé dans notre société, sauf la forme. Autrefois, on lapidait, si je puis dire, à visage découvert, aujourd'hui, on poignarde dans le dos »<sup>15</sup>.

Toutefois, tout au long du roman, Myriam semble obsédée avant son mariage de garder sa virginité. Elle oppose à son fiancé Amor une fin de non-recevoir lorsque celui-ci lui fait entendre qu'il veut vivre leur sexualité avant le mariage<sup>16</sup>. Elle entend se démarquer de l'image de la « libertine » : « La grande majorité me marginalisait et c'était un peu pour me punir pour les questions que je les obligeais à se poser, pour la fatigue que je leur imposais de ce fait. Ainsi, en me voyant adepte de la liberté<sup>17</sup>, ils m'avaient crue libertine, donc facile, ce qui eût rendu tout simple (et facile) leur comportement à mon égard. Or, ceux qui avaient tenté leur chance auprès de moi s'étaient trouvés en face d'une jeune fille à la main prompte et précisément pour défendre cette liberté contre des gens comme eux »<sup>18</sup>. Myriam affirme son désir de vivre sa sexualité, mais cette dernière n'étant envisagée que dans le cadre de la seule relation socialement permise, le mariage :

« Je savais parfaitement ce qui m'attendait, moi, dans notre société, si je ne me mariais pas. Il était exclu, et certainement pas pour des raisons

---

<sup>13</sup> Ibid, p.307.

<sup>14</sup> Ibid, p.256

<sup>15</sup> Ibid, p.254.

<sup>16</sup> J'avais versé assez de larmes au temps de mes fiançailles et précisément pour rester une jeune fille », Ibid, p.264.

<sup>17</sup> Myriam décide de quitter le domicile paternel et de vivre seule, tout en se tenant dans une grande rigueur sexuelle.

<sup>18</sup> Ibid, p.327.

d'amoralité, que vu mon âge et mon tempérament, je passe à côté de la vie. Et **par vie, j'entends tous les aspects de la vie, y compris la sexualité. Oui, Mustapha, je le dis sans honte. Moi j'avais un corps et des exigences de cet ordre-là, moi aussi j'appelais l'amour, l'amour physique aussi et de tout mon être... Moi aussi, je m'endormais insatisfaite...** Moi aussi, comme cette fille dont je t'ai parlé, j'étais restée sur ma faim après ma rupture avec Amor... Et si lui pouvait courir le guilledou en attendant d'épouser à quarante ans -il est toujours célibataire- la vierge de dix-sept ans, moi **je devais apaiser ma faim et ma soif dans la légitimité, la normalité** et si possible bien avant quarante ans »<sup>19</sup>.

Dans un autre passage, Myriam avait déjà affirmé contre la négation du désir féminin que les femmes aussi ont des désirs sexuels :

« Je savais que la chair avait ses exigences (...). Le désir, poursuivait Myriam qui avait remarqué mon air surpris, le désir n'est pas uniquement le fait des hommes. **Les femmes aussi ont des désirs, réfrénés oh ! Combien, par la société et par elles-mêmes mais enfin, elles en ont, et des besoins sexuels tout comme vous, messieurs.** Seulement, pendant des siècles, à vrai dire jusqu'à ces trente dernières années, tout était organisé, tout, y compris la littérature, pour voiler cette vérité »<sup>20</sup>.

Toutefois, de façon simultanée, Myriam, sur un ton nettement moralisateur, présente les sens comme asservissants et explique son code de conduite en matière de morale sexuelle par sa socialisation familiale et religieuse poursuivie par l'éducation chez les sœurs de Sion. L'un des passages du roman est très clair sur ce point :

« **L'instinct devient le maître, mon maître, et surtout, surtout, je sais qu'alors je suis en train de me perdre. Me perdre...** Comme une source qui, au lieu d'aller naturellement, selon son véritable destin, vers le fleuve ou la mer, se perdrait dans le sable et serait perdue pour tous et principalement pour elle-même. Je me suis beaucoup perdue, Mustapha, mais je me suis toujours retrouvée justement parce que dans ma tête et dans mon cœur la démarcation entre le Bien et le Mal - ce Mal entraînant la perte - était claire et nette" (...). Myriam avait eu, tout de même, deux crises religieuses au cours desquelles une certaine confusion entre le Bien et le Mal s'était faite dans sa tête (...). Mais cela n'avait pas duré et **Myriam avait, très vite, réglé sa vie, pour le quotidien,**

---

<sup>19</sup> Ibid, p.341.

<sup>20</sup> Ibid, p.332.

**sur ce que les Sœurs lui avaient donné comme principes, et pour l'essentiel, sur ce que l'islam lui apportait comme force d'âme »<sup>21</sup>.**

Myriam explique les limites qu'elle s'est donnée en matière de liberté, cette dernière ne pouvant s'étendre à une sexualité vécue en dehors de la relation du mariage :

« Et oui, Mustapha. J'avais eu le cran et la fierté de partir de chez mon père, de renoncer au confort de notre maison ; j'avais refusé de riches partis. Très bien. Je voulais pousser très loin mes études et mener ma vie à ma guise. Très bien aussi. Mais **pour rien au monde, je n'aurais voulu devenir une pure intellectuelle, célibataire à vie ou au contraire, mener une vie de bâton de chaise, passant d'une aventure à une autre, d'un amant à un autre, pour être claire. Quelque chose en moi, de très profond, inculqué par ma mère d'abord, par les Sœurs ensuite, était toujours à la recherche de l'équilibre, de la stabilité, de l'harmonie »<sup>22</sup>.**

Une fois divorcée, Myriam refuse de vivre sa relation amoureuse avec Mustapha autrement que sur un mode platonique. Or simultanément, elle reconnaît à celui-ci le droit, de part son statut de veuf, de connaître des aventures amoureuses et sexuelles : « [Myriam] savait parfaitement que j'avais des maîtresses. Elle l'admettait comme une conséquence logique du fait que j'étais veuf, encore jeune, et que la seule femme que j'aimais ne pouvait être à moi »<sup>23</sup>. Tout en reconnaissant donc sa légitimité pour les hommes célibataires, Myriam refuse la sexualité extraconjugale pour elle-même.

### **La dépossession par le regard et le désir masculin.**

Par ailleurs, le corps fait l'objet d'un traitement asymétrique selon qu'il s'agit du corps de Myriam ou de celui de Mustapha. Le premier nous est toujours présenté par le regard de ce dernier. Mustapha raconte ainsi : « Je me retournai et fus d'abord frappé par cette étrange beauté de rousse. Une somptuosité d'ors, de bronzes, de cuivres, telle m'apparut Myriam. Et quelle allure, ô Dieu, quelle élégance ! Des jambes interminables prises dans un pantalon beige, une taille à tenir entre deux mains, un buste délicat qu'un chemisier de soie verte précisait d'affolante manière... J'en chavirais presque »<sup>24</sup>. Il évoque « cette grâce dans les gestes qui [l']enchantaient, cette douceur dans le sourire qui [le] réconciliait avec le

---

<sup>21</sup> Ibid, p.314.

<sup>22</sup> Ibid, p.332.

<sup>23</sup> Ibid, p.14.

<sup>24</sup> *Myriam ou le rendez-vous de Beyrouth*, p.12.

monde »<sup>25</sup>. Plus loin dans le roman, il évoque qu'il « la regardai[t], si adorablement féminine. Féminine de la tête aux pieds, »<sup>26</sup> ou encore qu'il « regardai[t] Myriam (...) [sa] taille, cette couleur de cheveux, enfin, ce physique explosif »<sup>27</sup>. Lorsque le regard de Myriam sur le narrateur est évoqué, il ne s'agit pas d'un regard désirant, mais du regard « bienveillant » : « et puis, il y avait son regard. Ce regard chaud et bienveillant qu'elle posait sur son interlocuteur, sur vous, sur moi. On se sentait tellement important »<sup>28</sup>.

La description du regard que Mustapha pose sur Myriam est accompagnée simultanément de l'emploi du vocabulaire de la « possession » et du pouvoir, tandis que celui de Myriam est associé au « don » :

« Mon amour pour elle aurait remporté là une basse **victoire** et il va sans dire que son amitié pour moi n'y aurait pas survécu (...). Je crois que je dois le dire tout de suite. Si j'eus ce qu'il faut bien appeler le coup de foudre pour Myriam, elle ne **m'offrit, ne m'offre** encore aujourd'hui, hélas, que son amitié. Une amitié exceptionnelle, passionnée même par certains côtés et d'où une sensualité n'était pas exclue, mais sur laquelle Myriam ne me laissa jamais me leurrer. Je l'aimais. Je voulais **la conquérir** et faute de pouvoir la serrer dans mes bras comme un fou, comme un amoureux, comme un homme, j'acceptais, en attendant, cette main tendue, son amitié. Le plus terrible, et pour mon malheur, c'est que c'était tout ce qu'elle pouvait **me donner** à l'époque (...) En attendant, je souffrais le martyr à force de l'aimer sans en être aimé comme je le désirais et de la désirer sans **la posséder**. Que dis-je, **posséder** ? Sans pouvoir même la prendre dans mes bras »<sup>29</sup>.

## Conclusion

En dénonçant sur le plan du discours général (par la bouche de Myriam) le caractère inégalitaire du contrôle social sur la sexualité qui tolère la sexualité masculine extra-conjugale et frappe du sceau de l'interdit la sexualité féminine, Souad Guellouz oppose des formes de résistance indéniables à la domination masculine dans son roman. Toutefois, dans la mise en scène des personnages, lorsqu'il s'agit de décrire des situations narratives concrètes, elle adhère implicitement au « double code de l'honneur »<sup>30</sup> pourtant dénoncé. Tout en affirmant,

---

<sup>25</sup> Ibid, p.16.

<sup>26</sup> Ibid, p.261.

<sup>27</sup> Ibid, p.327.

<sup>28</sup> Ibid, p.27.

<sup>29</sup> Ibid, pp.13-14.

<sup>30</sup> Ibid, p.256.

contre la négation du désir féminin, que les femmes aussi « ont des désirs sexuels », elle n'attribue jamais à Myriam ce désir dans des situations narratives précises face à des personnages masculins. L'implication logique en est que le corps de Myriam ne nous est décrit qu'au travers du regard de Mustapha. Au nom du réalisme social, les personnages féminins se trouvent contraints d'accepter les règles sociales.