



Le vêtement traditionnel féminin dans la sémiosphère culturelle algéroise : de l'auto-description au métissage.

Traditional women's clothing in the Algerian cultural semiosphere: from self-description to mixed breeding.

Yasmine ACHOUR¹

Université Mohamed Khider, Biskra, Algérie.
yasmine.achour@univ-biskra.dz

Khadija GHEMRI

Université Mohamed Khider, Biskra, Algérie.
khadija.ghemri@univ-biskra.dz

Résumé : Le vêtement traditionnel algérien est porteur de spécificités culturelles et désigne souvent la stabilité et l'atemporalité. Mais faut-il aussi le concevoir comme l'expression d'un métissage ? En exploitant le concept de Lotman, nous tentons de découvrir les spécificités du vêtement traditionnel féminin en tant que composante de la sémiosphère algéroise, en passant de l'étape d'auto-description comme marque identitaire à celle du métissage. Sur la base des écrits d'historiens du costume algérien tels que Leyla Belkaïd, nous nous interrogeons sur le sens véhiculé par le vêtement traditionnel algérois et sur sa contribution à mettre en valeur le rôle médiateur de la sémiotique.

Mots-clés : sémiotique, vêtement traditionnel féminin, sémiosphère algéroise, auto-description, métissage.

Abstract : Traditional Algerian clothing carries cultural specificities and often designates stability and timelessness. However, should it also be conceived as the expression of mixed breeding? By exploiting Lotman's concept, we try to discover the specificities of traditional women's clothing as a component of the semiosphere from Algiers region, passing from the stage of self-description as an identity mark to that of mixed breeding. Based on the writings of historians of algerian costume such as Leyla Belkaïd, we question the meaning conveyed by traditional algerian clothing and its contribution to highlighting the mediating role of semiotics.

Keywords: semiotics, women's traditional clothing, algers semiosphere, self-description, mixed breeding.



¹ Auteur correspondant : YASMINE ACHOUR | yasmine.achour@univ-biskra.dz.

Le vêtement peut aisément être considéré comme un objet culturel auquel on peut attribuer une signification. Il permet aussi d'interagir avec le monde qui l'entoure et la communauté à laquelle appartient l'individu. Porter un vêtement, c'est une expression d'une démarcation identitaire et d'adhésion à un phénomène de civilisation.

La raison d'être d'un vêtement diffère d'une société à une autre, d'une culture à une autre, ainsi que selon les périodes de l'histoire humaine. Il dépend fortement des enjeux socioculturels qui l'entourent.

En sciences du langage, notamment en sémiotique, l'intérêt porté au vêtement est dû aux travaux de Roland Barthes (1967) qui a eu le mérite de décrire et de classer le vêtement en le situant par rapport au plus fondamental des systèmes de communication, la langue.

Mais si le « vêtement écrit » a été largement analysé, le « vêtement porté » mérite d'être étudié compte tenu de l'avancée des recherches et des modèles les plus récents en sémiotique, voire dans toutes les autres sciences connexes.

Le costume traditionnel algérien renferme un pan de notre histoire qui a suscité notre intérêt. Il reflète une immense richesse culturelle du fait que l'Algérie a vu défiler maintes civilisations depuis des siècles. Sa diversification dans les quatre coins du pays en est témoin.

Le vêtement, et notamment le costume traditionnel, constitue un sujet qui passionne. Son étude par une approche sémiotique pourrait s'enrichir des apports d'un dialogue interdisciplinaire qui permettra d'étudier un objet sémiotique aussi complexe que le vêtement traditionnel féminin dans le contexte algérois et de sa culture.

Le propos de cette étude est avant tout de s'interroger sur le vêtement, et plus particulièrement le vêtement traditionnel algérois, sur ce qu'il peut véhiculer comme sens à travers une notion primordiale : la sémiosphère. Nous tenterons de mettre en exergue cette notion par son caractère d'auto-description et de métissage et comme ensembles de références culturelles. Dans cette optique, nous nous appuierons sur les travaux de sémioticiens tels que Lotman et sur ceux d'historiens du costume, notamment Leyla Belkaïd.

2. Le vêtement : un langage sémiotique

Depuis les travaux de Greimas en 1948 et édités sous forme de recueil en 2000, le vêtement n'a cessé d'intéresser les sémioticiens et a constitué un objet d'étude florissant en commençant par Roland Barthes (1967) qui s'est intéressé de près à la mode écrite, basée sur des modèles théoriques purement saussuriens et hjemsleviens.

Dans son étude, Barthes a fait une sorte d'analogie entre le vêtement et la langue et a conçu la mode en dichotomies (rapport vêtement/ monde ou encore rapport vêtement/mode) et a pu élaborer un système rhétorique inspiré des concepts de dénotation, connotation, métalangage de Hjemslev (1968 : p.175). Toutefois, Roland Barthes n'a pu retenir dans ses travaux que le *vêtement écrit* en excluant le « *vêtement image* » et surtout le « *vêtement réel* ».

Barthes (1967 : p.9) estime ainsi qu'un même objet (une robe, un tailleur, une ceinture) peut avoir trois structures différentes, l'une technologique, une autre iconique, et une dernière verbale. Autrement dit, face à la structure plastique du vêtement-image et à la structure verbale du vêtement écrit, la structure du vêtement réel ne peut être que technologique. Le vêtement réel forme donc une troisième structure, différente des deux premières, même si elle leur sert de modèle, ou plus exactement, même si le modèle qui guide l'information transmise par les deux premiers vêtements appartient à cette troisième structure.

Cependant, il indique qu'il a choisi d'étudier la structure verbale du vêtement car « du point de vue méthodologique, c'est la *pureté* structurale de l'objet qui incline le choix » (Barthes, 1967 :

14). Le vêtement réel serait embarrassé de finalités pratiques (protection, pudeur, parure) et le vêtement-image serait encombré par une fonction « parasite » pour l'analyse, sa plastique. Pour Barthes, « seul le vêtement écrit n'a aucune fonction pratique ni esthétique. [...] l'être du vêtement écrit est tout entier dans son sens, c'est en lui que l'on a le plus de chance de trouver la pertinence sémantique dans toute sa pureté ».

Le vêtement réel (ou porté) mérite pourtant d'être étudié au regard des recherches les plus récentes en sémiotique, la culture ainsi que l'interculturalité et les interactions qui en découlent. Anthony Mathé (2014) affirme ainsi que : « C'est avant tout en tant qu'objet construisant une médiation sémiotique entre soi (le sujet, le corps-propre, le corps-enveloppe) et le contexte social (le corps-image) que le vêtement pose problème : en tant que lieu même de la sémosis ».

3. Le vêtement réel comme objet de la sémiotique : une nouvelle forme de vie

La dépendance de la sémiotique à la linguistique a longtemps réduit l'étude des signes au principe d'immanence. La signification ne serait nulle part ailleurs que dans le langage lui-même. Toute interprétation de sens exigerait ainsi le passage obligatoire par la langue.

Etudier le sens d'un vêtement nous conduit ainsi à le considérer dans sa forme linguistique (unissant un signifiant et un signifié linguistique). La théorie de la *mode barthésienne* en est une illustration parfaite (Barthes, 1967). Jacques Fontanille (2015) rapporte ainsi le slogan de Greimas : « Hors du texte, point de salut ! » qui signe l'un des principes fondateurs de la sémiotique du discontinu : celui de l'immanence. Ce principe confine les textes dans leurs logiques internes et les empêche d'accéder à une quelconque détermination exogène. Cependant, le développement des sciences cognitives et des sciences de la culture a remis en cause le statut de la sémiotique et l'a conduit à outrepasser les frontières du structuralisme de l'immanence.

Actuellement, divers objets, autres que le texte, intéressent les sémioticiens ; d'où la contribution de Jacques Fontanille (2008) visant à introduire une étude des pratiques sémiotiques pouvant rediriger le champ disciplinaire de la sémiotique en revoyant théorie et méthodologie. Ainsi, penser et repenser la sémiotique est désormais d'actualité même s'il est difficile de renier l'éminente articulation de la sémiotique à la linguistique ou à d'autres sciences connexes. Un nouveau tournant est amorcé, pouvant positionner la sémiotique également dans le champ des sciences humaines et sociales. La notion de *forme de vie* est aussi une de celles les plus discutées depuis les années 2000 car elle offre à la sémiotique une opportunité de s'émanciper de son statut de science du langage pour se positionner également en tant que science de la culture.

Jacques Fontanille (2015 : p.14) définit les formes de vie comme le plan d'immanence qui comprend, par intégration, les plans d'immanence inférieurs : signes, textes-énoncés, objets ou corps, pratiques et stratégies. Ces formes de vie constitueraient selon lui de vraies sémiotiques-objets, ayant des plans d'expression et de contenu et pouvant ainsi fonctionner d'une manière indépendante au sein d'une sémosphère.

4. Sémiotique vestimentaire et sciences de la culture

4.1. La sémosphère : une notion primordiale

La notion de sémosphère, précise Iuri Lotman (1999 : p.10), n'est pas à proprement parler une sémiotique, mais un espace social qui réunit les conditions préalables pour que des sémiotiques puissent se déployer. C'est une condition de possibilités des « langages » et la culture est la somme d'un certain nombre de ces langages. Ceci explique pourquoi certains théoriciens comme

Lotman la considère comme un horizon de références historiques et comme un réservoir d'objets d'analyse, c'est-à-dire comme corpus.

La sémiosphère, telle que l'a décrite Lotman (1999 : p.9-41) sera ensuite peuplée de langages divers qui se répartissent sur deux axes. Un axe horizontal qui représente la temporalité (passé, présent, futur), et un axe vertical représentant l'espace (interne, frontière, externe). Lotman propose la notion de frontière pour déterminer la limite entre l'espace « intérieur » et « l'extérieur » de la sémiosphère. Elle marquera donc la limite entre « nous » et « eux » en tenant compte aussi des possibilités de contact entre les deux espaces. Les écarts différentiels qui déterminent le degré de l'identité et de l'altérité des individus leur permettent ainsi de se situer les uns par rapport aux autres dans l'espace sémiotique (Bankir, 2017 : p.125).

Comme nous l'avons mentionné auparavant, la sémiotique tend de plus en plus à attribuer de l'importance aux *formes de vie* qui nous entourent et aux différents langages. Ceci nous amène à constater une véritable mutation de l'objet de la sémiotique et à la propulsion d'une sous-discipline, la « *sémiotique de la culture* ». La culture devient ainsi un système de signes significatifs, un ensemble de valeurs et de références socio-historiques constituant une sémiosphère. Cette sémiosphère serait vue alors comme la matérialisation de la structure spatio-temporelle spécifique à l'intérieur de laquelle la vie culturelle prend place (Wenger, 2013).

De cette manière, la sémiotique revalorise le signe et delà l'homme en tant que membre d'une société ayant une identité au statut d'un « être sémiotique ». Un être humain dont les valeurs, les traditions ou encore les croyances font partie d'une sémiosphère. Dans cet ordre d'idées, la sémiotique pourrait être un outil pour relier l'homme à la réalité, d'où son rôle « *médiateur* ».

Pour Michel Deleau (1989 : p.33), le signe est un analogue de l'outil, il a une fonction médiatrice de l'action de l'homme sur le monde : il sert à agir « sur/et avec les autres ». Il provoque aussi une transformation de son utilisateur : il sert à agir sur soi-même. Rastier (2001 : p.162) affirme que la sémiotique occupe une position médiatrice chez l'homme entre le monde physique et le monde des (re)présentations.

Le vêtement serait un exemple mettant en valeur cette notion de médiation, inscrit dans une sémiosphère et dans le sens où, de par sa nature, le vêtement est un objet qui pourrait être du ressort de plusieurs sciences et plusieurs champs d'études (sociologie, sciences de la culture, anthropologie, linguistique, communication, etc.). Cette même médiation ne se contentera pas d'étudier les rapports entre « soi et soi » par le vêtement mais aussi de comprendre l'incidence sur « l'image de soi » et les interactions possibles avec autrui à l'ère moderne par l'influence de la mondialisation, voire du numérique.

4.2. La sémiosphère : une voie vers l'interculturel et le métissage

La culture permet aux individus d'une même société de se constituer une personnalité, une identité commune aux individus d'une même société au-delà des différences biologiques et psychologiques. Cependant, actuellement on tend à introduire un nouveau préfixe « inter » venant se greffer aux études sémiotiques et mettant au défi sa fonction médiatrice de l'action de l'homme sur le monde. L'UNESCO (2005) propose la définition suivante : « Interculturalité renvoie à l'existence, à l'interaction équitable de diverses cultures et à la possibilité de générer des expressions culturelles partagées par le dialogue et le respect mutuel ».

La notion d'interculturel vient pour discuter la présence de « l'autre » et son impact dans le processus de sémios et dans la sémiosphère. La sémiotique comme médiatrice tentera non seulement de relier l'homme à sa réalité mais aussi à la réalité d'autrui. Le défi est de comprendre sa propre culture en acceptant l'existence et la présence de l'autre dans sa propre

sémiosphère. Il ne s'agira pas de s'emprisonner dans un réseau de significations mais d'attribuer un sens à un contexte susceptible d'évoluer et d'être constamment redéfini (Abdallah-Preteille, 1998 : p. 131).

Une sémiosphère est constituée d'oppositions et de binarités entre les éléments qui la constituent, d'où un aspect important se rapportant à l'interculturalité. La question de l'isolement et de l'individualisme dans une culture s'impose, notamment pour ce que nous appelons « les cultures périphériques » et son opposé la question de « métissage ». Se rattacher à des aspects de sa propre culture peut être considéré comme une preuve et une marque identitaire sans pour autant renier l'existence de l'autre en nous et accepter les différences. Cela nous amène à relier deux concepts essentiellement solidaires comme l'envers et l'endroit d'une étoffe « identité et altérité » (Ben Messahel, 2009 : p.171-182).

Ainsi, les contacts civilisationnels qu'a pu connaître l'Algérie à travers l'axe temporel et spatial fait d'elle un exemple parfait pour illustrer l'interculturalité et réfute la question de l'isolement culturel qui n'a jamais existé en Algérie et ceci est facilement prouvé en lisant les différents livres historiques. Ce contact a créé diverses influences culturelles dans de nombreux domaines, notamment dans le vestimentaire.

Dans l'antiquité, la civilisation gréco-romaine a beaucoup influencé les costumes des populations algériennes. On retrouve par exemple comme pièce maîtresse du costume kabyle le *peplum* en laine appelé *Akhellal* et retenu par deux *fibules*, à l'instar des populations d'autres massifs montagneux en Algérie tels que les Aurès. Avec l'arrivée des phéniciens au IX^e siècle, les influences méditerranéennes sur les villes portuaires d'Algérie ont mené à une partition en deux types de costumes, l'un de nature citadine avec des vêtements cousus dans des tissus très divers et l'autre de nature rurale comportant un drapé. L'Andalousie et l'Orient ont aussi considérablement influencé le costume traditionnel des grandes villes algériennes. Entre le XIV^e et XVI^e siècle, Alger qui est une ville en pleine croissance, accueille de nombreux exilés andalous et ensuite des migrants chrétiens de méditerranée occidentale ; ce qui mène à l'hybridation progressive du paysage vestimentaire algérois. . Dans les grandes villes algériennes, le caftan est hérité de l'empire ottoman dès le 16^e siècle. C'est sous l'influence de ces divers courants migratoires que la ghlila, une veste traditionnelle, fait son apparition à Alger (Belkaïd, 1998 : p.82). Puis, avec l'occupation française, la ghlila se transforme sous l'influence de la veste européenne pour devenir le karakou ou caraco (Marçais, 1930 : p.103). La *blousa* ou *djebba* oranaise a aussi connu des mutations sous l'influence de la colonisation française.

Ce métissage a été défini par certains anthropologues comme étant soit un métissage volontaire où l'on choisit volontairement et consciemment d'adopter une culture étrangère ou encore un métissage imposé par des circonstances socio-historiques pouvant conduire certaines cultures à se fondre dans la culture du dominant.

Nous pouvons inscrire la sémiosphère algérienne plus particulièrement dans ce dernier type de métissage, l'influence du contexte historique et le passage des civilisations antiques, andalouse et ottomane ainsi que la présence des colons français sur plus d'un siècle. Ce contact civilisationnel a fait entrer l'Algérie dans la temporalité culturelle méditerranéenne, qui reste jusqu'à présent, une dimension prégnante de sa culture notamment dans le vestimentaire.

Nous pouvons ainsi affirmer que le vêtement traditionnel, en particulier algérien, n'est pas toujours totalement statique et atemporel car il appartient à une sémiosphère qui a subi un métissage incontestable dû au contact de nombreuses cultures et civilisations. La relativité de la clôture de la sémiosphère, selon l'image que Lotman en a proposée, est ce qui, d'une part, lui permet de se constituer comme un espace « homogène » et, de l'autre, d'accueillir en son sein ce qui lui est externe, la rendant ainsi dynamique, en devenir continu.

Ce qui est externe ne peut cependant entrer dans la sémiosphère qu'à condition d'être « *traduit, c'est-à-dire rendu conforme à une des formes sémiotiques spécifiques qui caractérisent la sémiosphère elle-même* » (Lancioni, 2015). Ainsi, le phénomène de « traduction » serait capable de transformer un objet donné (qui se rapporte à « l'autre ») en un objet, en définitive, sémiotisé, et donc intégrable, acceptable, lisible ou « pouvant être dit », dans une culture donnée.

La transposition de ce concept à l'objet culturel qu'est le vêtement traditionnel algérien nous incite à penser, compte tenu de l'évolution de ce vêtement en fonction des conditions socio-historiques de l'Algérie, qu'au sein de la sémiosphère culturelle, il peut y avoir un mécanisme continu d'appropriation et d'adaptation de ce qui est incorporé depuis l'extérieur. La frontière culturelle ne serait pas ainsi une simple ligne de démarcation entre deux univers culturels différents. C'est le plus souvent un territoire complexe, où peuvent se construire des formes culturelles spécifiques par le biais de processus de sémiotisation moins rigides et plus dynamiques que ne le laisse penser la théorie de Lotman. La tradition peut donc se transformer et se reconstruire continuellement, et « l'idée de permanence pure qu'elles essaient de transmettre n'est souvent que le résultat d'une construction idéologique qui passe par la dissimulation des transformations » (Lancioni, 2015).

5. La sémiotique du vêtement traditionnel féminin dans la sémiosphère algéroise

Pour illustrer l'auto-description et le métissage dans la sémiosphère algéroise à travers le vêtement traditionnel, nous nous sommes appuyés sur la documentation existant dans des livres historiques, notamment celui de Leyla Belkaïd (1998) « *Algéroises, histoire d'un costume méditerranéen* ». Cette anthologie illustre parfaitement les différents contacts civilisationnels qu'a connu l'Algérie en soulignant les influences sur le vêtement traditionnel algérien. Ainsi, et en dépit du manque d'abondance de documentation, nous ne pouvons nier et ignorer que l'Algérie a toujours été et sera au carrefour des grandes civilisations en méditerranée (Achour et Femmam, 2019). Le contact entre les différentes civilisations, depuis l'époque phénicienne jusqu'au 21^e siècle a conduit à la naissance d'un système vestimentaire réputé pour son « *métissage* » et sa « *variété* ».

Nous considérerons plus particulièrement la sémiosphère culturelle relative à la région d'Alger, capitale de l'Algérie. Dans cette sémiosphère, se côtoieraient alors plusieurs langages, y compris le langage vestimentaire, tout en prenant en compte la notion de « frontière » qui grâce à elle se produit un certain dynamisme et des interactions expliquant le métissage culturel.

Ce choix de décrire le vêtement algérois plutôt que celui d'une autre région n'est pas aléatoire. Il est surtout du fait que la ville d'Alger a connu plus de contacts avec d'autres cultures plus ou moins lointaines et qu'elle focalisait de nombreux échanges commerciaux et économiques avec d'autres pays. Nous avons voulu schématiser les phases d'évolution de la culture vestimentaire dans la sémiosphère algéroise par la figure suivante (Figure 1).

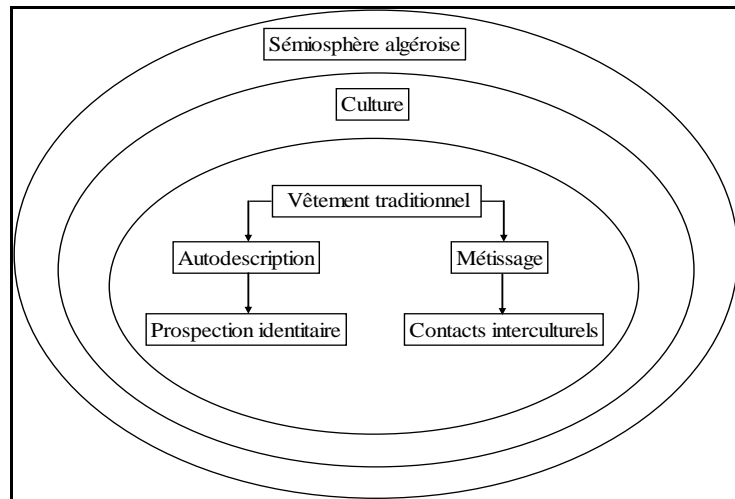


Figure 1 : Schéma représentatif de la sémiosphère et de sa relation avec le vêtement traditionnel algérois

Ainsi dans notre étude sémiotique du vêtement traditionnel algérois féminin porté, il est nécessaire de distinguer deux étapes fondamentales de son évolution dans la sémiosphère : l'auto-description et le métissage.

5.1. L'auto description comme première étape de la quête identitaire

Au sein de la sémiosphère algéroise dans le passé, les combinaisons faites de leurs pièces vestimentaires par les citadines peuvent être interprétées, en considérant le vêtement réel dans ses particularités intérieures, comme une prospection identitaire. Selon Leyla Belkaïd (1998), il faut noter trois combinaisons différentes de vêtements par les citadines algéroises :

- a) -La première, légère et souple, portée la nuit et réservée le jour aux activités domestiques (chemise plus ou moins longue, souvent accompagnée d'une fouta, d'un serouel court ou d'un peplos).
- b) -La seconde, plus élaborée, portée l'après-midi et ou le soir (chemise, serouel, fouta et veste).
- c) -La troisième, couvrante, portée pour sortir (chemise, serouel de sortie, veste, voile).

On ajoutera une autre catégorie de vêtement que portaient les algéroises pour les cérémonies. Ces critères et ces circonstances qu'ont adoptés les citadines algéroises pour combiner les pièces de leurs costumes nous montrent que la sémiosphère algéroise, avant d'être caractérisée par son métissage, est caractérisée par des critères et des règles régissant la culture. Nous pouvons ainsi affirmer que la sémiosphère algéroise est d'abord passée par une étape d'auto-description des éléments de sa culture comme marque identitaire.

5.2 Le métissage comme seconde étape de l'évolution du vêtement traditionnel féminin dans la sémiosphère algéroise

Rappelons que le métissage désigne, sous un terme générique, l'ensemble des processus de croisements d'influences, qui touchent les traditions et modifient les usages vestimentaires, alimentaires, artistiques, littéraires ou encore sociaux (Billerey et Hatzfeld, 2010 : p.33).

Il est indéniable que le costume féminin algérois a été traversé par les influences croisées du bassin méditerranéen : « L'histoire du costume de l'Algéroise est inséparable de l'histoire événementielle du Bassin » (Belkaïd, 1998 : p.12).

Afin d'illustrer nos propos, nous citerons et décrivons quelques pièces de vêtements algérois féminins en soulignant le dynamisme et le métissage qu'a connu chacune d'entre elles. Les descriptions de Leyla Belkaïd (1998) rejoignent celles des vêtements décrits par les voyageurs

tels que Fray Diego Haedo, historien et religieux espagnol du 17^{ème} siècle et celles de Georges Marçais (1930 : p.91), qui retrace l'histoire du costume d'Alger. Tous ces documents indiquent que, selon la classe sociale, l'âge, la saison et le moment de la journée, les algéroises pouvaient faire usage différemment de chacune de leurs pièces vestimentaires.

Ceci nous renvoie aux études menées par Barthes (1967 : p.7) pour relier le vêtement à la circonstance de son port (*vêtement/monde*), même s'il ne considère que le vêtement-écrit, à travers un texte et non pas le vêtement porté.

Comme beaucoup d'autres objets historiques, nous n'avons pas pu observer des costumes traditionnels antérieurs au XVII^{ème} siècle. Seules quelques pièces plus récentes restent dans les musées ou chez certains collectionneurs ou encore des peintures faites par des voyageurs orientalistes admirateurs de la culture algérienne. Néanmoins, nous pouvons citer quelques pièces du costume féminin algérois à travers les siècles, cités par Leyla Belkaïd.

a) La chemise

Leyla Belkaïd (1998 : p.23) affirme qu' « on observe sur les chemises des algéroises du début du 20^{ème} siècle, la persistance de deux rubans colorés appliqués verticalement depuis les épaules ». Elle ajoute que ce modèle est tiré du modèle crétois, carthaginois, romain et byzantin. La persistance de ce modèle décoratif pendant des millénaires (4 millénaires entre la chemise crétoise et la chemise algéroise) est due à la volonté de garder une fonction de distinction religieuse et sociale. Suite à l'arrivée des andalous et des maures d'Espagne, l'envie de décorer les plastrons et les encolures avec de riches broderies s'installe comme le souligne le voyageur anglais Thomas Shaw en 1732. En élargissant les manches de leurs chemises comme leurs voisins de la méditerranée orientale, les algéroises ont recours dès le 17^{ème} siècle et plus encore au 18^{ème} siècle à l'application des rubans sur les manches mais aussi à cause de l'utilisation de tissus de soie et de dentelles fragiles importés d'Italie (Belkaïd, 1998 : p.25).

Au 19^{ème} siècle, nous observons le déclin de la chemise car lorsqu'Alger tombe entre les mains des troupes françaises, ceci cause une chute du niveau de vie. Ainsi, les tissus de dentelles et la soie sont remplacés par des tissus moins coûteux et on observe également le raccourcissement de la chemise et la réduction de la taille des manches (Marçais, 1930 : p.96).

Au début du 20^e siècle, l'influence croissante des modes françaises aboutit progressivement à la *camisora* (camisole) qui est moins ample et munies de manches étroites (Belkaïd, 1998 : p.26). Dès les premières décennies du 20^e siècle, les algéroises abandonnent le port de toute forme de chemise ou tunique. Dans le tableau 1, nous proposons un bref récapitulatif concernant la chemise à travers la sémiosphère algéroise.

Tableau 1 : La chemise comme objet de la sémiosphère algéroise

Sémiosphère algéroise			
Vêtement (objet)	Description des signes	Contact et métissage	Rapport vêtement/ monde (interprétation)
La chemise	-Rubans colorés. Broderies sur plastrons. utilisation des tissus de dentelles et de soie.	Influence du modèle crétois, carthaginois, oriental, byzantin, andalou	Distinction sociale et religieuse.
	-Raccourcissement et réduction de la taille. - suppression des rubans - Abandon de la chemise au 20 ^e siècle.	Influence de la présence du colonialisme français	-Chute du niveau de vie -Imitation de la Mode française

b) Le serouel

L'introduction de cette pièce dans la garde-robe des algéroises s'est faite à l'époque des dynasties berbères musulmanes (Belkaïd, 1998 : p.43). Les citadines algéroises adoptent ensuite le serouel andalou qui est assez volumineux, long, fait avec des tissus fins alors que les algéroises les plus modestes utilisent des tissus moins couteux et une forme moins volumineuse. Quant au serouel court, son expansion s'est faite durant le 16^e siècle par l'afflux des mauresques (femmes musulmanes d'Andalousie) après leur expulsion par les espagnols. Leur préférence allait à ce modèle à l'intérieur de leurs demeures par son confort et sa légèreté. Au 16^e et 17^e siècle, le serouel algérois prend la même forme que celle des dames turques qui est moins volumineux que le serouel des mauresques (Belkaïd, 1998 : p.49).

Au 19^e siècle, le serouel notamment de sortie subit des transformations importantes, il devient excessivement volumineux au point d'être qualifié de serouel rond (6 mètres de tissu). L'apparition de ce serouel volumineux correspond aussi à une volonté de démarcation identitaire plus proche des modèles levantins (*orient ou machrek*). Dès l'intensification du processus de colonisation française, Alger ressent le besoin de réaffirmer son identité musulmane et se lie même symboliquement avec l'empire ottoman auprès duquel on espère la délivrance.

Jusqu'au début du 20^e siècle, les algéroises ont continué à porter à l'intérieur de leurs maisons un serouel court, léger et fait de tissus colorés. Confortable et pratique, il leur permettait de vaquer à leurs occupations dans la maison et les terrasses dont étaient munies la plupart des maisons algéroises. Mais d'une manière générale, le serouel algérois a pu survivre jusqu'à nos jours, contrairement à la chemise. Actuellement, les deux formes de serouel existent : l'mdaouer (rond et bouffant) chelka (droit avec deux fentes sur les côtés). Le serouel chelka serait apparu vers la moitié du 20^e siècle en s'inspirant des jupes droites de la mode européenne.

De nos jours au 21^e siècle, Il est encore porté aussi bien à domicile que dans certaines occasions (réunions familiales, fêtes, mariages). Les tissus utilisés sont souvent du satin, du taffetas, velours fin pour des raisons de légèreté et d'esthétique.

A l'ère de la mondialisation et des moyens de communication les plus divers, le serouel et sa confection (coupe, couleurs, matières) peuvent être influencés par les courants stylistiques existants mais il est aussi connu dans le monde entier. Nous représentons ces différents aspects dans le tableau 2.

Tableau 2 : Le serouel comme objet de la sémiosphère algéroise

Sémiosphère algéroise			
Vêtement (objet)	Description des signes	Contact et métissage	Rapport vêtement/ monde (interprétation)
Le serouel	<ul style="list-style-type: none"> -Volumineux et long. -Non volumineux et court -Excessivement volumineux pour le serouel de sortie -court et en couleur -chelka, droit et serré, s'apparente à une jupe droite, tissus légers. 	<ul style="list-style-type: none"> -Influence des andalous -Influence turque -Influence levantine -influence européenne 	<ul style="list-style-type: none"> -Citadines algéroises aisées. -Citadines algéroises modestes. - Sortie, classe sociale -Démarcation identitaire proche des levantins (orient) sous l'influence de la colonisation française. -Pour l'intérieur, aspect pratique. - utilisé à domicile ou cérémonies

c) Les vestes : de la ghlila au karakou

À la fin du 16^e siècle, Alger devient l'une des villes les plus riches de la méditerranée. Avec l'empire ottoman, le costume devient plus luxueux en adoptant le costume d'influence levantine et même des civilisations européennes de la méditerranée. Nous assistons à l'introduction de la ghlila qui se généralise dans la garde-robe des algéroises et prend deux formes : la première raccourcie avec des manches amovibles portée en mi-saison (Belkaïd, 1998 : p.83). Quant à la seconde, elle est allongée jusqu'aux chevilles et est portée en hiver et pour les occasions. Elle est alors désignée par le nom de « caftan ». L'introduction et la généralisation du caftan chez les algéroises se fait grâce aux caftans d'honneurs envoyés depuis Istanbul aux principaux dignitaires à l'occasion des cérémonies (Belkaïd, 1998 : p.127). C'est pour cela qu'au début, le caftan reste réservé aux femmes aisées alors que la ghlila se maintient pour les femmes modestes. Les broderies de ces vestes sont faites de fil d'or ou d'argent (Majboud et Fetla) et riches en passementeries profitant des influences des andalous ainsi que du courant levantin, qui eux-mêmes l'ont hérité de l'influence des civilisations antiques et du proche orient.

Au 19^{ème} siècle, la ghlila subit une évolution et devient cintrée à la taille, s'inspirant du caraco des femmes françaises. On la qualifie de Caraco ou Karakou. Ce dernier est d'abord réservé aux cérémonies et fait avec des soieries d'origine française ; le caraco se généralise dans la garde-robe des algéroises.

Au cours du 20^e siècle, on assiste à une raréfaction du port du karakou par les femmes algéroises du fait de la situation économique assez précaire de la population algérienne avant l'indépendance du pays. Ce n'est qu'après l'indépendance de l'Algérie et la reprise d'une vie sociale des algériennes que nous assistons à un renouveau du caraco qui devient plus accessible et gagne en souplesse et en fantaisie avec de nouvelles formes de broderies et d'étoffes.

Depuis le 21^e siècle, nous observons deux tendances, celle qui fait un retour vers des coupes de karakou plus classiques, avec des manches longues et cintrées à la taille et une autre tendance qui s'inspire fortement de la mode européenne, voire mondiale. Des variations de formes s'opèrent, présentant ainsi des manches courtes, des décolletés divers, des décorations aux motifs de fleurs, de papillons et d'oiseaux ainsi que des décorations avec paillettes, strass et petites perles de diverses couleurs. Nous proposons dans le tableau 3 les différents jeux de sens véhiculés par la ghlila et le caraco dans la sémiosphère algéroise.

Tableau 3 : La ghlila et le caraco comme objets de la sémiosphère algéroise

Sémiosphère algéroise			
Vêtement (objet)	Description des signes	Contact et métissage	Rapport vêtement/monde (interprétation)
La ghlila	-Broderies de fil d'or et d'argent -Raccourcie avec des manches amovibles -Allongée jusqu'aux chevilles	Influence turque	-Portée en mi-saison -Portée en hiver
Karakou	-Cintré à la taille, soies françaises. - Raréfaction du port du karakou -Renouveau avec nouvelles étoffes et broderies, nouvelles formes	Influence colonisation Française Influence pays environnants et mondialisation	-Chute du niveau de vie. -cérémonies. -Baisse de moyens financiers avant l'indépendance -reprise de la vie sociale -ouverture sur le monde et autres cultures

L'ouverture de l'Algérie sur le monde et les différentes cultures ainsi que l'avènement de l'internet et des réseaux sociaux a permis les échanges. De nombreux créateurs et stylistes tant en Algérie que dans le monde s'inspirent mutuellement.

Dans les tableaux ci-dessus, la notion de sémiosphère est mise en exergue et désigne l'univers culturel traversé par plusieurs types de langage en cohésion notamment avec le langage vestimentaire. Ceci nous montre que l'ensemble des références culturelles de la sémiosphère algéroise est nécessaire à la mise en place des systèmes sémiotiques qui la composent. La sémiosphère rend en effet possible la sémiosis dans le cadre des échanges culturels ou encore dans la conservation grâce à la filtration des coutumes et des traditions. La sémiosphère algéroise serait ainsi entourée, voire fermée, par une frontière qui n'a pas d'existence géographique mais qui représente des valeurs culturelles sur l'espace géographique, régies d'abord par une phase d'auto-description.

5.3. De l'auto-description au métissage de la sémiosphère algéroise

A travers le tableau 1 et la description de l'objet sémiotique (chemise), la sémiosphère apparaît à la fois comme homogène et hétérogène. Elle est homogène dans la mesure où elle s'isole des sphères situées à l'extérieur et au-delà de ses frontières, car la sémiosphère algéroise filtre les influences de l'extérieur. L'homogénéité apparaît dans la cohérence interne et inhérente à chaque sémiosphère et qui s'établit dans un premier temps par une auto-description dans un but de prospection identitaire.

La sémiosphère algéroise est également hétérogène, car elle tend à introduire des cultures de la périphérie et qui peuvent produire un métissage et un contact (influence andalouse, levantine, ottomane, française...). Ceci peut aboutir à des transformations sur sa structure interne. Ainsi, dans le tableau 1, l'influence des civilisations dans un axe spatiotemporel a produit des modifications dans la structure interne du langage vestimentaire (chemise) ainsi que les circonstances de son port.

Quant aux tableaux 2 et 3, la description des objets sémiotiques (serouel, ghlila et karakou) montre le binarisme qui caractérise la sphère algéroise (volumineux/non volumineux ; aisée / modeste, raccourcie/allongée). Ceci montre que toute sémiosphère est structurée et cohérente et le binarisme serait un principe de base d'organisation d'un univers culturel. A la base de ce principe fondamental, peuvent se démultiplier les langages qui le constituent. Le mélange des cultures ou métissage semble inéluctable et irréversible. Le métissage porte une double prise de conscience : celle de l'Autre et celle d'un monde commun reçu en partage.

Ainsi, la sémiosphère algéroise est authentique par opposition à « l'autre », le vêtement traditionnel féminin semble constituer un langage codifié exprimant une identité marquée par une appartenance ethnique, sociale, culturelle. Cependant, la citadine algéroise semble être passée par une étape de prospection identitaire pour se retrouver dans une sémiosphère dépassant les frontières spatiotemporelles ; d'où la notion de métissage qui a un facteur favorable au développement de la sémiosphère algéroise et de ses différents langages vestimentaires.

Conclusion

Le vêtement, et notamment le costume traditionnel, constitue un sujet qui passionne et sur lequel les historiens du vêtement, les sociologues, les psychologues ou les chercheurs en communication, en esthétique peuvent aussi laisser la place à d'autres regards aussi spécifiques que celui de l'approche sémiotique. Toutes les notions récentes d'*identification*, de *sémiosphère* ou encore de *formes de vies* sont capables de faire évoluer la sémiotique du

vêtement et la positionner dans le champ des sciences humaines et sociales. Ainsi, l'accent est mis de plus en plus sur la part du social et du culturel dans le rapport au monde du vêtement. Le défi de la sémiotique serait de rendre compte non seulement de la rencontre des cultures et des civilisations, mais aussi de réduire les frontières et de faire prendre conscience à l'homme que ses valeurs et ses croyances méritent d'être partagées au-delà des représentations et des stéréotypes. Cette approche doit s'enrichir des apports d'un dialogue interdisciplinaire qui permet d'étudier un objet sémiotique aussi complexe que le vêtement traditionnel féminin dans le contexte de la société algérienne et de sa culture.

À travers les descriptions de l'ouvrage de Leyla Belkaïd, nous avons avant tout voulu valoriser la culture vestimentaire algérienne. Un retour à l'authenticité culturelle permet de revaloriser le patrimoine historique algérois en allant d'une auto-description des particularités internes (culture en autarcie) à un métissage sans frontières spatiotemporelles.

Références bibliographiques

- ABDALLAH-PRETCEILLE M. 1998. « Diversité culturelle et approche interculturelle » dans *Revue Enfance*, N°1. p. 125-131.
- ACHOUR Y. & FEMMAM C. 14-15 Mars 2019. *Le vêtement traditionnel algérien écrit : structure signifiante et recherche de l'ethos discursif*. Communication dans Colloque international « Regards croisés sur le code vestimentaire : des pratiques sociolinguistiques aux représentations littéraires », Université de Galați, Roumanie.
- BANKIR S. 2017. *La problématique de l'identité dans les romans de Sylvie Germain : une approche sémiotique*, Thèse de Doctorat en Sciences du langage/sémiotique, sous la direction de Jacques Fontanille et Oztokat Kiliceri. Université de Limoges et d'Istanbul.
- BARTHES R. 1967. *Système de la mode*. Ed. Seuil. Paris.
- BELKAÏD L. 1998. *Algéroises, Histoire d'un costume méditerranéen*. Ed. Edisud. Aix-En Provence.
- BEN-MESSAHEL S. 2009. *Des frontières de l'interculturalité. Etude pluridisciplinaire de la représentation culturelle : Identité et Altérité*. Presses Universitaires du Septentrion. Villeneuve d'Ascq.
- BILLEREY V. & HATZFELD H. 2010. *Repères pour un dialogue interculturel*. Rapport du Ministère de la Culture et de la Communication. Paris.
- FONTANILLE J. 2008. *Pratiques sémiotiques*. Ed. Presses Universitaires de France. Paris.
- FONTANILLE J. 2015. De la sémiotique du vivant aux formes de vie In : *Formes de vie* [en ligne]. Liège, Belgique, Presses universitaires de Liège, consulté le 12 Mai 2020, <http://books.openedition.org/pulg/2219>
- GREIMAS A.J. 2000. *La mode en 1830*. Ed. PUF, Paris.
- HJELMSLEV LT. 1968. *Prolégomènes à une théorie du langage*. Ed. Minuit. Paris
- LANCIONI T. 2015. « Appareils de capture. Pour une sémiotique de la culture » dans *Actes Sémiotiques*. N°118. Consulté le 28 Juin 2020, <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/5399>
- LOTMAN I. 1999. *L'espace sémiotique. La notion de frontière. La sémiosphère*, traduction Anka Ledenko. Ed. Pulim, Limoges.
- MARÇAIS G. 1930. *Le costume musulman d'Alger*. Ed. Plon. Paris.
- MATHE A. 2014. « Sémiotique du vêtement, aujourd'hui : introduction » dans *Actes Sémiotiques*. N°117. Consulté le 12 Décembre 2020, <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/4964>
- RASTIER F. 2001. « Sémiotique et sciences de la culture » dans *Linx-Revue des Linguistes* de l'université de Paris Ouest-Nanterre. Vol.44. p.149-168.
- SAUSSURE F. (De). 1974. *Cours de Linguistique générale*. Publié par Bally et Sechehaye. Ed. Payot. Paris.
- SHAW T. 1830. *Voyage dans la régence d'Alger*. Traduit de l'anglais par J. Mac Carthy. Merlin Ed. Paris.
- UNESCO. 2005. *Rapport préliminaire sur la protection et la promotion de la diversité des contenus culturels et des expressions artistiques*. Paris. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000149502_fre
- WENGER I. 2013. *Les notions de "sémiosphère" et de "frontière" selon Youri Lotman*. Résumé de la présentation du 16 Avril 2013. Séminaire « L'histoire du signe dans la culture russe », Faculté des Lettres, Université de Lausanne, Suisse.