



91/03—Mars 1991
36ème année

L'INTÉGRATION MAGHRÉBINE AU FÉMININ : DE L'IMMIGRATION À LA CITOYENNETÉ

Parcours de filles issues de l'immigration maghrébine

Nathalie **BLANCHARD**, Université de Montpellier I (France)

RUPTURE ET CONTINUITÉ

RUPTURE : LE MARIAGE

Lorsque je demandais à MEYRIEM si la question du mariage s'était posée pour elle, elle m'a répondu : « *Dans ma scolarité, c'est ce que je craignais le plus* ».

La famille de MEYRIEM est sans doute la plus traditionnelle sur ce plan, elle fait écho à la famille algérienne à partir de laquelle C. Lacoste-Dujardin (1985) a travaillé.

Avant d'entrer dans l'analyse des entretiens, il est nécessaire de rappeler quelle est la structure familiale au Maghreb et donc quels modèles, quelles représentations les parents ont emportés avec eux : on ne se défait pas de son passé, on emporte ses formes antérieures de sociabilité (B. Lacroix — 1981).

La structure de la parenté et le contrôle de la sexualité au Maghreb :

La structure de la parenté et le contrôle de la sexualité préexistent à l'islamisation de l'Afrique du Nord en 647 ap. J.-C. Le Coran ne modifiera pas une situation implantée depuis plusieurs siècles.

Cette **structure patriarcale** n'est pas plus musulmane que chrétienne ou juive : on la retrouve sur l'ensemble du pourtour méditerranéen. C'est plus un problème de société que de religion. « Refuser d'en tenir compte serait nier la révolution sociale accomplie par le Prophète de l'Islam » (Anne-Marie Delcambre — 1989).

Le Prophète a interdit l'infanticide des filles, oeuvré pour la liberté des veuves de se remarier sans être soumises à l'institution du lévirat (obligation pour une veuve d'épouser le frère du mari défunt, institution qui lui permet de rester dans sa belle-famille auprès de ses enfants), commune au monde sémitique.

Le Prophète fut un civilisateur : il a substitué la loi de Dieu à celle du clan. La loi du clan soumettait les femmes, le Prophète leur a laissé en 622 un espace de liberté (A.-M. Delcambre — 1989).

C'est en s'appuyant sur les deux textes sacrés du Coran (la parole de Dieu) et de la Sunna (la tradition du Prophète) que des féministes comme la sociologue marocaine Fatima Mernissi légitiment leurs revendications et dénoncent la pratique sociale des pays musulmans.

En matière de droit privé, citons à titre d'exemple (et à propos du mariage), que la femme hérite de ses parents (Sourate 4, verset 12) : elle a droit à la moitié de la part d'un homme alors qu'avant l'Islam, elle n'avait droit à rien (A.-M. Delcambre — 1989).

Le mariage n'est pas un sacrement, il n'est pas indissoluble. Le Coran consacre un chapitre entier à réglementer le divorce en un sens plus favorable aux femmes : il était extrêmement répandu au temps de Mahomet.

Se **marier est un devoir**, et une des fonctions de la polygamie à une époque où les guerres ont eu pour effet de réduire le nombre des hommes, est que toute femme ait un mari. Pour des parents, c'est une honte d'avoir des enfants célibataires.

Le couple humain est l'idéal de l'existence, puisque **procréer est un devoir : il faut agrandir l'Umma**

(la communauté des croyants). Ainsi une femme ne peut se refuser à son mari « fût-ce sur le bât d'un chameau ou sur le bord supérieur d'un four embrasé » (A.-M. Delcambre — 1989).

Mais l'acte sexuel doit être entouré de rites maintenant **une distance entre les deux époux** afin de réduire leur étreinte à deux fonctions essentielles : l'orgasme et la reproduction. Il faut empêcher la fusion avec la femme, car la femme éloigne le croyant de Dieu. Allah et la femme sont antagoniques ; pendant le coït, l'homme doit conserver une pensée religieuse, et au moment de l'éjaculation l'amant doit prononcer intérieurement les paroles « louanges à Dieu qui créa l'homme d'une gouttelette d'eau » (F. Mernissi — 1983).

La sexualité est omniprésente dans la société musulmane : que ce soit lors de la circoncision, lors de l'exposition du drap taché de sang au cours de la nuit de noces, lors de la fréquentation du hammam où le corps est lavé, épilé, mais aussi montré, jugé (n'est-ce pas au hammam que les mères vont observer les jeunes filles à marier pour leurs fils ?) : « De tout cela découle une conception de la femme réduite à un corps » selon A.-M. Delcambre.

De plus en plus les pays musulmans acceptent les femmes intellectuelles, la mixité dans l'enseignement, mais ne leur reconnaissent pas la liberté de disposer de leur corps car **la femme appartient à la famille de son mari**, et à la communauté. La femme, et son corps, n'est qu'au **service du lignage et de sa perpétuation**.

L'ordre social repose sur une sexualité territorialisée, sur une distribution précise des rôles et des espaces entre les individus de sexe différent.

La relation homme-femme est interdite : il n'y a pas de situation où ils puissent se rencontrer. La seule relation possible est entre la mère et son fils.

L'espace social se distingue en un espace domestique (féminin) et un espace public (masculin) qui est l'expression d'une hiérarchie. L'univers des hommes est celui de la religion, du pouvoir ; celui des femmes, de la sexualité, de la famille (F. Mernissi). **Ségrégation et port du voile empêchent tout échange entre homme et femme.**

Le corps des femmes est objet de honte car il peut attirer le désir de l'homme et est de ce fait menaçant pour l'ordre social. Il doit donc être caché : le voile permet à la femme de sortir de l'espace privé pour pénétrer dans l'espace public masculin sans devenir objet de désir.

Les jeunes filles intégristes qui ont remis un voile que leurs mères ne portaient plus (elles portaient le hidjeb, c'est-à-dire le fichu des paysannes) ont précisément avancé ce type d'argument (le foulard leur permet une vie sociale), plutôt que de chercher un accès à d'autres modes de relation avec les hommes, qui ne seraient plus basés sur le pouvoir et la hiérarchie.

Le mariage traditionnel ainsi que C. Lacoste-Dujardin le décrit (1985) est le lieu de la domination des femmes et la clef de voûte du système patrilignager. Cette institution repose sur une catégorie de femmes qui perpétuent la tradition : les mères de fils.

« Dans une société patrilignagère et patriarcale, de domination affirmée des hommes sur les femmes, une catégorie de femmes, les mères de garçons (jouent) le rôle de grandes prêtresses de cette domination des hommes et de l'oppression de femmes » C. Lacoste-Dujardin.

La virginité des filles représente l'honneur du lignage, sa « valeur marchande » : le père va mettre tout en oeuvre pour le contrôle de leur sexualité. Il s'appuie sur les autres membres du clan (oncles, fils aîné) ainsi que sur la mère : l'ensemble du milieu va exercer sa pression.

Naître fille, c'est la honte :

« Il est né un membre de plus à la famille Avec,
je ne remplirai pas la maison

Avec, je ne combattrai pas mes ennemis »
(cité par C. Lacoste-Dujardin — 1985).

En effet, dans une structure patrilinéaire; seuls les hommes comptent car ils enrichissent le patrilignage. Ils sont des combattants potentiels et assurent la continuité de la famille

Au contraire, les filles représentent un danger : à travers

elles, le patrilignage sera jugé car l'honneur de la famille dépend d'elles.

Ainsi leur éducation est capitale :

« Plus encore que le garçon, il importe de lui apprendre les règles, le code de conduite, la façon d'être une femme accomplie » (C. Lacoste-Dujardin — 1985).

Très tôt, sa mère lui apprend les contraintes ménagères ainsi que corporelles et la prépare à la soumission à sa future belle-mère.

« Une fille, on l'éleve pour la maison des autres », proverbe kabyle cité par S. Ponchelet et A. Benaïssa (1990).

La fille n'est dans sa famille qu'à titre transitoire, elle n'est qu'une passagère destinée à agrandir le patrilignage de sa future belle-famille La fille apprend très jeune que sa mère n'est pas son alliée : « les mères sont les alliées objectives du pouvoir masculin » (C. Lacoste-Dujardin).

Sa mère pour atteindre sa propre valorisation doit avoir un fils qu'elle mariera. La finalité de la femme, l'achèvement de son identité est d'être belle-mère pour dominer sa belle-fille et accroître le lignage.

« L'enfermement de la jeune fille est imposé par les hommes mais exécuté par les femmes » (C. Lacoste-Dujardin — 1985).

Le mariage n'est pas la consécration du couple mais une étape de la reproduction sociale de la famille, et pour la femme le passage obligé vers la maternité. Le mariage ouvre à la sexualité mais le véritable commencement de la vie d'une femme vient avec la maternité d'un fils. Et c'est dans cette relation qu'elle va trouver les satisfactions affectives que ne lui procurera pas son mari.

En acceptant l'asservissement dans la maternité, les jeunes femmes trouvent leur compte, elles assurent la reproduction sociale en même temps qu'elles confortent la domination masculine. C'est le prix à payer pour atteindre leur place dans l'espace social.

La mère en étant distante de son mari et proche de son fils, prépare la distance entre son fils et sa future

épouse : le cercle se referme et le modèle culturel se construit. « L'existence de la femme passe par la désacralisation de la mère » (Christiane Olivier — 1980).

Pour préparer la fille au mariage, il faut dès l'enfance lui inculquer normes, valeurs et procéder à un apprentissage la préparant à son futur rôle.

Nous avons vu dans la fréquentation de l'école que celle-ci constituait pour la petite fille le moyen de fuir des tâches ménagères qui pouvaient être très lourdes, surtout pour la fille aînée. Ces tâches ménagères partagées permettent de soulager la mère, mais elles ont aussi une fonction d'apprentissage :

DALILA : « *C'était la tradition : il fallait préparer les filles au mariage, et ma mère se reportait un peu sur ses grandes filles* ».

Il faut également lui enseigner l'usage de l'espace public :

MEYRIEM, enfant, peut jouer dans le quartier avec ses camarades mais dans des limites précises.

DJAMILA note que, devenue pubère, les sorties lui ont été interdites.

DALILA explique qu'une fille est encouragée à observer le Ramadan dès lors qu'elle a ses règles : « *C'est une rupture, un chamboulement dans la vie de la fille qui n'est plus aussi libre de ses mouvements, on lui dit de ne plus jouer avec les garçons, etc. Moi j'ai eu la chance d'avoir mes règles qu'à 15 ans* ».

L'intégration scolaire et ses effets sur le statut de la fille :

Face aux contraintes exercées, l'école représente pour la fillette une alternative à la maison, à l'enfermement, c'est-à-dire au rôle traditionnel dévolu aux femmes.

MINA : « *L'école, c'était plutôt flippant, mais je m'intéressais beaucoup à l'école parce que c'était un très bon moyen de fuir le milieu familial (...) En tant que fille, tu as pas le droit de sortir, ce qui fait que j'aimais bien aller à l'école* ».

DALILA : « *Les études, c'était sacré pour mes parents. Tant qu'on étudiait, c'était impeccable, j'échappais aux tâches ménagères* ».

Ainsi, aller à l'école, c'est d'une part avoir une possibilité de sortir du cadre *familial* et d'autre part pouvoir réduire sa participation aux tâches domestiques.

Le rôle de la fillette diffère selon sa position dans la fratrie : les tâches ménagères et les différentes responsabilités ne sont pas déléguées de façon identique à toutes les filles : c'est l'aînée qui doit assumer l'essentiel. A cela s'ajoutera le rôle d'enfant interprète-médiateur avec la société d'accueil pour une mère qui méconnaît la société d'accueil :

DJOUHRA est l'aînée d'une famille de neuf enfants, elle est arrivée en France à l'âge de 4 ans. Elle souligne sa maturité à cet âge et le fait que dès son arrivée, il lui a fallu apprendre le français pour être l'interprète de sa mère. Elle dit avoir beaucoup aimé l'école maternelle :

« *J'aimais bien l'école maternelle. Pour moi c'était l'endroit où on jouait. Chez moi je jouais pas* ».

De fait, elle résistera au passage au CP.

En classe de seconde, elle est contente de partir interne : elle dit qu'elle n'a plus rien à faire : elle est « *même servie à table !* »

« *A la maison, je m'occupais de tout. Il y avait beaucoup d'enfants et j'étais la fille aînée. Je servais un peu de bonniche à tout le monde* ».

ALIMA est également l'aînée, de seize enfants. Bien que vivant en émigration, la famille vit sur le mode traditionnel patrilignager : la grand-mère, ses fils, ses belles-filles et les petits-enfants, dans une grande maison.

« *J'avais en charge les petits, des tâches domestiques... mais pas trop parce qu'il y avait mes tantes,*

une grand-mère, une cousine plus âgée et on se répartissait un peu les tâches (...) J'ai commencé à souffrir après le déménagement, on s'est retrouvés tout seuls... ma mère s'est retrouvée toute seule, il y avait déjà douze enfants et moi j'avais 12 ans ».

Après l'enfance, la fonction de l'école comme ouverture sur le monde devient plus importante encore pour la fille pubère : l'arrivée des menstruations entraîne un contrôle accru de ses fréquentations, de ses sorties.

Devenue une jeune fille, elle n'a quelquefois plus que le collège comme occasion de sortie du milieu familial.

DJAMILA : *«Enfant, je me suis bien amusée (...). A partir de 11 ans, quand j'ai été réglée, devenue une femme : "Tu restes à la maison" ».* C'est alors que pouvoir aller au lycée plus loin, voire être interne « permet de souffler ».

Les sorties au cinéma étaient interdites : *« c'était un péché. Ma mère en avait peur. .1) allais en cachette avec une copine (...) on séchait des cours pour aller au ciné-club du lycée : j'ai vu des Bergman, Woody Allen... »*

Le rôle de la fille aînée peut en partie s'analyser comme substitut de la mère.

La soeur aînée de AÏCHA doit activement seconder sa mère : celle-ci est régulièrement hospitalisée du fait de grossesses répétées et de troubles divers : elle s'adapte difficilement à la vie en France... : *«Ma soeur a assumé tout ça, et elle nous a éduqués. C'est notre deuxième mère. Elle s'est occupée de notre scolarité. Elle a été responsabilisée très jeune ».*

Un des effets de la fréquentation de l'école est de modifier les attentes de chacun par rapport à sa vie, son avenir. L'universalisation de l'école a pour conséquence un remaniement des représentations et des attitudes scolaires et extra-scolaires.

Sa généralisation a pour effet de « démocratiser l'usage social de l'adolescence » (B. Lacroix — 1981) : ces familles immigrées ont découvert avec leurs enfants une période de la vie et du développement humain inexistante dans les sociétés traditionnelles (les mères des jeunes filles interviewées ont été mariées pour les plus jeunes à 13 ans).

AÏCHA poursuit : *«Ma soeur prenait en charge la famille et la maison, le ménage de l'intérieur, nous nourrir. Elle nous amenait à l'école et elle y allait aussi. Ce qui fait qu'elle n'était pas à même de suivre des études (...) elle était destinée à une voie de garage et elle est restée frustrée de ne pas pouvoir étudier parce qu'elle savait qu'elle avait des possibilités, et mes parents à l'époque voyaient très mal qu'une fille suive des études. Pour eux, s'il y avait une qualification professionnelle, c'était largement suffisant. Pas question qu'elle aille plus loin ».*

A partir du moment où la fréquentation de l'école éveille des aspirations, elle envisagent comme possible de ne pas reproduire le modèle maternel.

Ces aspirations sont quelquefois insatisfaites chez les aînées, comme la soeur de AÏCHA qui voudrait bien continuer ses études, quand elles ne trouvent pas de médiateur ou d'allié dans la société d'accueil pour les soutenir auprès de leurs parents.

Le projet scolaire et professionnel se conçoit dorénavant sur un mode individuel : l'éducation n'est plus seulement une affaire privée relevant de la famille, elle est traversée par l'intervention d'une institution de la société d'accueil : l'école.

La possibilité d'individualisme, c'est-à-dire d'un choix entre des réalités et des identités différentes, tient à une « **socialisation ratée** », c'est-à-dire une socialisation qui a laissé place à la question : qui suis-je ?

Cette interrogation face à une identité en construction émerge dans la faille entre la socialisation primaire qui s'opère dans la *famille*, par l'éducation, et la socialisation secondaire qui s'effectue dans un autre milieu, l'école (P. Berger — 1986).

La poursuite des études comme alternative au mariage traditionnel :

L'école se pose également en alternative au mariage « arrangé » par les parents — cette pratique coutumière prenant des formes diverses selon les familles en émigration, allant d'un respect strict de la tradition, notamment pour les filles aînées, à une remise en question déjà amorcée lors de la génération des parents :

AÏCHA : «Pour les parents, c'est très clair : ils espèrent qu'on se marie toutes(tous) avec un(e) algérien(ne) de façon traditionnelle, pour les filles, qu'on soit vierges jusqu'au mariage et qu'on se marie avec quelqu'un qui respecte les valeurs de l'Islam. Chose que ma soeur a respectée, mes frères plus ou moins (...) Mes parents seraient très choqués si je leur annonçais que je me marie avec un français (...) Ma soeur a choisi son époux (...) Mes parents ont dit très tôt qu'on devrait choisir notre partenaire. Il n'était pas question de mariage arrangé ».

Il faut préciser que tout en respectant la tradition formelle du mariage arrangé, le père de AÏCHA a en fait choisi son épouse.

Ici, l'évolution par rapport au modèle culturel s'inscrit déjà dans la génération des parents. Mais ces parents sont toujours plus ou moins obligés de rendre compte de leur attitude vis-à-vis du milieu d'origine, et accepter une modification des rôles et statuts de leurs filles peut entraîner pour eux une réprobation.

RACHIDA raconte qu'il n'y a pas dans sa famille de mariage arrangé à l'insu des filles : quand il y a eu des demandes en mariage, le père en a référé à sa fille avant de donner une réponse à la famille demandeuse. Les refus étaient alors considérés comme un rejet de la part du père : il était impensable d'imaginer qu'il ait pu demander l'avis de sa fille.

Quand une fille accepte un mariage traditionnel, on retrouve les composantes de la tradition : malgré le refus de la jeune épousée, la mère a exhibé le drap tâché de sang.

Le père de ALIMA qui sort ses enfants et notamment ses filles, contre l'avis de son épouse qui souhaitait les maintenir dans leurs rôles traditionnels, s'entend dire par des compatriotes qu'il ne pourra jamais les marier :

ALIMA : «Mon père était une exception (...) Les gens disaient à mon père : mais comment tu vas réussir à marier tes filles ? Et mon père répondait : le premier qui avive — à l'époque, on faisait des demandes en mariages — ce sera le coup de fusil Il n'est pas question de "les marier" (...) Mon père évoluait dans un autre monde que ses frères : dans le bar où il travaillait, il rencontrait des gens, on avait des voisins... on vivait dans un autre milieu ».

Outre les interactions avec la société d'accueil, nous rappellerons que ce père est également un ancien militant du FLN.

Si certains parents ont déjà pris leurs distances avec le modèle traditionnel, d'autres souhaitent que leurs enfants, et en particulier leurs filles continuent de s'y soumettre. Le mariage constituant un moment-clé pour la fille (c'est la confrontation au modèle culturel), son intégration scolaire et précisément sa réussite sont les seuls arguments qu'elle peut alors lui opposer.

Mais rappelons qu'il n'y a jamais de communication directe entre père et fille : il faut toujours la médiation de la mère. La fille doit donc obtenir la complicité de sa mère, complicité qui entame le pouvoir masculin (la mère doit être l'alliée du père pour que le système traditionnel se reproduise). La fille cherchera aussi le soutien de ses frères et soeurs.

Le problème s'est posé en ces termes pour MEYRIEM. Sa réussite scolaire ajournera sine die son mariage, et par le fait elle « protégera » ses soeurs cadettes, car la tradition veut que l'on marie d'abord les aînées.

A la question « le problème du mariage s'est-il posé pour toi ? » MEYRIEM répond :

« Ça s'est posé pour la première fois quand j'étais en troisième, puis chaque fois qu'il y avait un arrêt dans ma scolarité ; à la fin de chaque cycle c'était

pour moi l'inconnue (...) je ne savais plus si j'allais pouvoir continuer (...).

A la fin de la troisième, une famille très amie de mes parents voulait me demander en mariage pour leur fils. Je pensais que mes parents allaient leur dire oui... si à ce moment je n'avais pas eu une scoliose assez importante (...) et c'est ça qui m'a sauvée ! Ils me considéraient comme un peu handicapée, ils ne voulaient pas... et ont demandé à la famille de patienter (...)

Ça s'est reposé en terminale. C'était plus grave pour moi, car il fallait choisir entre partir à B. et le mariage. Mes parents auraient volontiers choisi le mariage. Il y avait eu une proposition avec un membre éloigné de ma famille. Ils avaient dit oui, d'ailleurs ».

Mais MEYRIEM vient d'obtenir son bac et a réussi son examen d'entrée dans un établissement d'enseignement supérieur : elle peut repousser la proposition. A 25 ans, vivant hors du milieu familial et exerçant une activité professionnelle, elle n'est toujours pas mariée :

MEYRIEM : Le mariage *«se pose toujours. Mais de façon moins importante, et comme je ne suis plus à la maison, je relativise beaucoup. Ma mère me dit "à ton âge, il faudrait te marier, il y a untel qui serait intéressant pour toi" (...) Ma mère est ambiguë : elle voulait que je continue mes études, que je réussisse, elle en était fière et en même temps elle voulait que je sois dans la norme par rapport à la culture arabe ».*

La stratégie des études supérieures utilisée par MEYRIEM pour échapper au mariage n'est pas la seule possible :

DJAMILA choisit une filière « vie active » pour rapidement être autonome économiquement et pouvoir s'échapper du milieu familial.

Ce qui est important à retenir est l'instrumentalisation de l'école : l'institution est utilisée par chacune dans une stratégie d'appropriation de sa vie et de définition de nouveaux comportements hors du modèle culturel.

DJAMILA a aussi un père qui a des projets de mariage qu'elle juge « intéressés ». Rappelons que la dot au Maghreb est versée par le futur époux à la belle-famille qui en devient pleinement propriétaire : même en cas de divorce, elle lui restera acquise à titre de compensation.

DJAMILA : *«Dès la troisième, mon père avait envie de me caser. Il avait des vues (...) Deux hommes qui attendaient... parce qu'ils avaient des sous ! Mon père est intéressé ».*

Sa mère n'approuve pas ces projets de mariage, elle soutient sa fille dans ses refus mais en a peur en même temps : *«Ma mère me mettait au courant : je savais que mon père avait ces plans-là (...) Un jour elle me dit : "ton père dit que tu travailles mal à l'école et qu'il faut te caser". C'est pas vrai, je réponds. Elle me dit : "Je sais bien que c'est pas vrai, mais... Je vais pas le laisser faire. C'est emmerdant de vivre avec un homme plus vieux que toi ».*

Nous observons ici que la mère se démarque : DJAMILA nous a expliqué que celle-ci avait été mariée contre son gré avec son père plus âgé, alors qu'elle était amoureuse d'un autre homme.

L'émancipation de la fille vis-à-vis du modèle traditionnel ne peut s'effectuer qu'avec l'aide et le soutien de sa mère : cette émancipation s'inscrit dans un mouvement amorcé par sa mère puisque celle-ci a déjà remis en question, même si elle l'a subi, le modèle.

Emergence de l'idéologie de couple :

Une femme musulmane ne peut pas épouser un non-musulman.

En 1989, dans tous les pays où dominent les musulmans (exceptée la Turquie) l'Islam est religion d'Etat et interdit à la femme musulmane d'épouser un non-musulman. La Tunisie qui avait levé cet interdit en 1956, est revenue dessus en 1973 (A.-M. Declambre — 1989).

En effet, la destinée de la femme étant de faire des enfants pour la famille de son mari et d'agrandir l'Umma, elle est perdue pour l'Islam en épousant un non-musulman.

« A la limite, le mariage n'est qu'une manière de perdre son âme ou de la perpétuer (...) La femme prise se fond dans l'homme, elle est domestiquée par l'homme. Donc, si je donne une femme à un étranger à mon groupe, je la perds ; par contre, si je prends une femme "barbare", je la civilise, je la domestique, je la "naturalise" et elle me donnera des enfants semblables à moi » A. Sayad (1983).

Perdre des femmes, c'est perdre le groupe. L'endogamie permet de maintenir la cohésion du groupe : une minorité est toujours menacée dans son identité, le mariage à l'extérieur du groupe marque pour les parents une rupture avec leur monde.

Toutes les jeunes interrogées disent la difficulté, voire la souffrance exprimée par les parents face au mariage mixte de leurs enfants.

En émigration, le **mariage mixte** constitue un vecteur d'intégration et d'assimilation puissant. De fait, on observe un mouvement dans ce sens : entre 1975 et 1981, 20 % des mariages de femmes étrangères avec un français sont le fait d'algériennes et de marocaines. Mais il faut considérer ce chiffre avec prudence : nous ne connaissons pas la confession de ces français, certains d'entre eux sont français par acquisition, issus de la communauté maghrébine.

Sur les douze jeunes femmes rencontrées, quatre on choisi de vivre ou de se marier avec un non-musulman : ce choix s'oppose au modèle familial de la société traditionnelle dont elles sont issues.

AÏCHA : « *J'imagine possible dans ma tête d'avoir un copain non-musulman (...) Adolescente, il y avait mésentente entre les garçons musulmans et moi (...) C'était lié à des conflits avec mes frères (...) Je refusais la situation des femmes algériennes, même immigrées (...) J'imaginai que je finirais ma vie avec un non-musulman* ».

Pourtant elle vit avec un algérien et elle s'interroge sur ce fait. Diplômé de l'enseignement supérieur, menant une vie indépendante, pouvait-elle accepter de « trahir » son groupe jusqu'à choisir un mariage avec un non-musulman ? Elle analyse son attitude comme un choix inconscient de préserver ses parents, de ne pas rompre avec sa famille.

La mère de FATIMA est veuve : en l'absence d'un père, c'est l'oncle qui doit s'y substituer ; la mère de FATIMA est prête à accepter le choix de sa fille, mais elle doit affronter la communauté : que va dire la famille, que vont penser les oncles ? FATIMA : « *La dernière fois, c'est ma mère qui m'en (le mariage) a parlé. Elle m'a dit : "si tu veux, on fera le mariage. Je raconterai aux gens qu'il est à moitié français, moitié marocain" (...) C'est par rapport aux gens, elle, elle accepterait s'il y avait pas les gens... Moi, je lui ai dit : "tu racontes ce que tu veux"* ».

FATIMA évoque la pression exercée par le milieu. Par milieu, il faut entendre, en-deçà du pays d'origine, la pression plus quotidienne du quartier où la famille habite. Il s'agit d'un quartier HLM à forte densité immigrée. Dans ce quartier, les parents sont très soucieux de ce que les autres pensent si leurs filles « fréquentent » des garçons français.

« On sait que dans les milieux méditerranéens, le ragot est un principe structurant des rapports sociaux » (A. Grimanelli — 1990).

YASMINA a imposé son ami français ; après plusieurs années de rupture avec ses parents, elle renoue avec eux en leur annonçant qu'elle a une petite fille et qu'elle vit avec cet ami.

En se définissant par rapport à un couple et non plus dans le cadre des rôles affectés au sein de la famille, elles se rapprochent du modèle occidental. Envisageant le couple, elles postulent qu'une communication est possible entre hommes et femmes : **elles rompent avec la structure de l'ordre social basé sur la séparation**

des sexes : l'émigration, la scolarité mixte ont cassé cette ségrégation territoriale mais demeure l'éducation au sein de la famille, première instance de socialisation.

FATIMA : « *C'est dommage : on a grandi ensemble mais il ny a pas de communication entre filles et garçons. Je croisi un garçon dans la rue : il baisse les yeux et moi aussi (...) C'est bizarre. Toutes les filles, c'est pareil* ».

Pour elle, il faut lancer des dynamiques associatives sur les quartiers pour briser cette absence de communication.

YASMINA critique sévèrement ses soeurs qui acceptent passivement une vie non choisie : « *Ce que je reproche à mes soeurs, c'est de s'être installées avec des hommes avec qui elles n'ont rien à dire, avec qui on peut pas discuter (...) Elles ont plaisir à discuter avec mon copain ou avec mes frères qui sont cultivés. Je me demande ce qu'elles font avec leurs maris* ».

Quand ces femmes choisissent un homme issu de leur communauté, c'est avec une grande vigilance, en cherchant la garantie que leur liberté sera préservée :

DALILA : « *Dans le couple on cherche quelqu'un qui nous ressemble, qui a gardé de notre culture (...) et qui a pris ce qu'il y a de bien dans la culture française : les valeurs de liberté et d'égalité. Et on rejette les mauvaises valeurs des deux côtés* ».

AÏCHA : « *Je pourrais rompre si on m'impose un comportement ou une attitude (...) Je me suis relativement battue chez moi pour obtenir certaines choses et je voudrais pas céder maintenant à mon partenaire (...).*

Par exemple, si je décide de partir travailler à l'étranger, je voudrais pas que mon partenaire me l'interdise (...) ou mon comportement avec d'autres hommes : j'aurais du mal à accepter que mon partenaire refuse de me voir discuter avec d'autres hommes, aller dîner, au cinéma avec un copain (...) Mon beau-frère accepterait pas que ma soeur aille déjeuner avec un collègue ».

Elles adhèrent à l'idéologie du couple et non plus à celle de la famille, car elles se définissent comme des femmes et non comme des mères : là est la rupture fondamentale.

Refusant d'adopter l'ensemble des normes et des comportements correspondants au rôle traditionnel de la femme, elles mesurent la distance parcourue notamment lors de voyages au pays.

C'est le cas de AÏCHA :

«Les femmes algériennes ne sont pas épanouies. Elles sont frustrées, mutilées. Elles ont sans arrêt des normes, des limites à respecter. Je vivais très mal ces limites, qui ne sont pas dites clairement. On est censé les connaître : si un jour on dépasse ces limites on nous le reprochera, on demandera pourquoi, on dira qu'on n'a pas à te l'expliquer : tu dois savoir (...) Dans la mesure où je me suis battue pour refuser cette éducation, je vivrais très mal qu'on m'impose ces nonnes, que d'autres femmes acceptent en disant que c'est pas bien mais... pour préserver le couple, la famille ».

Il y a là le début d'une autre rupture. En effet, être conduite à utiliser des arguments « occidentaux » (des arguments qui n'appartiennent pas à la culture maghrébine) pour justifier une structure (la codification des rapports sociaux au Maghreb), indique que cette structure ne « va pas de soi », nécessite dorénavant d'être rationalisée. Cette culture a perdu sa légitimité première pour AÏCHA.

IMMIGRATION ET RÔLES FAMILIAUX

Le grand frère

Le frère aîné (ou l'oncle) qui, dans une structure patrilignagère se substitue au père en cas de défaillance, peut également en situation d'émigration jouer ce rôle. Il va contribuer à la surveillance de ses soeurs car il faut préserver l'honneur du lignage.

Dans le cas des jeunes femmes rencontrées, il n'a pas été évoqué de frère aîné faisant barrage à leur

émancipation. Toutefois, il existe dans les représentations :

FATIMA : « *j'ai eu la chance de ne pas avoir de frère aîné* ».

YASMINA montre que dans la fratrie, les rôles masculins et féminins se sont déjà transformés :

« *Le problème c'était l'interdiction. Sortir ne m'intéressait pas, mais comme c'était interdit... C'est le problème du principe quand on est ado...* »

Mais YASMINA a un grand frère qui favorise les sorties de ses soeurs : « *Il a tout fait pour nous quand on était petites. Il nous sortait : pas en boîte, mais au cinéma, voir des expos... Avec le grand frère, ma mère avait moins peur* ».

YASMINA explique cette attitude par le fait que ce frère vit dans un milieu français, qu'il a des copains dont les soeurs sortent et qu'il ne veut pas se différencier.

MEYRIEM a également été aidée par ses frères aînés, quand elle a négocié avec son père son départ du foyer familial, pour suivre des études supérieures : ses frères qui travaillent lui proposent de l'aider financièrement.

Les relations avec la mère

Quand les filles évoluent, il y a des moments de heurts violents avec la mère, même si celle-ci finit par accepter les vies qu'elles se sont choisies. Car si les mères soutiennent l'émancipation de leurs filles, ce n'est pas sans vivre des contradictions et des conflits avec elles-mêmes.

DJAMILA montre que sa mère l'aide, la soutient pour poursuivre ses études supérieures mais son inquiétude est qu'elle se « fasse avoir ».

Ceci nous rappelle l'attitude caractéristique du monde ouvrier où l'on fait plus confiance au savoir populaire, pragmatique, qu'au savoir intellectuel pour affronter la vie (Willis — 1978).

La ségrégation des sexes fait que les filles ne

A aucun moment je n'ai entendu de discours de rejet à l'égard des mères : les ruptures sont quelquefois nécessaires, elles ne sont jamais vécues comme définitives. Il y a toujours une tentative pour renouer des liens.

communiquent pas directement avec leur père : leur interlocutrice et médiatrice, c'est la mère.

Elles ont joué un rôle de socialisation pour elle : plusieurs ont appris le français à leur mère, ont essayé de leur apprendre à lire et à écrire.

Les relations peuvent être tendues, conflictuelles

(DJOUHRA a été frappée si violemment par sa mère que celle-ci a dû appeler le médecin : frapper sa fille appartient à la « coutume »)

ou plus faciles (c'est surtout le cas des cadettes qui bénéficient des ouvertures négociées par les aînées) ; mais au travers de leurs filles, ces mères bénéficient d'un accès à la société d'accueil et elles peuvent mesurer les modifications qui s'opèrent chez elles.

Plusieurs donnent des images positives et valorisantes de leurs mères.

YASMINA critique ses soeurs, passives : « *Mes soeurs se sont calquées sur la vie de ma mère, alors que je trouve que la vie de ma mère a été intéressante. Elle a vécu quelque chose, c'était dur* ». Avant elle a dit : « *Pour ma mère, ça se passe bien. Ça va mieux. Ça été difficile pour elle* ».

DJAMILA : « *Ma mère est vive. Elle est très communicante, pleine de pêche. Elle est intelligente, ouverte aux gens. Je crois que ça elle me l'a transmis (...) J'ai vu ma mère pleine d'enthousiasme, même avec ce qui lui est arrivé (...) Ces femmes-là ont eu des vies pleines* ».

La déchéance des pères

L'image du père, et les relations avec lui sont différentes. Il vit dans un milieu exclusivement masculin : le chantier, l'usine, l'atelier... Le type d'emploi les

enferme, leurs compagnons de travail sont pour l'essentiel étrangers comme eux. Au contraire des femmes, qui sont en contact, en relation quotidienne avec leurs enfants et peuvent mesurer leur évolution, tenter de s'y adapter, les pères vivent dans un monde différent.

C'est ainsi que des pères un jour perdent pied :

DALILA raconte la déchéance de son père :
« *C'est pas lié à l'immigration. Comme dans tout foyer ouvrier mon père a commencé à être perdu, savait plus où il campait. Il nous laissait faire ce qu'on voulait, mais pour la forme il fallait lui demander la permission... Il voyait sa propre femme... on parle des filles, mais on oublie les mères (...)* Il se sentait un peu perdu. Sa famille loin là-bas... Il sentait un malaise... »

Les Berbères sont peu pratiquants et son père était déjà « *plus ou moins mécréant. Il ne s'interdisait pas l'alcool. Il s'est mis à boire par certaines périodes. Nous (= DALILA et sa soeur aînée) on n'acceptait pas, par rapport aux frères et sœurs plus jeunes (...)* En même temps que c'était un prétexte pour légitimer notre libération. Ça a facilité (...) Si notre père avait été religieux sage, on n'aurait pas eu de prétexte pour prendre notre liberté (...) c'est comme ça que ma sœur a quitté la famille, a pris son appart (...) Les filles qui se sont libérées, elles profitaient de la demi-démence qui touche presque tous les pères ouvriers immigrés qui retournent pas au bled (...) On retournait jamais là-bas, jamais de vacances (...) Mon père retournera pas au bled, la famille est ici : il n'a plus d'attache là-bas (...) Mon père est complètement perdu. Il tombe dans la maladie mentale. Il était très "français français" et il a rien gagné ».

L'exemple du père de DALILA n'est pas isolé : les parents de MINA divorcent quand les enfants sont adultes et le père repart vivre seul au pays, rompant plus ou moins avec *la famille* restée en France.

Le père de DJAMILA a quitté sa femme et ses enfants il y a quelques mois et est parti vivre dans un foyer de travailleurs immigrés

Le père de ALIMA se met à boire à la fin de sa vie, il ne parvient plus à affronter sa femme qui veut conserver les traditions.

Les filles nous dévoilent ici la face cachée de leur réussite sociale : c'est la perte de statut de leur père. Suivre des études supérieures, accéder à des emplois qualifiés, parvenir à une connaissance fine de la société française leur donnent du pouvoir à l'égard de ces pères, à qui elles devaient traditionnellement soumission jusqu'à leur mariage.

Cette transformation radicale du rôle paternel, associée au vécu de l'immigration fait d'humiliation, de difficultés économiques explique **la déchéance, la perte d'identité de ces pères** qui n'ont pu se recomposer une nouvelle identité dans une société différente.

« — Travaillez à l'école, je travaille à l'usine. Alors, comme on me félicite pour mon travail scolaire je m'octroie une liberté quasi-complète à la maison. Pris à son propre piège, il ne peut que se soumettre et sourire. Il est fier. Ses enfants ne seront pas manoeuvres comme lui. Un jour, ils porteront la blouse blanche de médecin ou d'ingénieur et retourneront à Sétif. Riches. Ils bâtiront une maison. Et tant pis si, tous les jours, il doit travailler dix heures pour payer le loyer, l'électricité, l'eau.

Parfois, il me semble qu'il s'habitue à sa nouvelle vie, qu'il pense de moins en moins au Châaba. Mais le lendemain, il injurie Emma, la maudit d'avoir voulu déménager et s'enfuit trois ou quatre jours dans son ancienne maison, nous abandonnant sans le sou.

Bouزيد est devenu imprévisible. »

A. Begag (1986)

CONTINUITÉ : LA FAMILLE, L'ENTRAIDE

La pratique religieuse

La pratique de la religion n'est pas rejetée par les jeunes femmes interrogées : elles est considérée comme appartenant au monde des parents, contribuant à la cohésion du groupe.

Elles-mêmes ne pratiquent pas mais ça ne fait pas conflit. Elles ressentent la religion dans une dimension culturelle héritée de la société d'origine :

DALILA : « *On peut même pas parler de religion parce que les parents nous apprennent une religion populaire (...) Nos parents sont divisés entre les pratiques païennes, les marabouts, etc. qui existaient avant l'islamisation du Maghreb. Et eux les pratiquent toujours. Ils parlent de Sidi-machin, ils vont en pèlerinage là-bas... C'est très populaire : il faut faire le Ramadan, les fêtes, c'est très culturel (...) Ils font la fête quand le bébé naît, si c'est un garçon on fera la circoncision (...) C'est récent qu'on voit les plus jeunes pratiquer, avant tu pratiquais pas avant d'avoir peur de la mort (...)*

Nous on savait que l'Aïd c'était la fête des enfants. Je la revendiquais parce qu'a Noël, nos parents nous disaient "nous on n'est pas des chrétiens". Quand on est enfant, on aime les fêtes (...) Après on a l'esprit critique : est-ce que la religion c'est seulement des pratiques ou est-ce que c'est pas une morale ?

Dans la famille de AÏCHA, la pratique religieuse

« c'est une affaire privée, la liberté est laissée aux enfants mais un minimum de respect : si je fais pas le Ramadan je vais pas me mettre à manger devant mon père (...) Mes parents font le Ramadan. Moi je le fais de temps en temps, pour vivre sur la même longueur d'ondes (...) Ça leur fait plaisir même s'ils savent qu'on le fait pas par conviction. Ça les reconforte un petit peu. Ils n'ont jamais été fâchés parce qu'on faisait pas le Ramadan ou la prière. A ce niveau-là ils sont particulièrement tolérants. »

Tolérance caractéristique, selon R. Hoggart des classes populaires, tolérance qui est réalisme • on accepte la faiblesse humaine, on est fataliste et pragmatique. Cette attitude se compose à la foi d'humanisme et du refus de discuter et remettre en cause le système.

Pour Y. Gonzales-Quijano (1987) à partir d'une enquête effectuée auprès de jeunes d'un C.E.S. de

Nanterre, l'Islam est l'héritage par lequel on ne saurait rompre sans se montrer « infidèle » dans tous les sens du terme :

- par rapport aux interdits de la loi religieuse,
- par rapport aux règles de la communauté.

L'Islam est le fil qui relie l'ensemble de la communauté et le seul lien entre ici et là-bas, la France et le pays d'origine.

Pour les femmes adultes interviewées ici, une distance est prise par rapport aux interdits religieux. Par contre il semble que soit maintenue une fidélité à la tradition, parce que cette tradition est entretenue par les parents. Qu'advient-il quand la première génération ne sera plus là ? Est-ce que des pratiques culturelles perdureront en l'absence d'une pratique religieuse ?

A. Muxel (1988) note également que la religion musulmane est plus vécue comme un héritage culturel, comme une expression de fidélité familiale que comme un attachement à une religion. A partir de son échantillon interviewé, elle souligne **un moindre conservatisme à l'égard de la religion chez les filles que chez les garçons**.

- 37 % des filles sont en désaccord avec l'idée que la religion est un domaine où on ne devrait pas faire de changement contre 23 % des garçons.

- 26 % des filles se déclarent sans religion pour 14 % des garçons.

Ceci est **un fait distinctif des jeunes immigrés** car chez les catholiques et français de souche, ce sont les garçons les plus nombreux à se déclarer sans religion.

Ceci confirme notre analyse selon laquelle les jeunes femmes remettent en question les modèles de leur communauté d'origine.

La famille, la solidarité

A l'image de AÏCHA, les femmes interrogées expriment d'une façon ou d'une autre que les valeurs

affectives et de solidarité au sein de la famille fonctionnent et sont essentielles :

Elles suppose, si elle avait épousé un non-musulman, que cela aurait entraîné une rupture avec ses parents :

«Je préfère vivre auprès de ma famille, j'en ai besoin. C'est un stabilisateur pour moi.»

Elle s'interroge sur le choix d'un ami algérien : sans doute a joué inconsciemment l'attachement qu'elle a pour sa famille (p. 50).

Si elles remettent en question le statut de la femme au sein de la société traditionnelle, aucune ne conteste les valeurs de solidarité existantes dans la famille.

DJOUHRA a spécialement maintenu les valeurs d'entraide dans la fratrie :

«Ortit entre nous parce qu'on a pas de famille en France (...) Quand on a un projet : on se réunit, on discute et on donne tous de l'argent.»

C'est ainsi que plusieurs ont pu réaliser des projets de création d'entreprises, totalement soutenus par les frères et soeurs.

DJOUHRA se présentait comme la « deuxième mère » pour ses frères et soeurs et, devenue adulte, elle continue de jouer ce rôle.

Quand l'un ou l'autre est en difficulté, DJOUHRA est présente :

«Ma soeur appartenait à un milieu qui nous faisait peur à J. (son mari) et à moi. On l'a toujours suivie (...) on était toujours bien avec sa bande, toujours présents (...) on n'a jamais coupé les ponts (...) Et quand ça a plus été avec sa bande, elle est venue nous voir (...) Je lui ai appris mon métier : maintenant elle travaille avec moi.»

Un autre frère fréquentait « une fille infréquentable » : DJOUHRA et son mari sont toujours derrière recevant la copine pour ne pas rompre avec le frère. Quand ils sont tous deux emprisonnés DJOUHRA va au parloir deux ou trois fois par semaine voir son frère, et également voir sa copine «pour ne pas rompre avec mon frère ». A la sortie de prison, il se sépare de son amie et rejoint sa

«La solidarité, si tu la trouves pas à l'extérieur, tu

fratrie : DJOUHRA l'embauche dans son entreprise.

est obligée de la trouver à l'intérieur.»

On observe ici un phénomène de cohésion lié à la minorité qui cherche à se protéger face à un environnement éventuellement hostile ou menaçant.

On peut évoquer ce que Durkheim a défini comme « solidarité mécanique » : **on s'entraide parce qu'on se ressemble**. La solidarité mécanique est caractéristique des sociétés primitives (« l'individu est dépourvu d'une réelle liberté car soumis à son groupe d'appartenance » G. Noiriel, 1988), au contraire les sociétés modernes qui connaissent la division du travail voient se développer la solidarité organique : **on s'entraide sur la base de nos différences, de nos complémentarités**.

Les femmes que nous avons rencontrées montrent leur opposition à certaines pratiques, au contraire elles réaffirment la valeur de certaines autres.

FATIMA qui impose à sa mère son ami français, est catégorique quant à l'aide que les enfants doivent apporter à leur mère veuve :

«Elle voulait travailler, on l'a pas laissée faire. Elle a 48 ans, et elle a toujours été à la maison, elle a pas mal de boulot. Qu'est-ce qu'elle va faire ? Des ménages ? Nous on assume. (...) Elle a suffisamment d'enfants pour se permettre de rester à la maison. On participe, on est là.»

Cet attachement à ces valeurs, n'est pas indifférent à la représentation qu'elles ont de l'immigration, et de ce qu'ont vécu leurs parents.

FATIMA veut protéger sa mère : *«Je veux pas lui faire de mal; elle a été assez déçue par la vie.»*

YASMINA : *«Pour les parents, c'était difficile, à 40 ans, de changer de pays, de coutumes. Ils ont fait des efforts, mais nous on trouvait que ça allait pas assez vite (...). En vieillissant, je me rends compte*

que j'ai été dure parce que ça doit être difficile de partir avec des gosses ».

AICHA : « Ce qui me fait le plus mal, c'est de savoir comment ils se sont débrouillés au départ. Es ne connaissaient pas la langue française... Les difficultés auxquelles ils ont été confrontés sans avoir un

appui, un réconfort (...) Je me demande comment ils ont fait (...) le leur demande d'en parler (...) Mais ils préfèrent ne pas en parler ».

Nathalie BLANCHARD
Université Montpellier I*

Extrait du mémoire « L'intégration maghrébine au féminin : de l'immigration à la citoyenneté » dirigé par M. Dominique Damamme.