

UNIVERSITE MONTPELLIER III PAUL VALERY
Arts et Lettres, Langues et Sciences Humaines et Sociales

UFR IV Sciences Economiques, Mathématiques et Sociales

Département d'Administration Economique et Sociale

LE MARIAGE FORCE CHEZ LES JEUNES FILLES
D'ORIGINE MAGHREBINE :
Analyse d'une forme de violence

Présenté pour l'obtention de la Maîtrise Administration Economique et Sociale
mention « Développement Social », par Aurélie LEO

Préparé sous la direction de Madame Annelise FAVIER, Anthropologue

Stage effectué au Mouvement Français pour le Planning Familial à Montpellier sous la
responsabilité de Madame Latifa DRIF

OCTOBRE 2003

SOMMAIRE

RESUME	3
INTRODUCTION	5
1ERE PARTIE : LES FEMMES COMME BIENS D'ECHANGE	10
1.1 La formation et la fonction de l'échange des femmes dans les sociétés archaïques	11
1.1.1 <i>La transmission du patrimoine caractérise la production marchande et donc le mariage</i>	11
1.1.2 <i>L'échange matrimonial comme base de la réciprocité</i>	13
1.2 Les femmes comme instrument de promotion de la puissance masculine et de l'honneur du groupe	16
1.2.1 <i>Domination masculine et patriarcat : de la construction sociale de la différence des corps à la disparition partielle du patriarcat</i>	16
1.2.2 <i>Le contrôle du rôle de la femme immigrée, issue de l'immigration ou dans la société maghrébine : la confiscation du corps</i>	25
2EME PARTIE : STRUCTURE MATRIMONIALE ET RUPTURE	
2.1 Formes et pratiques matrimoniales au Maghreb et dans la société française	30
2.1.1 <i>Définitions juridiques des différentes formes de mariage</i>	31
2.1.2 <i>Subsistance du mariage forcé dans la population maghrébine installée dans la région</i>	32
2.2 Rencontre de deux cultures en contradiction	36
2.2.1 <i>Rencontre avec une autre culture, la nôtre</i>	39
2.2.2 <i>Le risque de perte d'identité</i>	43
3EME PARTIE : LES HISTOIRES DE VIE	
3.1 L'histoire de vie : un simple outil théorique ou un réel moyen de transformation ?	52
3.1.1 <i>Notions d'histoire et d'historicité</i>	53
3.1.2 <i>Histoire de vie : la mémoire de l'individu ou comment se réapproprier son passé</i>	53

	3
<i>3.1.3 Résultats et évaluations</i>	57
3.2 Analyse des histoires de vie	59
<i>3.2.1 Discrimination / Ségrégation</i>	60
<i>3.2.2 Tentative d'émancipation</i>	68
<i>3.2.3 Risques / conséquences</i>	70
4EME PARTIE : CONTRADICTIONS A L'INTERIEUR DE CETTE CULTURE	78
4.1 Le mariage forcé : un enjeu économique	79
4.2 Les hommes et le mariage : libre choix de la conjointe ?	79
4.3 La déchéance des pères : une justification à la violence ?	82
4.4 Propositions	83
CONCLUSION	85
ANNEXES	89

RESUME

En migration, la famille n'évolue pas dans le même contexte culturel.

En effet, elle se réduit à la cellule nucléaire qui se compose des parents et des enfants.

Maris et femmes vont modifier leurs relations en redistribuant les rapports de force au sein du couple.

La femme gère seule le foyer. La situation migratoire aboutit pour elle à un renforcement de l'appropriation de l'espace domestique et au contrôle de l'éducation des enfants.

Elle assure ainsi un rôle pivot dans la cohésion de la cellule familiale.

Elle se doit de maintenir les valeurs culturelles tout en tenant compte des exigences imposées par le nouvel environnement.

Le père détient toujours sa fonction de transmetteur culturel, mais il n'est plus perçu par ses enfants comme le représentant d'un ordre social. C'est en raison de son statut de travailleur immigré qu'il ne jouit d'aucune reconnaissance sociale. Face à cette perte de reconnaissance, à l'extérieur, dans la société d'accueil, et à l'intérieur, au sein même de sa famille, le père va, pour se faire entendre, se crisper sur des prérogatives traditionnelles.

Les enfants, eux, sont porteurs de deux cultures et n'acceptent pas toujours les contraintes culturelles que leurs parents leur imposent.

La jeune fille, surtout, se trouve au centre des exigences et des attentes de ses parents mais aussi de la société d'accueil.

Elle est un enjeu car elle est porteuse de l'identité culturelle. C'est d'elle que dépend l'honneur du groupe.

Elle doit, pour préserver l'honneur de la communauté, notamment, respecter les valeurs traditionnelles et adopter une conduite conforme à la culture d'origine. Pour cela, elle est contrainte de laisser ses rêves et ses projets d'avenir de côté. Seule la communauté compte, l'individu n'existe pas.

La personne individuelle s'efface devant la personne communautaire. Aussi les jeunes filles aspirent à un avenir plus conforme à leurs désirs et moins soumis aux exigences de la famille. Mais cette aspiration ne peut se réaliser que dans la douleur.

INTRODUCTION

Aborder la question de l'immigration, c'est aussi soulever des problèmes tels que le chômage, l'insertion sociale ou professionnelle des jeunes issus de l'immigration. Trop souvent, lorsqu'on aborde le sujet des jeunes issus de l'immigration, on en oublie, voire on occulte les jeunes filles même si, depuis peu, les problèmes auxquelles elles sont confrontées sont abordés dans les médias mais de façon tragique, comme s'il avait fallu attendre que des drames se déroulent pour enfin prendre en compte les difficultés que vivent au quotidien ces filles.

Il est essentiel de s'interroger sur la place qu'occupent ces jeunes femmes d'origine étrangère dans la société française qui est en constante évolution et qui développe les exclusions.

Il s'agira, dans ce travail, de placer au centre de la réflexion sociologique et anthropologique, les jeunes filles entre 18 et 25 ans, issues de l'immigration maghrébine et notamment marocaine, population majoritaire installée dans la région de l'Hérault, sans pour autant exclure totalement les autres populations immigrées installées sur le territoire français.

Ces jeunes filles qui sont issues de l'immigration maghrébine ont généralement la double nationalité. Elles ont à la fois la nationalité française et aussi la nationalité du pays d'origine du père puisque c'est lui qui transmet sa nationalité à ses enfants. Nous pouvons ajouter que ces jeunes filles n'ont pas subi elles-mêmes le traumatisme de l'installation migratoire, mais l'ont vécu par l'intermédiaire de leurs parents.

Les femmes maghrébines ou issues de l'immigration maghrébine sont confrontées à des contrôles rigoureux qui sont liés à l'importance de la préservation de l'identité culturelle du groupe d'origine auquel elles appartiennent. Ainsi, pour les jeunes filles, comme d'ailleurs pour d'autres enfants d'immigrés, il peut y avoir conflit entre deux projets de socialisation qui sont en contradictions ; elles sont au centre de deux cultures, de deux pays, de deux modèles : d'une part, les parents veulent transmettre à leurs enfants le modèle culturel du pays d'origine et d'autre part, l'école, l'environnement culturel quotidien de la société française dans laquelle les jeunes évoluent leur transmet d'autres valeurs qui peuvent s'inscrire en porte à faux de celles de la communauté maghrébine.

Ces deux modèles culturels assignent des statuts aux jeunes filles qui sont en totale contradiction puisque d'un côté, la société française fait d'elles des êtres autonomes, indépendants, et de l'autre, la famille les considère comme des êtres dépendants.

Nous nous trouvons dans une situation où les communautés ont leur propre notion de culture : ce sont la culture « minoritaire » ou arabo-musulmane et la culture « dominante » c'est-à-dire occidentale et chrétienne.

Elles forment toutes deux un ensemble de normes et de modèles de comportements attendus voire exigés par le groupe alors qu'ils sont interdits par l'autre groupe.

Les jeunes filles ont adopté, pour la plupart d'entre elles, un modèle de vie occidental et sont confrontées à des difficultés multiples vis à vis de leurs parents qui peuvent adopter des stratégies spécifiques afin de « protéger » leurs filles du danger que représente pour eux ce modèle.

Les difficultés qu'elles traversent se situent généralement au niveau de leur vie privée, de la libre disposition de leur corps...

Ces jeunes filles sont confrontées à un contrôle rigoureux, très souvent au nom de la protection de l'identité culturelle de leur communauté d'origine.

Les problèmes que subissent ces jeunes filles sont encore trop rarement pris en compte comme si le non-dit et le silence faisaient loi.

Pour Françoise Gaspard¹, « une sociologie de l'exclusion, sous peine de passer sous silence, les problèmes de la moitié féminine des jeunes issus de l'immigration et de la culture musulmane, se doit de focaliser l'attention sur les femmes ».

Les jeunes filles se trouvent dans des situations qui les laissent désemparées. Elles sont partagées entre le désir de liberté et d'épanouissement personnel et entre le devoir de tenir compte des logiques culturelles spécifiques de la communauté à laquelle elles appartiennent.

Pour de multiples raisons, le phénomène que représentent les mariages forcés reste mal connu (incompréhension de ce qu'est le mariage forcé et de ce qu'il cache, malaise et parfois incompetence de certains travailleurs sociaux face à cette problématique...)

Il l'est d'autant plus quand il s'agit des relations entre les jeunes filles et leurs parents qui ont une construction sociale différente et en contradiction avec la nôtre.

¹ Fr. Gaspard, « La problématique de l'exclusion : de la relation des garçons et des filles de culture musulmane dans les quartiers défavorisés », in Revue Française des Affaires Sociales, n°2 Avril – juin 1994

Certains travailleurs sociaux et chercheurs s'accordent pour dire que les réalités culturelles, sociales, familiales et identitaires que vivent les jeunes filles d'origine maghrébine, sont à la fois partagées, indissociables, mais aussi différentes et spécifiques de celles que vivent les garçons ayant les mêmes origines socioculturelles et les mêmes caractéristiques. Si elles s'en différencient essentiellement c'est parce qu'elles bénéficient d'un préjugé favorable, « *ces jeunes filles ont du mérite* », entend-on souvent ; alors qu'elles subissent des contraintes familiales plus rigoureuses que les garçons et vivent violemment les conflits quotidiennement liés à leur genre féminin (virginité, séquestration, mariage forcé...)

Ainsi, les acteurs sociaux ont beaucoup de difficultés à avoir une compréhension fine de ces pratiques. Il leur faut discerner les facteurs explicatifs pertinents afin d'orienter au mieux leur action et non justifier les pratiques de mariage forcé par un relativisme culturel car ces situations que vivent les jeunes filles constituent une atteinte aux droits des femmes.

Le mariage endogame, c'est-à-dire l'obligation de se marier avec une personne appartenant à la même communauté religieuse que sa famille, le choix du futur conjoint et le tabou de la virginité sont des points de résistance de l'identité collective auxquels s'attachent les parents et que nous essayerons de développer et d'expliquer.

Il s'agira ainsi de démontrer que la contrainte matrimoniale n'est pas justifiée par la religion, mais s'exprime en terme d'alternative au risque de la perte d'identité culturelle du groupe.

CADRE DE LA RECHERCHE DU SUJET

1. La problématique

Comment la femme, placée au centre de négociations familiales, devient-elle un objet d'échange dont la contrainte matrimoniale en est l'expression ?

2. Les hypothèses

- *Première hypothèse*

L'homme s'approprié le corps et la reproduction de la femme afin d'exercer son contrôle et sa domination et de ce fait, l'homme fait de la femme une marchandise, un bien d'échange.

- *Deuxième hypothèse*

La jeune fille, totalement niée dans ses décisions, n'a pas d'existence propre, son rôle est limité, elle appartient à sa famille. Son identité culturelle est double et contradictoire. Elle est au centre d'enjeux comme sa virginité ou le choix endogame du conjoint par le groupe qui sont à la base de l'honneur familial.

3. Intérêt du sujet

Choisir sa vie, avoir des projets comme toutes les autres jeunes filles, c'est avoir la possibilité de disposer de son corps, de pouvoir dissocier sexualité et fécondité, d'exister en tant que sujet qui a des droits et non en tant qu'objet, sans pour autant rejeter l'ensemble des valeurs culturelles de leurs parents.

Dans ce travail, la priorité a été donnée à la parole des femmes, des jeunes filles qui ont, soit été menacées de mariage forcé, soit qui ont été mariées contre leur gré. Il s'agit, dans ce travail universitaire, de leur rendre leur parole, parole qui leur a été confisquée par leur famille.

J'ai donc, dans l'objectif de la recherche, entrepris de les interroger afin de recueillir leur histoire de vie. De ces histoires de vie, en découlent les hypothèses et la problématique qui sont à la base de ce travail sociologique et anthropologique.

Ce mémoire est fondé sur la valeur du récit de jeunes femmes nées ou installées en France issues de l'immigration maghrébine. Une des phases de ce travail a été de recueillir le récit de vie de ces jeunes femmes, à la fois le questionnement et l'écoute.

Cette recherche a pour objectif de mieux comprendre ce qui se passe quant à l'identité de la jeune femme d'origine maghrébine. Il s'agit donc de donner la priorité au discours de ces jeunes femmes. Ainsi, c'est leur faire dire la place qu'elles tenaient dans leur famille, la distance parcourue vis-à-vis de leur famille, leurs choix et leurs projets.

Il s'agit d'attirer l'attention sur les attitudes des parents et de rendre la parole aux jeunes filles.

Il ne s'agit pas, dans ce travail, de généraliser la problématique à l'ensemble des familles immigrées, mais de soulever une problématique spécifique qui n'est pas nouvelle et qui est en recrudescence depuis plusieurs années. Si le danger auquel sont confrontées les jeunes filles

issues de l'immigration maghrébine, population qui nous préoccupe ici, n'est pas nouveau, c'est parce qu'il reste encore trop méconnu ou occulté.

1ERE PARTIE : LES FEMMES COMME BIEN D'ECHANGE

1.1 La formation et la fonction de l'échange des femmes dans les sociétés archaïques

1.2 Les femmes comme instrument de promotion de la puissance masculine et de l'honneur du groupe

1ERE PARTIE : POURQUOI PEUT-ON DIRE QUE LES FEMMES SONT DES BIENS D'ECHANGE ?

1.1 La formation et la fonction de l'échange des femmes dans les sociétés archaïques

1.1.1. La transmission du patrimoine caractérise la production marchande et donc le mariage

- Les origines de la famille et du pouvoir

Au début, prédomine « Le commerce sexuel sans entrave » (*ENGELS, Paris, 1948*), chaque homme appartenant à chaque femme et inversement et les enfants appartenaient à tous. De ce commerce sexuel sans règles, ne résultait pas forcément un pêle-mêle confus, car les unions individuelles temporaires n'étaient pas exclues.

Petit à petit, seul le couple subsiste, les parents les plus proches puis les autres étant exclus, le mariage par groupe devenait impossible. De ce fait, les femmes devenaient rares et c'est alors que le commerce des femmes commence. Cela correspond au deuxième stade du développement de l'humanité, c'est le mariage apparié.

Les femmes dominaient la maison et étaient les seules à être reconnues comme mères puisque l'identité du père ne pouvait pas être connue. Ainsi, les femmes et plus particulièrement les mères étaient hautement reconnues puisque la filiation était exclusivement féminine. Les femmes étaient considérées et avaient une position libre. Le mariage apparié a donc introduit un élément nouveau dans la famille en plaçant à côté de la vraie mère, reconnue comme telle, « *le père attesté* ».

Dans la vie sociale, c'est à l'homme qu'incombe le rôle de trouver de la nourriture pendant que la femme garde la maison. L'homme devient le propriétaire du bétail. De fait, il prend une place de plus en plus importante à mesure que les richesses s'accumulent, la femme prenant alors une position d'infériorité étant donné le rôle passif qui lui est donné.

Afin que cette situation perdure, il était nécessaire que les hommes prennent le contrôle de la filiation. Il s'agissait donc de renverser le droit maternel et de décider d'instaurer la filiation en ligne masculine et le droit d'héritage paternel. La filiation féminine est abolie au profit des hommes qui s'approprient, de ce fait, le pouvoir. « *La femme fut dégradée, asservie, elle devint l'esclave du plaisir de l'homme et simple instrument de reproduction* ». Son rôle est donc d'assurer la descendance des hommes.

Ainsi, l'humanité passe du mariage apparié à la monogamie. L'homme a tout pouvoir sur la femme qui n'est que l'instrument de sa volonté.

- La monogamie ou le début de la civilisation : les fondations de la domination masculine

Engels analyse la famille monogamique et les relations existants entre la famille monogamique et la propriété privée. Il distingue le « mariage monogamique au sens étymologique », c'est-à-dire l'union consentie de deux individus, et le « *mariage monogamique historique* » qui est, d'après lui, la quatrième forme de mariage ayant succédé à la promiscuité primitive des sexes. (page 75)

Cette dernière forme de mariage est née au stade de la production marchande, caractérisée au point de vue économique par l'introduction de la monnaie, du capital argent, des marchandises en tant que classe intermédiaire entre les producteurs, de la propriété foncière privée et de l'hypothèque, du travail des esclaves comme forme dominante de la production.

Le mariage historique « *monogame* » est caractérisé par l'alliance de convenance, arrangé par les parents et la dépendance quasi totale de l'épouse par rapport au mari ». (pages 72 et 73)

Mais de tous les facteurs qui caractérisent la production marchande et par conséquent le mariage monogamique qui lui est lié, sont la propriété privée et le mode de transmission du patrimoine.

Si le mariage monogamique est dans la bourgeoisie un mariage de convenance arrangé par les parents, c'est par suite de la nécessité de conserver et de transmettre la propriété privée.

Pour les classes opprimées, les fondements de la monogamie historique disparaissent car, « *il ne s'y trouve aucune propriété, pour la conservation et la transmission de laquelle la monogamie et la domination de l'homme ont précisément été instituées, et il y manque, par suite, tout motif aussi de faire valoir la suprématie masculine* » (Page 75). C'est pourquoi, « *le mariage prolétarien est monogamique dans le sens étymologique du mot mais ne l'est nullement dans le sens historique* ». (page 75)

Engels distinguait donc la monogamie au sens étymologique, c'est-à-dire l'union librement consentie de deux individus et la monogamie historique à la base économique, issue de la propriété privée et de la production marchande.

1.1.2. L'échange matrimonial comme base de la réciprocité

- La prohibition de l'inceste et l'exogamie : l'organisation de la société et de l'échange

Selon LEVI-STRAUSS, « *la prohibition de l'inceste* » est le premier acte d'organisation sociale par laquelle « *la nature se dépasse d'elle-même ; elle allume l'étincelle sous l'action de laquelle une structure d'un nouveau type, et plus complexe, se forme, et se superpose, en les intégrant, aux structures plus simples de la vie psychique. (...) Elle opère, et par la même constitue, l'avènement d'un ordre nouveau* ». (page 29)

LEVI-STRAUSS pose l'existence d'une règle de réciprocité qui préside aux échanges humains, dans les sociétés archaïques, règle qui fait l'objet « *d'une appréhension immédiate et intuitive de l'homme social* ». (page 159)

L'homme primitif a bâti un premier essai d'organisation sociale en divisant ses parents en deux groupes : ceux qui pouvaient lui fournir un conjoint et ceux qui sont prohibés comme conjoints possibles. (page 158)

C'est à partir de cette dichotomie que se structure un premier type d'échange social entre les hommes, basé sur la réciprocité. D'après Lévi-Strauss, la prohibition de l'inceste n'est qu'un cas particulier de la règle de réciprocité : « *La prohibition de l'inceste, comme l'exogamie qui est son expression sociale élargie, est une règle de réciprocité* ». (page 60)

En quoi consiste donc cet aspect de réciprocité ?

« *La prohibition de l'usage sexuel de la fille ou de la sœur contraint en mariage la fille ou la sœur à un autre homme, et, en même temps, elle crée un droit sur la fille ou la sœur de cet autre homme* » (Page 60). Ceci est vrai pour les sociétés archaïques mais aussi pour les sociétés modernes : « Que l'on se trouve dans le cas technique du mariage dit « par échange », ou en présence de n'importe quel autre système matrimonial, le phénomène fondamental qui résulte de la prohibition de l'inceste est le même : à partir du moment où je m'interdis l'usage d'une femme, qui devient ainsi disponible pour un autre homme, il y a, quelque part, un homme qui renonce à une femme qui devient, de ce fait, disponible pour moi. Le contenu de la prohibition n'est pas épuisé dans le fait de la prohibition : celle-ci n'est instaurée que pour garantir et fonder, directement ou indirectement, immédiatement ou médiatement, un échange ». (page 60)

L'homme archaïque est pénétré de rationalité, ainsi, « *non seulement les échanges de femmes et de dons sont rationalisés selon la loi de réciprocité mais tous les échanges sont également planifiés pour plusieurs générations* ». (page 98 à 113)

Pour Lévi-Strauss, l'exogamie n'est que « *l'expression sociale élargie* » de la prohibition de l'inceste (page 60) ; c'est aussi une règle qui exprime le désir du groupe de nouer des alliances et de sortir de son isolement. C'est un acte avant tout positif car c'est « le moyen de lier les hommes entre eux, et de superposer, aux liens naturels de la parenté, les liens désormais artificiels, puisque soustraits au hasard des rencontres ou à la promiscuité de l'existence familiale, de l'alliance régie par la règle » (page 550) et « *L'exogamie affirme l'existence sociale d'autrui et (...) elle n'interdit le mariage avec un autre groupe que la forme biologique : non, certes, parce qu'un péril biologique est attaché au mariage consanguin, mais parce qu'un bénéfice social résulte d'un mariage exogame* ». (page 551)

La société ne pouvant exister sans échange, les règles de la parenté et du mariage ne sont pas la conséquence nécessaire de la société.

C'est parce que l'homme s'est imposé l'exogamie, interprétée aussi comme une prohibition de l'inceste, que la société humaine commence à s'organiser. Ainsi, la prohibition de l'inceste, c'est le don de la sœur ou de la fille en mariage. (page 552)

Le tabou de l'inceste dit que, dans la société humaine, un homme ne peut obtenir une femme que d'un autre homme qui la lui cède, sous forme de fille ou de sœur (Page 56). Le

mari devra à son tour et tôt ou tard céder une sœur ou une fille à son beau-frère. Dans la société archaïque, c'est la relation entre les beaux-frères qui est l'axe nécessaire autour duquel la structure élémentaire de la parenté se construit.

- *Les échanges matrimoniaux : des échanges économiques où les hommes représentent des « donneurs de femmes »*

Le mariage n'est en lui-même qu'un des multiples aspects de l'échange entre groupes humains qui peuvent contracter des alliances grâce aux règles d'exogamie interdisant d'épouser un membre de sa famille. L'organisation matrimoniale de certains peuples de Birmanie montre « à quel point les échanges matrimoniaux et les échanges économiques forment dans l'esprit indigène, partie intégrante d'un système fondamental de réciprocité ».

(page 39)

Les méthodes de distribution de la viande dans ces sociétés archaïques, ne diffèrent pas des méthodes de répartition des femmes. Dans ces sociétés, les femmes sont des « *commodités* » qui sont rares et essentielles à la vie et à la perpétuation du groupe humain.

(page 45)

Elles sont d'autant plus précieuses que le mariage est d'une importance vitale dans la société archaïque où « *la satisfaction des besoins économiques repose entièrement sur la société conjugale et sur la division du travail entre sexes* ».

(page 45)

La société primitive exige, comme toute société, une répartition des épouses relativement équitable, que seules les règles d'exogamie peuvent satisfaire. Le mariage intervient entre deux groupes d'hommes : la relation globale qui constitue le mariage n'est pas établie entre un homme et une femme, chacun donnant et recevant quelque chose en échange, mais entre ces groupes d'hommes, la femme étant comprise dans les objets d'échange. Dans ce contexte, seuls les hommes sont des « donneurs de femmes ». Ceci résulte de ce que les échanges de femmes ne sont pas isolés des prestations réciproques de groupe à groupe, de tribu à tribu qui sont une coutume si fréquente dans les sociétés archaïques que, d'après Lévi-Strauss, un volume ne suffirait pas à les énumérer. (page 73)

Les femmes sont donc comprises dans les prestations réciproques en même temps que d'autres biens matériels et spirituels même si elles sont « *le suprême cadeau, parmi ceux qui peuvent s'obtenir seulement sous la forme de dons réciproques* ». (page 76)

L'exemple donné par Lévi-Strauss montre comment le mariage n'est qu'un élément de la chaîne sans fin des prestations réciproques qui caractérise les relations sociales dans la société archaïque.

Le mariage s'insère dans des cycles de prestations réciproques et a pour but, outre la survie du groupe social, d'assurer un équilibre, une sorte de réciprocité entre des prestations qui sont en fait interchangeables : « (page 560) *Le mariage est la condition pour que la réciprocité se réalise* ».

Mais il n'y a rien de raisonné dans l'échange des femmes dans les sociétés archaïques : « *c'est un acte de conscience, primitif et indivisible, qui fait appréhender la fille et la sœur comme une valeur offerte, et réciproquement, la fille et la sœur d'autrui comme une valeur exigible* ». (Page 162) Et ce processus s'intègre au phénomène général de l'échange qui est seulement « *un aspect d'une structure globale de réciprocité qui fait l'objet (...) d'une appréhension immédiate et intuitive de la part de l'homme social* ». (page 159)

Ainsi, l'échange à la base de la réciprocité dont le mariage est une modalité par excellence est l'essence même de la vie sociale.

1.2. Les femmes comme instrument de promotion de la puissance masculine et de l'honneur du groupe

1.2.1 Domination masculine et patriarcat : de la construction sociale de la différence des corps à la disparition partielle du patriarcat.

1.2.1.1 De la différence des sexes à la domination masculine

- *Appropriation de la fécondité de la femme*

Selon Françoise HERITIER¹ le principe de toute société humaine se rapporte à trois piliers majeurs tels que la prohibition de l'inceste qui désigne le principe de départ du don et du contre don avec notamment l'échange des femmes, la répartition sexuelle des tâches et la forme socialement reconnue de l'union sexuelle. Ces trois piliers ayant été mis en place par Lévi-Strauss.

Ces piliers sont reliés par la « *valence différentielle des sexes* ». Celle-ci est universelle. En effet, il n'existe pas de société où la femme n'ait été soumise à l'homme. Cette soumission se traduit par une infériorité physique et sexuelle de la femme par rapport à l'homme. Pour Françoise HERITIER, la différence entre masculin-féminin structurent toutes les sociétés de manière universelle même si le contenu de la différence varie en fonction des cultures. Jusqu'à présent, la différence des sexes s'est toujours présentée sous la forme d'une hiérarchisation où « le masculin est toujours supérieur au féminin, quelles que soient les applications de ces catégories ». Le masculin et le féminin n'ont pas la même valeur, le masculin sera toujours supérieur au féminin. La différence des sexes est au principe de l'organisation des sociétés.

La différence est souvent expliquée par le corps. Mais pour Françoise HERITIER, cette différence du masculin et du féminin prend son origine dans la volonté perpétuelle de l'homme à contrôler la reproduction jusqu'à la contraception.

Les effets de la grossesse et de l'allaitement « *ne sont que des conditions de la valence universelle des sexes* »². Ainsi, « ces conditions sont des instruments dont les hommes ont pu s'emparer pour asseoir leur contrôle sur la fécondité des femmes et de fait sur la reproduction biologique et sociale du groupe »².

La fécondité est donc contrôlée par les hommes pour éviter de laisser aux femmes ce « *pouvoir de procréer l'identique et le différent* »². Cette notion d'identique et de différent est au point de départ du masculin et du féminin.

Le masculin dirige donc la fécondité féminine et se l'approprie, ce qui lui assigne un rôle essentiel dans la procréation. (*page 205*)

¹ Françoise HERITIER, « Masculin/Féminin, La pensée de la différence », Edition Odile Jacob, 1996.

² Intervention de Mme Favier : « Rapports sociaux de genre »

Selon Françoise HERITIER, ce qui fait la différence entre le masculin et le féminin, c'est la fécondité. La fécondité fait partie de la femme, c'est un « attribut singulier du féminin ». Le contrôle et l'appropriation de la fécondité déterminent la domination de l'homme.

« *L'être féminin est un être perçu* » au sens économique du terme, ainsi, les femmes sont des biens que l'on échange puisque ce sont les hommes qui sont propriétaires de la fécondité. Sa seule valeur est celle qu'elle a dans l'échange. La finalité de l'échange est d'accroître le capital symbolique des hommes afin d'asseoir leur virilité par l'intermédiaire de leur rôle de géniteur et leur honneur en transmettant leur nom en ligne masculine.

- *Construction, fonctionnement et légitimation de la domination masculine*

BOURDIEU, dans « *La domination masculine* », prend en considération le dominé et le dominant en se référant à une culture où la domination de la femme est au centre de celle-ci. Cette domination sur la femme est le résultat d'une construction sociale. En effet, ni la femme ni l'homme n'ont de dispositions particulières pour accomplir telle tâche plutôt qu'une autre. Cette domination masculine se reproduit par l'intermédiaire de la socialisation par le biais de l'école et de la famille. La domination ne semble pas être remise en cause, elle semble légitimé par tous.

BOURDIEU s'interroge sur le rapport de domination entre ceux qui dominent et ceux qui sont soumis et pour quelle raison cette domination se reproduit en étant légitimée. Si la domination n'est pas remise en cause, c'est qu' « *elle légitime une relation de domination en l'inscrivant dans une nature biologique qui est elle-même une construction sociale naturalisée* ». BOURDIEU s'interroge sur la reproduction historique de cette domination bien que les sociétés aient évoluées dans le monde occidental. L'école et l'Etat assureraient la continuité de cette domination. Celle-ci est inscrite « durablement au plus intime des corps sous forme de dispositions durables ou habitus ». C'est pourquoi, il ne suffit pas de prendre conscience seulement de cet état de domination de cette « violence invisible » pour s'en défaire.

Les normes sociales peuvent se transformer en « *nécessité de la nature* » et donc sont acceptées, reproduites et non remises en causes par les dominés. Mais le travail de Bourdieu ne nous permet pas de comprendre l'origine même de la prise de contrôle du masculin. Nous

ne pouvons, au regard de son ouvrage, savoir depuis quand remonte la domination de l'homme sur la femme et si cela a toujours été ainsi.

La différence du masculin et du féminin est, pour BOURDIEU, « *intériorisée dans les habitus où elle fonctionne comme un principe universel de vision et de division, comme un système de catégorie de perception, de pensée et d'action* ». C'est la fécondité qui fait la différence entre masculin et féminin et pas seulement le sexe. C'est l'homme qui va contrôler, s'approprier la fécondité de la femme puisque le masculin ne peut pas féconder, la fécondité étant exclusivement féminine. Ainsi, l'homme dominera la fécondité et la femme.

BOURDIEU, parle d'un « *marché de bien symbolique* » où les femmes font parties des objets échangés.

L'homme est le « *sujet* » et « *l'agent* » et la femme, « *l'objet* » et « *l'instrument* », ce principe étant basé sur le marché des « *échanges symboliques* ».³

Le marché principal est le « *marché matrimonial* ».

Dans ce marché, la fonction de la femme est d'assurer et d'accroître le « *capital symbolique détenu par les hommes* » qui représente l'honneur et la virilité des hommes.

L'échange symbolique des femmes vise « *la construction sociale des relations de parenté et du mariage* » et leur institue le statut d'objet qui est échangé afin de servir les intérêts masculins. Ainsi, les femmes n'existent pas en tant que telles, au même titre que les hommes désignés comme « *sujets* », elles sont l'instrument voué à promouvoir la puissance et la domination des hommes. Leur fonction est d'assurer et de perpétuer l'honneur des hommes vis-à-vis du groupe.

La femme, en tant qu'objet, fait partie des marchandises échangeables qui apporte de la valeur aux hommes en leur conférant davantage de pouvoir.

La femme n'a de valeur que dans l'échange. Elle circule « *entre les hommes au même titre qu'une monnaie* ». Cette circulation apparaît comme légitime c'est-à-dire que l'échange des femmes est considéré comme faisant partie de la norme sociale qui ne peut être remise en cause puisque tout le groupe l'a intégré, c'est la loi du groupe. Cet échange de femmes prend la forme du mariage.

³ Bourdieu, « La domination masculine », Seuil, 1998

Contrairement à la théorie de LEVI-STRAUSS, BOURDIEU fait de l'échange, qui accroît l'honneur et le pouvoir des hommes, une dimension centrale de la domination masculine. Ainsi, l'opposition entre l'homme qui est sujet de l'échange et la femme qui en est l'instrument et l'objet est forte : « *l'homme (est) responsable et maître de la production et de la reproduction et la femme, (est le) produit transformé de ce travail* ».

La femme a une valeur uniquement dans l'échange, elle est indispensable à la bonne marche du groupe puisque « investies dans des échanges, (elles) peuvent produire des alliances, c'est-à-dire du capital social, et des alliés prestigieux, c'est-à-dire du capital symbolique » (p. 51). La femme n'existe pas en tant que sujet, elle appartient à l'homme, au groupe, afin de faire perdurer la domination masculine et les liens sociaux entre les membres masculins des différents clans.

La vertu de la femme, sa « *valeur symbolique* », est indispensable puisque cette « valeur symbolique » désigne aussi la réputation du groupe, son honneur. Les femmes sont exclues de ce capital symbolique, de l'honneur qui n'appartient qu'aux hommes, elles n'en sont que l'instrument.

La fécondité qui est une singularité féminine devient l'instrument de l'homme. L'homme prend possession de la reproduction biologique comme de la production économique.

Les hommes s'approprient donc la fécondité de la femme comme ils s'approprient la production dans le but de conserver leur domination qui ne peut être remise en cause. Ils mettent ainsi en place des « *stratégies de fécondité, stratégies matrimoniales, stratégies éducatives, stratégies économiques, stratégies successorales, toutes orientées vers la transmission des pouvoirs et des privilèges hérités* » afin de perpétuer le monopole de la « *reproduction du capital symbolique* » (p. 54).

Tout cela ne peut être remis en cause par les membres du groupe que se soient les hommes et même les femmes, et cela peut s'expliquer par la socialisation, notamment. Tout enfant naît avec une façon d'être lié à une culture. Dès sa naissance, un individu est inséré à une culture. Il est ancré par un réseau de marques, de signes qui façonnent directement son corps, il y a une fréquence de mode d'être. La transmission de la socialisation vient des aînés. Tout est symbolique avant même le langage. Les rôles sociaux sont appris dès le plus jeune âge. Ces rôles sociaux sont des manières d'être où sont liées des obligations, des interdits spécifiques et des tâches à accomplir.

BOURDIEU nous montre la manière dont le corps a été dressé par le groupe, il y a soumission du corps (p. 33 à 35). La socialisation des hommes et des femmes est différente. Il y a une grave opposition puisque l'homme doit être rationnel et la femme sent et ressent.

1.2.1.2. Le déclin relatif du patriarcat

- *Disparition progressive du patriarcat en Occident*

Depuis la fin des années soixante, le statut du père a évolué de manière historique et sociologique.

Dans les années cinquante, la famille traditionnelle conjugale semble être un modèle universel pour les occidentaux.

Les rôles de l'homme et de la femme sont différenciés : la femme occupe la place domestique et s'occupe de l'éducation des enfants alors que l'homme doit « pourvoir aux besoins de la famille, (...) assurer le lien avec l'extérieur, tout en étant le gardien de l'ordre social ». Cette structure familiale est légitime.

Pour PARSONS, sociologue américain, ce modèle tend à se naturaliser. Pour lui, les rôles familiaux sont liés au genre. La spécialisation des rôles féminins et masculins a pour but de contribuer au maintien du système familial et de fournir une base à la socialisation de l'enfant. Elle requiert la différenciation des rôles du père et de la mère. Au père échoit le rôle de lien avec la société et de pourvoir aux besoins matériels de la famille tandis qu'à la femme échoit le rôle « *expressif* » à l'intérieur de la famille. Le rôle « instrumental » de l'homme s'inscrit dans l'exercice d'une profession qui est le critère le plus important pour déterminer le statut de la famille dans la communauté prise dans son ensemble.

Le père tient une place symbolique au sein de la famille traditionnelle. La famille est dominée par le patriarcat, le père. C'est lui qui détient l'autorité, il doit assurer l'ordre social. « *La place paternelle, (...) se caractérise donc par un rapport indirect à l'enfant* ». C'est en cela que sa fonction est symbolique.

Dès la fin des années soixante, le modèle patriarcal s'effondre progressivement. Petit à petit, le père perd sa position d'autorité dans la famille et s'investit dans l'éducation des enfants. Au niveau juridique, le statut du père a évolué. Ainsi, le partage de l'autorité parentale se met en place progressivement ce qui remet en cause la « toute puissance » du père légitimé par le code napoléonien. Le père était considéré comme le procréateur.

- *La subsistance du patriarcat au sein de la société maghrébine et des familles immigrées installées en France*

Au Maghreb et dans l'immigration maghrébine, le modèle familial reste encore de type patriarcal. La société patriarcale peut se définir par la séparation des sexes, l'attribution différente des rôles et des valeurs sociales inégales. Ainsi, la production, la décision et l'autorité définissent l'homme alors que la reproduction, l'exécution et la soumission définissent la femme.

Dans les sociétés patriarcales, le mariage a pour finalité d'assurer la reproduction sociale et de remédier à la sexualité hors mariage qui est considérée comme illicite. La sexualité dans le mariage est au service du groupe, elle est donc socialisée. Le mariage qui a pour finalité la procréation, permet d'accroître la famille patrilinéaire.

La virginité des filles représente l'honneur du lignage, la valeur marchande de la fille : le père va tout mettre en œuvre pour contrôler la sexualité de sa fille. Le seul bien que la jeune fille possède est sa virginité et « *c'est dans toute société patriarcale, (que) la fonction parentale est tutélaire : gardien d'un « trésor » considéré comme vulnérable, les parents s'érigeront en surveillants de la beauté virginale de leur fille* » (A. GAUDIO et R. PELLETIER, p. 114). Le père va s'appuyer sur les autres membres masculins du clan tels que l'oncle ou le fils aîné ainsi que sur la mère. Ainsi, l'ensemble de la famille va exercer une pression.

Dans une structure patrilinéaire, seuls les hommes comptent car ils enrichissent le « *patrilignage* » qui est un groupe formé par les hommes qui se réclament d'un ancêtre commun. Ils sont des combattants potentiels et assurent la continuité de la famille. Au contraire, les filles représentent un danger puisque à travers elles, le patrilignage sera jugé car l'honneur de la famille dépend d'elles.

La fille n'est dans la famille qu'à titre provisoire, elle n'est qu'une passagère destinée à agrandir le patrilignage de sa future belle-famille.

Ainsi, l'organisation sociale et familiale au Maghreb reste encore marquée par une structure de type patriarcal traditionnel. Cette organisation présente des particularités. Tout d'abord, une hiérarchisation selon le sexe et l'âge : soumission des femmes vis-à-vis des hommes et des plus jeunes envers les aînés. Enfin, une ritualisation des rôles sociaux entre

sexe : attribution du domaine de la maison et de l'éducation des enfants à la femme et domaine public au mari. Cela permet de renforcer la cohérence de tous au groupe familial.

La famille est dominée par le patriarche, image d'un père que tout le monde craint et respecte en même temps. Il détient l'autorité et la loi du groupe, ses décisions ne peuvent être contestées. Il doit assurer, par sa position sociale, l'ordre sociale et sanctionner toute transgression qui remettrait en cause l'équilibre qu'il représente. Son pouvoir lui est attribué socialement.

- *Confrontation de deux constructions sociales*

Deux façons d'être et de faire vont se rencontrer et s'affronter : celles représentées par les parents et celle de la société où ils vivent et qui a été intériorisée par leurs filles.

En effet, la jeune fille va devoir être le modèle du comportement traditionnel et cela peut entraîner des conflits au sein de sa famille. Elle souhaite davantage d'autonomie et va se heurter à un refus de la part de ses parents qui vont se montrer vigilants à son égard. Elle va prendre alors conscience de son statut avec les contraintes et les interdits liés à son sexe, et des écarts qui existent entre les deux cultures dont elle fait partie. Cette recherche d'indépendance, notamment la revendication de son rôle social égal à celui de l'homme, éloigne les filles de migrants de la construction sociale de leurs parents.

Le père est craint et respecté et la jeune fille ne veut pas qu'il dirige sa vie. A sa puberté, le père exigera d'elle un comportement similaire à celui des femmes de sa culture et cette « relation père-fille, (...) est plutôt passée sous silence. La culture la marque d'un fort tabou : père et fille doivent se montrer distants, plus particulièrement lorsque la fille devient pubère » (G. GRANDGUILLAUME, p. 90).

Le père contraint sa fille à adopter un projet de vie qui ne convient pas forcément à sa fille mais celle-ci n'est pas entendue. Elles ne peuvent que rêver d'une autre vie, leur seule liberté est celle de penser, elles ne peuvent et ne doivent pas choisir leur vie et encore moins, pour la plupart d'entre elles, leur mari. Elles ne peuvent aller à l'encontre de leur appartenance culturelle. Ainsi, « ... ces choix sont déterminés par leur nécessaire conformité aux représentations parentales héritées et à celles du milieu ambiant. Aussi, seule une partie du réservoir d'hommes disponibles sera concernée par les choix librement consentis des filles à marier »⁴. La jeune fille ne veut pas, généralement, reproduire l'image qu'elles ont de

⁴ M. CHEBEL, « Mères, sexualité et violence »

l'union de leurs parents, mariés de force par leurs familles ; elles voudront privilégier l'image d'un couple, un mariage d'amour où la communication sera privilégiée et où le masculin renverra une image positive du féminin.

La mère, elle, a la responsabilité de l'éducation des enfants, sa tâche essentielle sera d'inculquer les valeurs fondamentales de leur culture d'origine. Elle assurera cette mission, plus particulièrement auprès de sa fille afin que celle-ci se conforme à la norme culturelle. La mère la soumet donc à la loi du groupe par tous les moyens dont elle dispose, allant même jusqu'à la violence physique. Elle va lui transmettre les interdits, les conduites à adopter et les rapports qu'elle doit entretenir avec les hommes : *« c'est l'époque où les interdits se multiplient, où la jeune fille doit redoubler de discrétion dans tous ses mouvements, ses gestes et ses paroles, se surveiller continuellement, comme si sa seule présence était une décence ; convaincue du danger qu'elle représente plus que jamais pour toute la famille, elle en sent peser sur elle tout le poids de l'honneur »*.

Ces mères ne peuvent pas soutenir leur fille car elles sont elles-mêmes soumises aux lois du groupe, incarnées par le père. Elles s'attachent donc à ce que leurs filles vivent les mêmes contraintes qu'elles sans leur laisser de marge de manœuvre en dehors du champ culturel.

Ainsi, la mère possède un double pouvoir social et symbolique qui s'exerce dans *« la sphère familiale dans ses composantes éducatives, affectives et économiques »*, selon R. TOUALBI⁵. C'est elle qui doit transmettre les valeurs et traditions de la communauté. De plus, *« ces efforts de la mère – comme sans doute ailleurs ceux du père – doivent travailler à la sauvegarde de ce capital symbolique inviolable »* (p. 86). Cette relation mère – fille, qui est une relation basée sur l'apprentissage des valeurs que la jeune fille doit représenter, prendra fin lors du mariage de la fille, ce qui correspondra à la réussite de l'apprentissage éducatif transmis par la mère. La mère dont le rôle est de transmettre à sa fille une éducation conforme aux représentations culturelles du groupe, *« en fut hier l'otage et l'enjeu, devient aujourd'hui en quelque sorte la police de la loi »* (p. 87). Elle est l'intermédiaire de l'autorité du père puisque *« l'enfermement de la jeune fille est (donc) imposée par les hommes, mais exécuté par les femmes qui relaient et exercent à chaque instant la domination patriarcale sur les jeunes filles »*⁶. Le mariage de la jeune fille est une finalité en soi dans son existence. C'est *« un moment essentiel du processus éducatif grâce auquel la fille peut enfin espérer réaliser sa complétude narcissique totale »* (R. TOUALBI, p. 90). Ainsi, le seul projet de vie dont la jeune

⁵ R. TOUALBI, « Mère et fille à l'épreuve de la norme familiale, l'exemple maghrébin » dans « Etre femme au Maghreb et en Méditerranée ».

⁶ Lacoste-Dujardin, « Des mères contre des femmes », page 70.

filles puisse prétendre est de se marier. Celle-ci passe de l'autorité du père, exercée par l'intermédiaire de la mère, à l'autorité du mari. Les mères conditionnent leurs filles en faisant perdurer les traditions et la hiérarchisation des sexes.

Il faut donc préparer la fille au mariage, à son futur rôle et pour cela, ses parents lui inculquent des normes et des valeurs propres à leur culture d'origine.

Toute la vie de la jeune fille n'est que soumission, elle ne peut que subir et non agir.

1.2.2. Le contrôle du rôle de la femme immigrée, issue de l'immigration ou dans la société maghrébine : la confiscation du corps

1.2.2.1 Avant d'être femme, tu seras mère...

- *La fécondité et la stérilité*

Selon Françoise HERITIER, la jeune fille n'acquiert le statut de femme qu'au moment de la conception et la femme stérile n'est pas considérée comme une vraie femme. (Page 79) La stérilité n'est d'ailleurs reconnue qu'aux femmes.

Dans la société maghrébine traditionnelle, la stérilité du corps est toujours attribuée à la femme, celle de l'époux est souvent passée sous silence, « elle est perçue comme une catastrophe irréparable » (M. CHEBEL, 1984, page 33). La femme doit faire la preuve de sa fécondité dans les premiers mois qui suivent son mariage, sinon elle risque d'être répudiée par son mari ou se voir secondée par une autre femme. Elle lui donne une reconnaissance sociale importante, et acquiert un pouvoir vis-à-vis de son mari et de sa belle-famille.

Bien que le discours traditionnel réserve une place importante à la fécondité de la femme, la religion musulmane s'accorde aussi à reconnaître ce rôle indispensable. La continuité de la pensée traditionnelle et religieuse est à ce propos remarquable.

Ce rôle procréateur de la femme est comparé à celui de la terre qui reçoit la semence ; ainsi le Coran dit à ce propos dans le verset 223 de la Sourate de la Vache : « *Vos enfants sont un champ de labour. Allez à votre champ, comme vous le voudrez, mais faites auparavant, une bonne action à votre profit. Craignez Dieu ! Sachez que vous le rencontrerez ; Et toi, annonce la bonne nouvelle aux croyants* ». (Trad. D. MASSON, 1967, page 43). Ce verset associe la fécondité féminine à la fertilité de la terre et la relation d'homologie entre le mariage et le

labour où, au demeurant, la femme n'est, comme la terre, que réceptacle de la semence qui lui est confiée et qu'elle a pour tâche d'abriter en son sein, son ventre, le temps de la gestation nécessaire à son développement, à sa maturation.

Sur recommandation du prophète, les musulmans doivent préférer les femmes fécondes et aimantes, « *si elle est connue d'être stérile il faut s'abstenir de l'épouser* » (EL GHAZALI, 1953, page 36).

En plus des caractères de bon comportement que doit avoir la femme musulmane (la foi, la soumission, la patience et l'endurance), elle doit être belle, vierge et féconde.

D'après les paroles du prophète (hadith) :

- « *une natte dans le coin vaut mieux qu'une femme qui n'enfante pas* ».

- « *une noire féconde vaut plus qu'une belle stérile* ».

- « *La meilleure de vos épouses est celle qui enfante beaucoup et chérie bien son mari* ». (M. CHEBEL, 1995, page 240).

L'intolérance à l'égard de la stérilité conduit certaines femmes à utiliser des pratiques de sorcelleries « *qui consistent à déterrer les morts afin de composer des gris-gris à partir de fragments de cadavre ou encore s'asperger du sang de l'animal sacrificiel* ». (M. CHEBEL, 1984, page 33)

Ainsi, si la femme est stérile, elle est inutile à l'homme. La fécondité de la femme lui confère une identité au sein du groupe, celui de mère mais depuis sa naissance, la femme ne possède pas son corps, il appartient à sa famille.

- *La représentation du corps*

Dans la société maghrébine traditionnelle aux représentations encore fortement persistantes dans les esprits, les mentalités et les comportements, le corps féminin n'était que le lieu d'accomplissement de la fonction essentielle identitaire : la maternité. Toute son enfance, la fillette a été préparée à cette fonction que le mariage lui permettra d'accomplir en toute légitimité.

L'acte sexuel, au Maghreb, 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 parce que celle-ci 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 de « *louanges à Dieu qui créa l'homme d'une gouttelette d'eau* » (F.MERNISSI).

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 noce, lors de la fréquentation du Hammam où le corps est lavé, épilé, mais aussi montré et jugé. Et n'est-ce pas au Hammam que les mères vont observer les jeunes filles à marier pour leurs fils ? Selon DELCAMBRE, « *de tout cela découle une conception de la femme réduite à un corps* ».

De plus en plus, les pays musulmans acceptent les femmes intellectuelles, la mixité dans l'enseignement, mais ne leurs 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 ne sont qu'au service du lignage et de sa perpétuation.

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 toute communication entre l'homme et la femme.

Le corps de la femme est objet de honte car il peut attirer le désir de l'homme et de ce fait, est 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 et de convoitise.

C'est au soir de sa nuit de noce que la femme se rend compte que son corps ne lui appartient pas, son mari en dispose comme sa famille en disposait auparavant. Le sexe est contrôlé par l'homme, il en dispose et en use comme bon lui semble.

1.2.2.2. Protection de la domination masculine et Code d'honneur du groupe

- encadrement de la sexualité des femmes

Dans les institutions sociales maghrébines basées sur le droit musulman, le mariage est le seul cadre légal dans l'exercice de la sexualité. L'Islam ne jette aucun anathème sur la sexualité, « dans la vision coranique du monde, l'amour physique débouche directement sur l'ordre communautaire, il est appelé à se spiritualiser vers le collectif et doit être réglé dans son usage réel et lui donner un sens social. Il n'est ni honteux ni impur » (A.

BOUHDIBA, p. 18). L'acte sexuel est non seulement souhaitable, mais recommandé à condition qu'il soit exercé dans le cadre du mariage, la chasteté est abolie et une trop longue abstinence est condamnée. Tout acte sexuel en dehors du mariage est répréhensible, les rapports pré-conjugaux sont sévèrement réprimés.

La sexualité de la femme ne se limite que par le devoir conjugal, le plaisir de la chair n'est reconnu qu'aux hommes. « *La femme (...) doit être prévenante, serviable, dévouée et fière de la prodigieuse virilité de l'homme* » (A. GAUDIO et P. PELLETIER, p.18⁷). La femme ne sert qu'à assouvir la satisfaction de son mari, sa place dans la sexualité est secondaire car elle va servir à légitimer la virilité de son mari. La sexualité doit être contrôlée par l'homme et est vouée dans sa finalité à la procréation. En effet, le prophète ordonne « *coïtez et procréez !* ».

La femme n'atteindra une satisfaction sexuelle qu'au moment d'être mère. Ainsi, « *la jouissance permise pour la femme est d'être mère* », selon Malek CHEBEL⁸.

L'amour dans l'Islam, comme dans le judéo-christianisme, a pour finalité la procréation de la vie et la multiplication de l'existence.

Le mariage est l'acte qui concrétise l'ordre de l'existence et donne à la sexualité sa légitimité dans la société maghrébine, « *le mariage est pour une fille le seul cadre légitime à l'exercice d'une sexualité, restreinte aux relations à vocation reproductive* » (S. FAINZANG, 1991, p. 92), il exige deux opérations : le contrat de mariage et la consommation du mariage.

- *La virginité des femmes comme gage de l'honneur des hommes*

Les filles maghrébines doivent arriver vierges au mariage, la pureté de la fille et sa virginité sont la sauvegarde de l'honneur de la famille. Tout rapport sexuel hors mariage est condamné par le groupe, la société, la religion, puisque la virginité de la fille est une affaire qui concerne le groupe. Ce qui peut être source de déshonneur et d'humiliation pour la famille. Il n'existe que deux états acceptables pour la femme : vierge ou mère.

⁷ A. GAUDIO et R. PELLETIER, « Femmes d'Islam ou le sexe interdit » Ed. Denoël, 1980

⁸ M. CHEBEL, « mères, sexualité et violence », P. 50, dans « Etre femme au Maghreb et en Méditerranée, du mythe à la réalité », (sous la direction de) A. DORE-AUDIBERT et S. KHODJA, Ed. Karthala, 1998

L'honneur du groupe est lié à la vertu de la jeune fille et à sa virginité. La jeune fille représente un danger pour le patrilignage donc il est essentiel de préserver sa virginité. L'Islam contribue à faire de la virginité de la femme la beauté suprême.

La société maghrébine entretient la conscience d'une responsabilité dramatisée de la fille concernant la virginité et la création d'une réelle obsession. Les filles n'imaginent que danger et agression autour d'elles.

Le mariage s'inscrit donc dans une stratégie familiale pour servir des intérêts économiques et préserver ainsi la virginité de la jeune fille et l'honneur de la famille à travers cette protection. La perpétuation de la contrainte matrimoniale et la tutelle concernant le choix du conjoint sont maintenues. La femme passe donc de l'autorité de sa famille à celle de son mari, elle est dépendante d'eux jusqu'à la naissance de son premier enfant où, à ce moment là, « *son statut change littéralement* » (A. GAUDIO et R. PELLETIER, p. 35). Avant d'être mère, la femme est niée en tant que telle, c'est un « pur objet de jouissance ». Devenir mère lui permet alors d'être reconnue au sein du groupe.

La dot est une compensation matrimoniale. C'est une règle qui permet d'assurer un équilibre économique entre les groupes. La valorisation de la dot dépend de la virginité de la fille et c'est celle-ci qui l'assure. La dot est apportée par les hommes dans les pays musulmans. Le pouvoir du mari sur la femme dépend du paiement de la dot. Ainsi, l'homme pourra disposer de la femme considérée comme « *d'une marchandise dûment payée* » (A. GAUDIO et R. PELLETIER, « *Femmes d'Islam ou le sexe interdit* », p. 32). Ainsi, « *quand une femme est convoitée successivement par deux hommes, elle appartiendra toujours au premier, de même que la chose convoitée par deux acheteurs sera vendue au premier* ». La femme est ici comparée à une marchandise, elle fait l'objet d'une tractation, elle est considérée comme une chose. Elle n'est pas considérée comme un être pensant, elle n'est qu'un objet que les hommes veulent obtenir, posséder.

Le mari peut exiger la preuve que la « *marchandise* » acquise n'a jamais « *servie* ».

Le jour du mariage, la défloration de la jeune mariée s'accompagne de fêtes au cours desquelles se mêlent érotisme, violence, sang, souffrance, exhibitionnisme.

Y. FEKKAR (1979, p. 141) écrit : « *dans la vie concrète et le rituel du mariage, le désir doit percer l'hymen, prouvant quelque fois dans une violence qui se situe entre l'amour et le meurtre d'une virilité défiée* ».

Dans ce duel symbolique, virginité / virilité, l'impuissance même passagère, fait perdre la face à l'homme et, par voie de conséquence, induit le doute sur l'intégrité physique de la femme. La preuve par le sang reste, malgré la brutalité qu'elle suppose, la seule valable aux yeux de l'entourage afin de montrer aux autres la preuve de la virginité de la fille et de l'honneur du groupe. Car si la fille se révèle être non vierge, elle peut être répudiée par son mari et sa famille peut la rejeter car elle a bafoué l'honneur.

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 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.

2EME PARTIE : STRUCTURE MATRIMONIALE ET RUPTURE

2.1 Formes et pratiques matrimoniales au Maghreb et dans la société française

2.2 Rencontre de deux sociétés en contradiction

2.1 Formes et pratiques matrimoniales au Maghreb et dans la société française

En France, le cadre exclusif de la reproduction a longtemps été celui du mariage puisque le père était désigné comme celui qui était le mari de la femme : « *Pater ist quid nocea demonstrant* ».

Après 1970, dans le cadre français, à la libéralisation de la contraception, la loi Veil de 1974 libère non seulement la femme mais les couples. Le mariage ne devient plus le cadre obligé de la reproduction. Les hommes et les femmes peuvent s'aimer et se marier librement sans contrainte.

La maîtrise de la contraception permet à la femme de choisir avec qui elle veut faire un enfant.

2. 1.1. Définitions juridiques des différentes formes de mariage

- *Le mariage*

En France, le mariage est un contrat par lequel l'homme et la femme décident de se placer dans l'état matrimonial. Comme tout contrat, il suppose qu'il y ait un accord de volonté des deux parties ; le libre choix de son conjoint est une liberté fondamentale.

Le mariage est donc l'acte par lequel un homme et une femme se choisissent mutuellement et s'engagent à vivre ensemble. C'est un accord de volonté soumis au pouvoir de la volonté des futurs époux.

Pour que le mariage soit valable, il doit y avoir nécessairement consentement des deux époux. La loi française exige le consentement des personnes, ainsi, l'article 146 du code civil précise qu' « *il n'y a pas de mariage lorsqu'il n'y a point de consentement* ».

Selon le code de statut personnel marocain, la Mudawana, le statut personnel peut se définir comme « *le domaine du droit qui régit l'état civil et la capacité des personnes ; en France, il est organisé par le code civil* » et concerne l'état civil des personnes (le nom, le prénom, la filiation, la nationalité, la relation avec autrui, la relation avec le conjoint...), l'article 1^{er} stipule que « *Le mariage est un contrat légal par lequel un homme et une femme s'unissent en vue d'une vie conjugale commune et durable. Il a pour but la vie dans la fidélité, la pureté et*

le désir de procréation par fécondation, sur les bases stables et sous la direction du mari, d'un foyer permettant aux époux de faire face à leurs obligations réciproques dans la sécurité, la paix, l'affection et le respect mutuel. »

Le mariage représente un symbole de pérennité de l'ensemble de la communauté et est le fondement de la cellule familiale. L'acte civil du mariage est constaté par les Adoul, sorte de « *notaires traditionnels* » ou de juges, qui sont les seuls habilités à intervenir en matière de statut personnel. Le mariage ainsi consacré par la conclusion d'un « *acte adoulaire* » constitue ainsi le contrat fondateur de la famille.

« *Les statuts personnels marocains, algériens maintiennent la présence d'un tuteur matrimonial (ou wali pour l'Algérie) pour la femme lors du consentement au mariage, même majeure* »⁹. Ainsi, quelque soit son âge et son statut social, la femme est considérée comme mineure en matière de mariage.

Le wali est le père, le frère ou l'oncle de la future épouse, il ne peut pas être une femme.

La présence du tuteur est indispensable, ainsi, on peut ne pas tenir compte de l'avis de la future épouse.

- Le mariage forcé

Le mariage forcé peut se définir comme étant l'union d'une jeune femme¹⁰, avec un homme, soit qu'elle ne connaît pas soit avec un homme qu'elle connaît et qui peut être un cousin, et avec lequel elle refuse de vivre et de se marier. Ce mariage se fait sous la contrainte. Ce sont les parents ou un membre de la famille qui choisissent le futur conjoint et qui organisent le mariage. Le mariage est souvent organisé soit sans que les jeunes femmes n'aient été tenues au courant, soit sans qu'elles soient averties et elles ont tenté de contester mais la famille n'en tient pas compte.

Les jeunes filles que j'ai rencontrées et qui m'ont permis de recueillir leurs histoires de vie pensaient qu'elles allaient rendre visite à leur famille pour les grandes vacances, alors qu'il s'agissait de, soit les marier contre leur volonté, soit les fiancer afin de préparer leur futur mariage. Le mariage sous la contrainte peut être organisé en France avec un futur époux qui habite en France ou il peut se faire au pays d'origine. Quand ce type de mariage a lieu au Maroc ou en Algérie, c'est souvent sous la contrainte ou dans l'ignorance de la langue dans

⁹ Brochure Femmes contre les intégrismes, « Madame vous avez des droits », 1998, p. 34

¹⁰ Selon les articles 144 du code civil français et 8 de la Mudawana et du code de la famille algérien, l'âge légal pour contracter un mariage est de 15 ans révolus.

lequel le papier est établi qu'elles signent les documents officiels afin de garantir leur retour en France et d'éviter ainsi des conflits avec la famille. Aussi, elles cèdent au chantage, aux pressions constantes et aux menaces. Certaines d'entre elles ne peuvent pas se soustraire à la cérémonie civile qui a lieu au pays, d'autres sont fiancées et quelques unes ne découvrent la signification des documents qu'elles ont signés qu'une fois arrivées en France.

Même si dans le code civil français, aucun article ne parle de mariage célébré sous la contrainte, il s'agit d'une pratique illégale puisque dans ce cas, le consentement des jeunes femmes n'est pas respecté.

En ce qui concerne les fiançailles, elles ont une valeur morale et c'est à ce moment là que la dot est fixée. C'est à ce moment-là que le contrat de mariage est signé devant l'autorité (juge), sans que la jeune fille sache de quoi il s'agit. L'accord a lieu au domicile des parents de la jeune fille et le jour du mariage est fixé.

Le mariage forcé civil peut prendre la forme du mariage par mandat ; cette procédure « *permet à un maghrébin (homme ou femme originaire d'un des pays du Maghreb), résidant en France, de contracter un mariage dans son pays d'origine sans y être présent. Cette disposition permet d'agir au nom des époux sans garantie de leur réel consentement* ». Cette pratique permet d'agir au nom de la jeune fille sans savoir si elle consent ou non à cette union. Mais le mariage par mandat n'est pas reconnu en France car la jeune fille doit être présente lors de son mariage, selon l'article 146-1 : « *Le mariage d'un français, même contracté à l'étranger, requiert sa présence* » ; ce type de mariage n'est reconnu qu'au Maroc, en Algérie ou en Tunisie et la transcription de ce mariage n'est pas possible en France car il n'est pas reconnu comme tel.

Les jeunes filles confrontées au mariage forcé viennent chercher des conseils ou de l'aide, à l'insu de leur famille. Plusieurs situations sont à distinguer : celles qui l'ont effectivement subi et qui sont déterminées à demander l'annulation de ce mariage, celles qui sont menacées d'être mariées de force et ont pris la décision de rompre et cherchent un soutien et celles qui ont subi ou craignent de subir un « *mariage – sanction* » parce qu'elle ont transgressé de façon plus ou moins graves les règles de conduites et donné l'impression d'attenter à l'honneur du groupe.

Ces jeunes filles sont déterminées à demander l'annulation, voire le divorce. Ainsi, elles demandent souvent de l'aide au niveau des démarches administratives qu'elles ont à effectuer et non au niveau de la consommation du mariage car le mariage n'a pas encore été consommé.

- *L'annulation*

Si la jeune fille, de nationalité française ou binationale, algérienne et française ou marocaine et française, se trouve sur l'un des territoires du Maghreb, elle est soumise à la loi de l'un de ces trois pays (Maroc, Algérie et Tunisie). Ces pays se déclarent comme juridiction souveraine et ne tiennent pas compte de la nationalité française de la jeune fille.

Une jeune fille de nationalité française « *pourra bénéficier du privilège de juridiction française qui lui permettra à tout moment de saisir le juge français pour qu'il applique les lois françaises ou avertir le Consulat de France si elle se trouve à l'étranger* »¹¹

Si le mariage a eu lieu et qu'elle a pu rentrer en France, elle pourra porter plainte et faire une demande d'annulation pour défaut de consentement ou entamer une procédure de divorce.

Il est plus simple, dans la pratique, selon Aurélie Bedu, juriste au CICADE (Centre d'Initiative Citoyenne et d'Accès aux Droits des Exclus), de demander l'annulation en France et de faire ensuite reconnaître cette annulation dans le pays d'origine grâce à la procédure d'exequatur qui permettra de rendre exécutoire le jugement rendu en France dans le pays d'origine. De plus, pour les jeunes femmes mariées de force, la demande d'annulation est symbolique pour elles puisqu'elles ne se considèrent pas comme étant mariées car elles n'ont jamais consenti à ce mariage.

L'absence de consentement dans le mariage est une cause de nullité absolue du mariage. L'article 180 du code civil stipule que « *Le mariage qui a été contracté sans le consentement libre des deux époux ou de l'un d'eux, ne peut être attaqué que par les époux, ou par celui des deux dont le consentement n'a pas été libre* ». Cette demande d'annulation du mariage n'implique pas de délais.

Par contre, la procédure d'annulation n'existe pas au Maghreb.

A défaut d'obtenir l'annulation pour défaut de consentement, la jeune fille pourra tenter une procédure de divorce pour faute dans le pays dans lequel elle a été mariée.

Une jeune fille de nationalité algérienne ou marocaine qui réside de façon régulière en France et mariée de force dans son pays d'origine a la possibilité de saisir le juge français.

Elle devra faire une demande de divorce, si elle a pu revenir en France, bien que le juge doive tenir compte de « la loi du statut personnel de l'épouse sous réserve de l'ordre public. Dans le cas d'une demande de dissolution du mariage, la femme doit racheter sa liberté en versant une

¹¹ Aurélie Bedu, juriste à la CIMADE-CICADE, Journée de réflexion du 7 juin 2001, « Jeunes filles confrontées aux violences et aux ruptures familiales »

indemnité au mari quand celui-ci est d'accord. C'est une forme de répudiation, une « *répudiation par compensation* », ce n'est pas considéré ni comme une annulation ni comme un divorce. En France, le juge français ne considère pas ce système de rachat de la liberté comme une répudiation.

2.1.2. Subsistance du mariage forcé dans la population maghrébine installée dans la région

- Place de la religion dans la contrainte matrimoniale

L'Islam est la religion commune aux trois pays du Maghreb, Tunisie, Maroc et Algérie. Il définit un système de croyances et de rites basés sur le Coran.

Les structures traditionnelles de ces pays sont basées sur des règles, des codes et des lois issues du Coran qui constitue, avec la Sunna, qui sont les faits, les gestes et les dires émanant du Prophète, et le Fiqh, sorte de jurisprudence, un cadre dans lequel les musulmans se réfèrent dans leurs pratiques quotidiennes, c'est-à-dire pratiques morales, sociales, économiques et juridiques. Le Coran encadre l'Etat musulman. Il s'agit d'une source législative primordiale qui régit la dynamique sociale et politique de l'Etat. Le Coran est la parole de Dieu lui-même et non pas une œuvre écrite sous l'influence divine comme la bible. Il contient non seulement un message religieux mais il a une portée politique, juridique et morale car il n'admet aucune distinction entre le sacré et le profane.

Ainsi, la politique, la tradition et la religion sont liées entre elles de façon indissociable. Le livre saint va donc régir tous les aspects de la vie privée et sociale dans la mesure où il constitue à la fois un texte sacré et une sorte de code juridique.

Dans la société pré-islamique, tout rapport humain était basé sur la tribu, cadre des relations sociales des individus. Afin de sauvegarder les intérêts économiques, c'est au groupe que revenait le pouvoir de régler les liens matrimoniaux. Ainsi, « *A l'intérieur de ce système social, le père, soumis à l'autorité du clan, avait le contrôle absolu du choix du conjoint de ses enfants. Le droit de « jabr », ou le choix du futur conjoint pour chacun de ses enfants, semble être une survivance du régime patrilocal de l'époque pré-islamique* ». ¹²

Il ne s'agit donc pas d'une contrainte dictée par la religion mais bien d'une pratique qui s'est transformée, transmise, dans le temps en tradition ou coutume.

¹² E. RUDE-ANTOINE, « Le mariage maghrébin en France »

Il faut souligner que la contrainte matrimoniale est une pratique qui est interdite par les codes de statut personnel du Maghreb puisque « *Le mariage n'est formé que par le consentement des deux époux* ».

La pratique de la contrainte matrimoniale était considérée comme un droit, aujourd'hui, ce droit a été abrogé. Le mariage devient donc une union consentie par les deux futurs époux et ce n'est plus un accord entre les deux familles des époux.

L'Islam sert aussi de justification à l'orientation morale de l'éducation des enfants sur lequel les parents se basent, ainsi que l'a observé Camille Lacoste Dujardin : « *Depuis l'enfance, la religion fait partie de l'univers familial des jeunes filles. Les parents se disent uniformément musulmans et nombre d'entre eux ont tiré argument de l'idéologie religieuse pour renforcer en les sacralisant, leurs principes éducatifs* ».¹³

La vision du monde et les règles de conduite quotidiennes sont fondées sur la religion et « *l'Islam est la seule qui soit à la fois religion, culture et mode de vie. Dans les autres systèmes politiques, lois et mœurs s'érigent indépendamment les une des autres, les secondes s'opposant souvent aux premières. Au contraire, en Islam, mœurs et lois sont de la même origine : aux normes d'organisation sociale données par Dieu et transcrites dans le Coran sont venues se greffer de multiples traditions, empruntées aux nations et peuples que conquièrent les musulmans et qui, toutes, furent sacralisées par rattachement à la parole de Dieu, la loi de l'Islam ayant vocation à structurer l'intégralité du champ social.* »¹⁴

En Islam, la séparation entre le temporel et le spirituel n'existe pas, ainsi, la problématique de l'honneur familial est posé en terme de sacré ; de cette problématique va découler, notamment, le choix endogame ou exogame du conjoint.

- Le choix du futur conjoint posé en terme d'endogamie ou d'exogamie

Le mariage « *mixte* » des femmes, c'est-à-dire le mariage d'une femme avec un non musulman est interdit par le Coran et par le code de statut personnel, s'apparente à une transgression qui n'est pas acceptée par les familles maghrébines. Il s'agit de l'union d'une jeune fille de confession musulmane avec un non musulman et ceci représente une crainte importante pour les parents et peut être vécue de manière dramatique. Selon Camille Lacoste-Dujardin « *C'est bien en terme d'alternative insupportable que s'exprime le plus souvent cette crainte : ou respecter l'endogamie ou rompre avec ses parents, voire les renier* ». Ainsi, le

¹³ C. LACOSTE-DUJARDIN, « Yasmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs », La Découverte, 1992, p. 65.

¹⁴ A. GAUDIO et R. pelletier, « Femmes d'Islam ou le sexe interdit », Denoël, 1980, p. 8.

problème semblerait devoir être abordé en termes d'exogamie et d'endogamie dans la mesure ou la notion d' « *étranger* » viendrait menacer la cohésion du groupe.

L'endogamie est une pratique qui peut être communautaire, familiale ou religieuse. C'est l'endogamie religieuse qui semble constituer un réel problème puisque le fait d'accepter le mariage d'une musulmane avec un non musulman serait accepter qu'elle perde son identité, qu'elle ainsi que ses enfants soient perdus pour la communauté. Aussi, « *Si le mariage d'un musulman avec une femme appartenant à une religion révélée est autorisé, la musulmane ne pourra épouser un non musulman. Cette prohibition est fondée sur la crainte du non respect par l'époux non musulman de la foi religieuse de son épouse et de l'absence pour les enfants d'une éducation religieuse musulmane. Maintenu dans les codes modernes juridiques des pays du Maghreb, elle est souhaitée et le plus souvent respectée par les Maghrébins vivant en France.* »¹⁵ Le mariage endogame est un lieu de résistance de l'Identité collective, du groupe auquel la jeune fille appartient. Ainsi, les parents justifient l'adoption de ces pratiques par le respect des normes sociales, par leur sentiment d'appartenance au groupe.

Afin d'éviter le mariage avec un non musulman, certains parents ont recours à la contrainte matrimoniale qui consiste à marier leurs filles contre leur gré. Il n'y a pas de négociation possible. Le mariage est organisé par la famille sans que la fille soit consultée, on fait fi de sa parole.

La femme appartient à sa famille et son mariage est décidé par son plus proche parent ou tuteur. La femme est soumise dès sa naissance à la tutelle des hommes de sa famille et son mariage, à celle de son époux et de sa belle-famille.

La contrainte matrimoniale est une pratique coutumière, pratique qualifiée d'illégale par le Code de statut personnel du Maghreb qui prend des formes diverses selon les familles en émigration, allant d'un respect strict de la tradition à une remise en question. Si certains ont pris des distances avec le modèle traditionnel, d'autres continuent de soumettre leurs filles. Là où il y a rupture fondamentale, c'est que les filles adhèrent à l'idéologie du couple et non plus à celle de leur famille car elles se définissent comme des femmes et pas seulement comme des mères. Elles se réfèrent au mode de vie français actuel où les femmes choisissent librement leur conjoint et disposent de leur corps.

La pratique du mariage forcé est liée à une construction sociale, qui au-delà des rapports hiérarchisés entre les sexes, renvoient à des normes intégrées collectivement par les individus

¹⁵ E ; RUDE-ANTOINE, « Le mariage maghrébin en France », p.52

telles que le rapport au corps, à la parole. La référence à la tradition ne saurait en rien légitimer cette pratique considérée comme un délit, une atteinte à la personne.

2.2. Rencontre de deux cultures en contradiction

2.2.1. Rencontre avec une autre culture, la nôtre

Les jeunes filles issues de l'immigration maghrébine vivent un conflit permanent parce qu'elles sont au centre de deux projets de socialisation en contradiction : deux pays, deux modèles, deux constructions sociales. En effet, celui des parents qu'ils portent en eux et qu'ils veulent transmettre à leurs enfants et qui est le modèle culturel de leur pays d'origine, et celui de l'école, de l'environnement culturel extérieur quotidien qui, lui, transmet les habitudes et le modèle culturel de la société française.

Les jeunes filles sont ainsi entre deux statuts opposés. D'un côté, elles sont considérées comme autonomes par la société française et de l'autre côté, elles sont considérées comme dépendantes par leur famille et par la communauté. Ces jeunes filles doivent répondre aux demandes socioculturelles que les institutions françaises attendent d'elles ; elles sont partagées entre une double contrainte entre leur famille et la société dans laquelle elles vivent. Nous nous trouvons donc dans la problématique de l'identité des jeunes filles qui sont intégrées dans une société moderne et individualiste avec les contradictions et pressions socioculturelles et les dysfonctionnements que cela peut déclencher.

Par ailleurs, ceux-ci peuvent se situer entre une identité individuelle de la société occidentale qui met en valeur l'individu et une identité collective du groupe d'origine où le « nous communautaire » est privilégié mais aussi entre l'identité des jeunes filles auxquelles on reconnaît le droit à des expériences formatrices et une identité que l'on cherche à préserver. Il s'agit, dans ce cas, d'un ensemble de normes et de modèles de comportements souhaités et ou exigés par le groupe alors qu'il est désapprouvé et interdit par l'autre groupe.

Sur le plan psychologique, la jeune fille se repère aux images parentales pour construire sa propre identité. En effet, ces images parentales sont essentielles puisqu'elles orientent la transformation du processus identificatoire, et ainsi, *« les images parentales constituent, quant à elles, les modèles qui orientent ce processus pour le mener, dans le meilleur des cas,*

à la constitution d'une identité personnelle qui doit permettre à l'homme de pouvoir aimer et travailler dans toute société humaine, et, plus facilement dans sa propre société »¹⁶.

Lorsque les deux parents sont présents, on constate que l'image du père est bien différenciée de celle de la mère. Cependant cette différenciation peut aboutir à un antagonisme entre l'image d'un père sévère et une mère compréhensive, douce et conciliante.

Les jeunes filles, ayant intégré le discours sur l'égalité des sexes, mettent en cause le statut de l'épouse maghrébine tel qu'elles le perçoivent à travers leur mère. Dans une grande majorité, ces jeunes filles se démarquent des valeurs de leurs mères ; alors que dans la société traditionnelle, le mariage est l'objectif primordial de la jeune fille. Dans la société française, ces jeunes filles placent en premier la réussite professionnelle. Cette priorité donnée au travail est revendiquée par la grande majorité de ces filles et cela, bien que comme le souligne Christian JELEN, « *La plupart des filles n'ont pas eu la chance de naître dans un milieu où les parents acceptent volontiers que le capital le plus sérieux soit le métier* » (« *Ils feront de bons français* », p. 152 et 153, E. R. Laffont, 1991).

- L'éducation et les revendications de la jeune fille constituent un « décalage normatif »

L'éducation qu'a connue la mère, son enfance et son adolescence diffèrent complètement de l'environnement social dans lequel évolue la jeune fille. La distance entre les références culturelles sont importantes mais malgré cela, la discussion est toujours possible entre mères et filles. Elles sont complices face à la sévérité du père. Il s'agirait d'un mode de fonctionnement habituel au Maghreb, aussi, « *Par une stratégie subtile mais combien naturelle, de tout temps, mères et enfants ont décidé de conjuguer leurs efforts pour tenir en échec, si possible, pour contourner en tout cas et compenser ce que le patriarcat pouvait avoir d'abusif (...). Souvent d'ailleurs, la mère joue le rôle de « tampon » entre le père et ses enfants. Elle s'interpose en cas de menace. Elle sait imposer sa médiation.* »¹⁷.

En ce qui concerne les relations avec le père, elles sont quasi inexistantes. Le comportement du père se base sur des normes et des valeurs auxquelles il s'accroche désespérément, alors que dans son pays d'origine, ces mêmes valeurs connaissent des mutations certaines. Il conserve l'idée que sa famille lui appartient, mais ce n'est qu'une illusion. Comme le dit Abdel Malek Sayyad, « *écrasé par sa condition d'immigré, ses certitudes anciennes ébranlées et contredites par tout ce qu'il a autour de lui, le père vit dans l'accablement total*

¹⁶ in « Les images parentales de deux groupes de jeunes filles algériennes » AIT SIDHOUM, p. 47

¹⁷ Abdelwhad BOUHDIBA : La sexualité en Islam », Ed. Quadrige / PUF, Paris, 1986, p. 268-269

les transformations qui se produisent dans son entourage le plus immédiat, comme s'il était dépassé par les changements qu'il pressent dans la personne même de ses enfants (...) Plus que dans la vie publique, c'est dans la vie domestique que le père éprouve, après coup, inanité de toutes ses entreprises »¹⁸. Or, ce sont les comportements de sa fille qui secouent le père parce qu'ils le touchent dans ce qu'il a de plus cher : sa dignité et son honneur. La jeune fille, elle, n'aspire qu'à vivre comme les autres filles de son âge.

Derrière l'impossibilité de communication entre le père et la fille, ce n'est le fait que chacun vive de façon individualiste, comme dans certaines familles, mais il s'agit plutôt d'une incapacité du père et de la fille à trouver un langage commun. Ce que la jeune fille semble rechercher, c'est la reconnaissance par leur père que leurs choix ne sont pas toujours mauvais. Elle voudrait avoir plus de liberté de mouvement, ne pas être sans arrêt surveillée et pouvoir sortir du cadre de la maison comme les autres filles. Or, le raisonnement de son père peut se résumer à travers le témoignage recueilli par Abdelmalek Sayyad auprès d'un père algérien qui ne comprend pas les souhaits de sa fille : Pourquoi sortirait-elle ? Qu'a-t-elle à faire dehors ? Sa place est à la maison. Moi, je trouvais cela tout à fait normal. Il n'était pas question qu'il en aille autrement. C'était ainsi et rien de plus que cela. Sa mère elle-même n'avait pas à sortir ».¹⁹ En fait, les jeunes filles introduisent dans la famille une autre norme des relations entre les parents et enfants et entre les hommes et les femmes. Elles ont une autre vision de l'espace extérieur aussi. Il est important de préciser que dans la culture maghrébine traditionnelle, l'espace privé est chargé d'une valeur liée au sacré. La maison est considérée comme un espace protégé, sacralisé, alors que l'espace extérieur est considéré comme un espace masculin, étranger, inconnu donc inquiétant. C'est parce que le père craint que sa fille lui échappe et échappe ainsi à la communauté que toute discussion est caduque avec la jeune fille. Ainsi, sa hantise serait que sa fille s'identifie totalement avec l'image de la femme française dont il a une vision irréaliste. Comme le dit Camille Lacoste-Dujardin, « Aucune jeune femme ne se dit pleinement comblée par les relations entretenues avec son père. Toutes se plaignent de cette distance qui peut revêtir bien des formes du « respect » la souffrance et à la peur des violences. Une si difficile et douloureuse relation au père les laisse très insatisfaites, surtout lorsqu'elles la comparent aux modalités culturelles françaises ».²⁰

La jeune fille cherche des repères alors que son père ne peut lui donner que ceux qui lui ont été transmis dans sa société d'origine et qui sont inadéquats avec ceux de la société française.

¹⁸ Abdelmalek Sayyad « Les enfants illégitimes » in Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 1979 et 1992

¹⁹ « La misère du monde », sous la direction de Pierre Bourdieu, p. 841

²⁰ C. Lacoste-Dujardin « Yasmina et les autres », p. 28, Ed. La Découverte, Paris, 1992

Le fait que la jeune fille cherche à parler avec son père le déstabilise parce que son rôle traditionnel ne lui permet pas de discuter avec sa fille, il doit maintenir une certaine distance avec elle.

Malgré ce décalage « *normatif* », l'absence de communication avec le père ne signifie pas forcément le rejet des valeurs culturelles de celui-ci.

- Rôle et statut du frère aîné : autorité et valorisation du fils au détriment de la jeune fille

Quant au frère aîné, il occupe une place privilégiée dans la famille maghrébine.

La structure familiale traditionnelle autour de la méditerranée est patriarcale. Elle s'appuie aussi sur la prééminence du frère aîné dans la famille. Selon Germaine TILLON, « le *respect pour l'aîné est un des traits communs à tout l'Ancien Monde* »²¹. Le fils aîné se pose en tant que garant de la Loi et notamment du code d'honneur, juste après le père. De plus, ce privilège peut aboutir à des situations abusives, car comme le souligne Germaine TILLON, « *Ce petit bonhomme que ses cadets traiteront comme un personnage...qui sera adulé (...) s'il n'a pas une très bonne nature, deviendra facilement insupportable* ».²²

Dans l'émigration, l'image du père est dévalorisée et ainsi cette situation ouvre la voie au fils aîné qui va chercher à le supplanter.

Par ailleurs, il est important de souligner le fait que les rapports privilégiés entre certaines mères et leur fils favorisent les conflits de rivalité. Le fils est valorisé, placé sur un piédestal et cette valorisation est ressentie comme injuste par les jeunes filles qui ne peuvent pas comprendre cette différence de traitement. Ce dont jouit le frère, la liberté de sortir sans surveillance et sans contrôle strict par l'entourage familial, expérimenter sa sexualité, etc...., s'oppose à l'enferment et au contrôle strict de la jeune fille.

Actuellement, l'autorité usurpée par le frère aîné revêt un caractère plus accentué lorsqu'il se réclame de la légitimité que lui confère l'islamisme.

Ainsi, l'un des obstacles majeurs qui empêche la jeune fille de circuler librement dans l'environnement extérieur, est le droit de regard que s'est arrogé le frère aîné sur ses déplacements.

- Contrôle familial / communautaire

²¹ G. Tillon, « Le Harem et les cousins », page 111, Le Seuil, Paris, 1966

²² G. Tillon, « Le harem et les cousins », Le Seuil, Paris, page 112

Mais, il faut préciser que tous les membres de la famille et de la communauté s'autorisent à exercer sur elle un contrôle social fondé sur la surveillance et sur ce que peuvent dire les autres.

En fait, dans le pays d'origine cela constitue l'esprit du groupe avec un sens de la solidarité, de la responsabilité collective, notamment. Ces pratiques sont définies par Françoise GASPARD : « *le néo-communautaire est une forme dégradée du communautaire. En son sein, tout ce qui est positif dans l'expérience communautaire est comme neutralisé (les fonctions traditionnelles étaient pourvoyeuses de travail, d'intégration, de formation d'une identité vigoureuse, d'un rapport construit et assumé entre soi et l'autre, entre le groupe et l'Etat, entre le membre du groupe et ceux qui étaient à l'extérieur). Ces traits relevant de la positivité des communautés concrètes se trouvent en grande partie annihilés dans les néo-communautés. En revanche, ce qui relevait de la contrainte communautaire, se trouve accentué, ne serait-ce que pour lutter contre l'usure des tabous communautaires, contre l'affranchissement de ses membres (surtout féminins) des garde-fous et des normes* ».²³

Dans ce contexte social répressif, les jeunes filles sont prisonnières des rumeurs et du contrôle communautaire.

Ainsi, les jeunes filles sont restreintes dans leurs fréquentations par le contrôle parental et dès qu'elles le peuvent, elles vont chercher à rompre leur isolement subi en retrouvant des jeunes de leur âge. Ces rencontres sont l'occasion de sortir de la communauté, de faire l'apprentissage des liens avec les membres de la société dite « *d'accueil* » et avec ceux d'autres sociétés.

Les familles sont aussi entre deux systèmes culturels, au sein d'enjeux identitaires et symboliques. Les jeunes filles, elles, sont dans une situation de confrontation des valeurs qu'elles doivent aménager en fonction de leurs aspirations par rapport au respect et à l'égard de leurs parents mais aussi compte tenu de leur socialisation dans la société française et de leurs conditions de vie.

2.2 2. Le risque de perte d'identité

- La notion de famille

²³ Françoise Gaspard, « La problématique de l'exclusion : de la relation des garçons et des filles de culture musulmane dans les quartiers défavorisés », in Revue Française des Affaires Sociales, n°2 avril-juin 1994.

La famille dispose d'une « *double puissance de résistance et d'adaptation* », selon SEGALEN Martine²⁴. La famille produit ainsi du contrôle social qui définit les statuts de chacun de ses membres et les relations qu'ils doivent entretenir avec les autres et entre eux.

La famille est en quelque sorte une instance d'arbitrage du changement puisque c'est en son sein que l'innovation et la tradition se rencontrent et que les négociations et les conflits apparaissent au niveau des valeurs.

Il est nécessaire aussi de rappeler et de préciser le fait que le Coran et la *sunna* sont les références du système juridique du Maghreb qui définit les rapports entre les individus, notamment en ce qui concerne les règles du mariage, du divorce, de l'adultère et de l'héritage²⁵.

Le fait que le système juridique s'appuie sur les textes fondamentaux d'une religion implique déjà un rapport à la loi différent de celui qui se joue dans les sociétés où le pouvoir civil et le pouvoir religieux sont distincts. Dans ce cas, la notion de famille est liée à la sacralité, comme l'a souligné Mostefa BOUTEFNOUCHET, « *le terme « famille » en langue française semble, à notre avis, plus juridique, plus impersonnel, plus instable en tout cas que le terme arabe « el ayla », qui sous-entend, valeurs sacrées et non pas juridique, lien du sang ou personnalisation poussée des relations de parenté et pérennité de ces valeurs et de ces liens* »²⁶. Cela montre bien que la religion a un certain impact sur les formes d'organisations sociales.

- Contrôle familial et évolution des comportements matrimoniaux

Les choix matrimoniaux des enfants renvoient à la complexité des références culturelles. Ces maris et ces femmes en devenir, posent le problème de la transmission et de l'intériorisation des normes, des valeurs et de l'évolution des conceptions familiales dans la reconstruction générationnelle des couples. Il s'agirait de différencier les choix des filles de ceux des garçons par rapport à la mixité, les filles n'étant pas autorisées, comme les garçons, à avoir un conjoint d'une autre religion.

La réussite scolaire et la promotion sociale d'un certain nombre de jeunes filles peuvent également faire de celles-ci une véritable « *moitié dangereuse* » pour des hommes dont la situation sociale est beaucoup moins évidente, et qui peuvent chercher à limiter leur évolution professionnelle afin de les maintenir dans une dépendance. Ainsi, un des effets de la

²⁴ Segalen Martine, « Sociologie de la famille », Paris, Ed. Armand Colin, 1981, p. 6

²⁵ E. Rude-Antoine, « Le mariage maghrébin en France », chap 1 « Les sources de la loi islamique », Ed. Karthala, 1990

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 extrascolaires. Sa généralisation a pour effet de « *démocratiser l'usage social de l'adolescence* » (B. LACROIX)²⁷ : les familles immigrées ont découvert avec leurs enfants une période de la vie et du développement humain inexistante dans les sociétés traditionnelles. A partir du moment où la fréquentation de l'école éveille des aspirations, les jeunes filles envisagent comme possible de ne pas reproduire le modèle maternel.

Les parents, selon leur âge, leur statut, leur ancienneté en France, leur acculturation, peuvent accepter plus ou moins bien les unions mixtes, unions qui risquent de remettre en question l'homogénéité de la famille. Mais, la pression qui s'exerce dans ce domaine sur les jeunes filles n'est pas aussi importante sur les frères, pour qui les écarts par rapport à la tradition sont davantage acceptés.

Le contrôle de la sexualité féminine et donc de la visibilité des filles dans l'espace urbain, détermine encore l'honneur de la famille. Même si les relations sexuelles sont interdites avant le mariage dans toutes les religions, les garçons sont encouragés voire autorisés à avoir des relations sexuelles, contrairement aux filles qui doivent préserver leur virginité jusqu'à leur mariage.

Les pratiques matrimoniales révèlent une évolution des structures familiales, d'une génération à une autre, des stratégies et des choix multiples, de la part des hommes et des femmes, tant à l'égard de la société d'accueil qu'à l'égard de la société de départ.

Les stratégies d'alliances développées sont, pour certaines, plus ou moins liées au projet de retour latent ou manifeste de la part des parents ainsi qu'aux conditions de vie, de travail et d'habitat en France. Il s'agit d'une préservation des pratiques conformes au modèle traditionnel au sein de la société du pays d'accueil qui prévaut dans la société du pays d'origine.

Les interdits liés à la religion gardent tout leur sens du fait que « *les familles immigrées, transplantées dans un autre contexte, reproduisent – en les exacerbant ou en les adaptant – les comportements de la société traditionnelle pour préserver une identité qu'elles sentent menacée* »²⁸.

²⁶ M. Boutefnouchet, « La famille algérienne, Alger », SNED, 1982, page 39

²⁷ B. Lacroix, L'utopie communautaire, PUF, 1981

²⁸ SAD-SAOUD Adjila, « Le choix du conjoint. Tradition et changement », p. 62

L'enjeu pour les parents, à travers les stratégies matrimoniales, est avant tout de préserver leur influence sur leurs enfants et surtout sur leurs filles.

Le mariage traditionnel, ainsi que Camille LACOSTE-DUJARDIN le décrit, est le lieu de la domination des femmes et la clef de voûte du système patrilignager.²⁹ Cette institution repose sur une catégorie de femmes qui perpétuent la tradition : les mères de fils.

Ainsi, « *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 des femmes* » (C. Lacoste-Dujardin).

Les filles représentent un danger, les hommes assurant la continuité de la famille, car 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).

Les pratiques matrimoniales mixtes révèlent des difficultés à vivre une réalité où il est impossible de concilier le respect des parents et la liberté individuelle des enfants. La mixité et l'endogamie s'effectuent dans le cadre d'une histoire complexe et parfois conflictuelle. Les positions des parents peuvent s'expliquer par leur histoire migratoire, la nature des rapports qu'ils entretiennent avec la société d'origine et les attitudes plus ou moins empreintes de tolérance qui autorisent des alliances « contre-nature » ou plutôt, « *contre-culture* ».

L'enjeu du mariage forcé du point de vue des parents est le maintien tant du contrôle familial sur les comportements individuels des jeunes filles que celui du contrôle de la « communauté » sur chacun de ses membres.

- *La crainte de se perdre soi-même, de perdre son identité*

La culture que les migrants possèdent au moment du départ de leur pays d'origine et la culture de la société d'accueil ne constituent pas deux blocs homogènes qui se heurteraient dans une sorte de face à face. Mais nous avons affaire à une dynamique interculturelle complexe qui évolue selon les configurations familiales qui donnent à voir des processus d'interaction et de conflit entre deux systèmes culturels dans le cadre des représentations et des pratiques sociales quotidiennes de différents acteurs au sein des familles.

²⁹ C. lacoste Dujardin, « Des mères contre des femmes. Maternité et patriarcat au Maghreb », Ed. La Découverte, 1985.

L'attachement aux valeurs traditionnelles dénote une volonté de la part des parents de transmettre à leurs enfants une connaissance de leur pays d'origine. La transmission des valeurs religieuses apparaît comme un rempart contre le reniement de soi et de ses origines. La crainte de l'oubli, du désintérêt, de la non reconnaissance des valeurs culturelles des parents, mais aussi de l'intériorisation d'autres normes de la culture du pays d'accueil accroît le désir d'éducation des enfants sur le modèle du pays d'origine, modèle souvent traditionnel suivi par les parents.

Selon Mustapha Saadi, président des juristes berbères³⁰, le mariage forcé serait une stratégie pour les parents qui leur permettrait de conserver le pouvoir qu'ils ont sur leurs filles : « *le mariage est en effet souvent la seule parcelle de pouvoir qui reste aux parents* ». Ils sont plus rigides en France que dans leur pays d'origine et le mariage est une façon de sceller leur autorité. Il y a donc une sorte de reprise en main des familles musulmanes. La rigidité des parents est donc plus importante en France, ils restent dans une sorte de schéma figé des traditions.

- Stratégies familiales : de la préservation de l'honneur communautaire à l'absence de choix auquel la jeune fille est confrontée

Selon Sarah OUSSEKINE (Voix d'elles Rebelles), « *Le décalage existe entre l'évolution qui se développe au pays d'origine et les convictions des personnes vivant en émigration. Elles ne connaissent pas l'évolution réalisée au pays, et restent fixées sur ce qu'elles ont connu des décennies auparavant* »³¹.

Il y a une « *stratégie de préservation de l'identité* », mais surtout, « *une volonté des pères et des mères que, même s'ils ont eu des enfants hors du pays natal, ces enfants continuent à appartenir à cette communauté* »³².

Dans ce but, les parents adoptent des stratégies, élaborent des plans pour marier leurs filles contre leur gré afin d'éviter tout risque de mariage avec un non musulman.

Dans un article de F. GASPARD et de F. KHOSROKHAVAR³³, il y est montré le fonctionnement de la famille traditionnelle méditerranéenne et la place tenue par l'honneur communautaire qui consiste « *à préserver l'intégrité sexuelle de la femme* », cet « *écran* » qui

³⁰ « La pratique des mariages forcés en recrudescence », article du 15 février 2002, extrait des Dernières nouvelles d'Alsace.

³¹ DRDFE, Ile de France, Prévention la pratique des mariages forcés, 1^{er} trimestre 2000

³² Article « Mariages arrangés, mariages forcés... », Lien social, n°627

préservait la bonne réputation de la famille en interdisant au monde extérieur de pénétrer dans l'intimité familial par la possession de l'épouse et de la mère. La femme était ainsi le talon d'Achille de la famille patriarcale dont l'honneur dépendait de la virginité de la jeune fille, tant qu'elle n'était pas mariée ».

La problématique de l'honneur est basée sur la virginité et le mariage endogame imposé par la famille.

Au-delà des problèmes que le tabou de la virginité posent aux jeunes filles, Germaine TILLON écrivait (1966 : 113) que « *Dans toute la Méditerranée nord et sud, la virginité des filles est une affaire qui – fort étrangement – concerne d'abord leur frère, et plus que les autres leur frère aîné auquel le risque de la perte de ce « petit capital fort intime » est présenté « comme une cause de honte effroyable, qui doit précipiter dans l'abjection la totalité d'une famille pleine d'orgueil ».*

L'ensemble des chercheurs ayant étudié cette question semblent avoir abouti aux mêmes conclusions, telle que Camille Lacoste – Dujardin (1992 : p. 160) constatant que « *si d'aventure une jeune fille ose disposer librement, personnellement, de ce bien précieux, le groupe familial tout entier en est atteint et perd son honorabilité. Les jeunes filles se trouvent donc liées dans une dépendance au groupe de parenté dans son ensemble. La question de leur virginité est une affaire sociale et non individuelle ».*

Nous pouvons ajouter que beaucoup de jeunes filles continuent à se conformer au modèle traditionnel, bien que d'autres le remettent en cause, et cette proportion n'est pas négligeable car comme l'a observé M. CHEBEL, « *Au Maghreb et à des degrés divers, à travers tout le bassin méditerranéen, la référence à la virginité est revendiquée par les deux sexes comme trait de la personnalité de l'épouse accomplie* »³⁴. Ainsi, les hommes exigent cette preuve de pureté mais les femmes semblent vouloir perpétuer ce tabou.

Le mariage endogame et le tabou de la virginité représentent les lieux de résistance de l'identité collective auxquels les parents s'accrochent. Dès lors, leur sentiment d'appartenance au groupe va justifier l'adoption de pratiques coercitives comme marier leur fille contre leur gré.

³³ 3La problématique de l'exclusion : de la relation des garçons et des filles de culture musulmane dans les quartiers défavorisés », in Revue Française des Affaires Sociales, n°2, Avril – Juin 1994, p. 22

³⁴ M. CHEBEL, « L'esprit de Sérail. Perversion et marginalités sexuelles au Maghreb », Ed. Lieu Commun / Terres des autres, 1988, p. 77.

Pour la sociologue Edwige RUDE-ANTOINE³⁵, les filles d'immigrés sont entre le respect des traditions familiales et une culture européenne dans laquelle elles se trouvent depuis toujours, et entre « *une société française de plus en plus centrée sur les échanges relationnels et laissant une large place à l'affectivité et l'organisation sociale des immigrés reposant sur la loi communautaire* ».

Aussi, face à ces stratégies familiales, leur choix est-il restreint car entre se soumettre ou rompre avec sa famille est une décision douloureuse qu'elles ont à prendre.

Face à la contrainte d'adoption d'un projet de vie éloigné de celui dont elle rêvait, la fille peut prendre plusieurs attitudes. Tout d'abord, soit elle se soumet, c'est-à-dire qu'elle ne veut pas remettre en cause le choix pris par ses parents, même si elle n'est pas d'accord avec la décision prise. Elle se plie à la loi du groupe. Ainsi, son respect filial ne lui permet pas de remettre en cause les règles sociales fondamentales de la culture d'origine. De plus, elle ne peut envisager de perdre l'amour de ses parents et d'être rejetée voire d'être reniée.

Enfin, soit la jeune fille peut adopter une attitude de révolte : elle ne comprend pas que ses parents puissent lui imposer des décisions contraires à ses aspirations. Elle peut se sentir trahie et va adopter une attitude défensive en s'opposant à ces projets. La fuite ou même le suicide, dans des cas extrêmes mais qu'il ne faut pas négliger, sont souvent les seules réponses possibles face aux pressions familiales. La jeune fille refuse donc de rester passive et de laisser les autres décider de son sort. Elle se pose ainsi comme actrice de sa propre vie en montrant qu'elle existe, qu'elle a son mot à dire.

- La rupture comme tragédie

Selon Estrella HERNANDEZ, coordinatrice du Projet Jeunes Femmes DEFI (*Association Développement Formation Insertion*), ; « *il existe des tractations pour arranger des mariages, en vue de préserver l'identité culturelle* ». De plus, « *les familles sont désireuses que leurs enfants se marient dans leur pays d'origine, il s'agit de préserver des liens culturels* ».

Nous pouvons penser que ces jeunes filles ont le choix, qu'elles peuvent dire « *non* », qu'elles en ont le pouvoir. Mais c'est souvent par manque de communication avec les parents que les jeunes filles ne parviennent pas à prononcer ce « *non* ». Ce qui peut expliquer cette « *abdication* » est le fait qu'elles ne souhaitent pas rompre avec leur famille. En effet, « *les enjeux sont trop lourds : rupture avec la famille, la communauté d'origine, le quartier et la*

³⁵ Article « Le mariage des marocains et des vietnamiens en France : contrainte, persuasion ou liberté », in Hommes et Migrations de sept. – oct. 2000

ville. » Elles savent que si elles rompent avec leur famille, elles seront reniées, elles n'existeront plus.

La rupture peut se définir comme étant un déracinement, un arrachement, une déchirure ou une perte. Selon Jean-Bernard PATURET³⁶, « *la rupture serait donc (...) une effraction de l'être et une déflagration du sens et dans le même temps une route qui mène quelque part, une mise en marche, une ouverture vers le nouveau, l'inconnu et l'incertain. Toute rupture est donc en ce sens, arrachement, changements de référents, point de discontinuité* ».

La rupture peut être déclinée sous trois formes mais nous ne retiendrons que « *la rupture comme catastrophe* ». Ce premier type de rupture désigne le fait que « *l'événement s'offre en une alternative impitoyable, une fracture définitive, souvent interprétée en termes manichéens de bien ou de mal. Ce qui se perd dans la rupture, s'abandonne sans résidu et se révèle comme absolument étranger à ce qui advient. Ce qui est congédié dans la rupture comme catastrophe, ne lègue aucun héritage, aucune expérience, aucune sagesse. Discontinuité absolue. Radicalité de la rupture, les liens avec ce qui précède, sont irrémédiablement coupés. La rupture subie est conçue comme un malheur effroyable et brusque, sans connexions, dans l'immédiateté de l'instant* ». La jeune fille contrainte de rompre avec sa famille puisque toute décision et négociation sont impossibles en vue d'annuler le mariage organisé par la famille, perd tout lien avec ses racines, son passé, son présent et son avenir.

La rupture est vécue de manière très violente pour les jeunes femmes. Elles se sentent souvent coupables dans la mesure où elles se disent à l'origine de la rupture. Elles ne sont pas prêtes à vivre une rupture totale et souhaitent un arrangement avec leur famille ou tout simplement pouvoir choisir leur conjoint ou ne pas se marier.

Les jeunes filles ainsi confrontées à une vie qu'elles n'ont pas choisie, se sentent coupables de dire « *non* » car elles pensent avoir trahi leur famille même si elles s'opposent fermement à ce mariage. Pourtant, selon Edwige RUDE-ANTOINE, il y aurait « *une plus grande liberté matrimoniale et une permanence de certains usages traditionnels* ». Pour elle, la durée du séjour en France modifierait le rapport au droit et aux relations matrimoniales parce que « *selon la génération, l'intensité de la pratique religieuse et / ou la position sociale, selon que l'on est un homme ou une femme, selon la région d'où ces populations ont émigré, selon le modèle d'éducation choisi, les relations matrimoniales diffèrent, pouvant aller dans les*

³⁶ Professeur à l'Université Montpellier III, Conférence Régionale de Santé, Languedoc Roussillon, « Vivre : une dialectique de la rupture et de la continuité », Corum Montpellier, 20 janvier 2000

situations extrêmes jusqu'à la séquestration ou le retour forcé au pays d'origine de la jeune fille ».

Beaucoup de pères veulent contrôler le choix de leur fille afin que leur futur mari soit conforme à la norme et ainsi former des alliances entre les familles et préserver les intérêts économiques.....

Comme nous l'avons vu, la destinée de la femmes est de faire des enfants pour la famille de son mari et d'agrandir l'*Umma* ou communauté des croyants. Elle est perdue pour l'Islam en épousant un non musulman. 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.

En se définissant par rapport à un couple et non plus dans le cadre des rôles affectés au sein de la famille, les jeunes femmes élevées ou nées en France 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. Certaines vont jusqu'à refuser d'adopter l'ensemble des normes et des comportements qui correspondent au rôle traditionnel de la femme.

3EME PARTIE : LES HISTOIRES DE VIE

3.1 L'histoire de vie : un simple outil théorique ou un réel moyen de transformation personnel

3.2 Analyse des histoires de vie

3EME PARTIE : LES HISTOIRES DE VIE

3. 1 L’histoire de vie : un simple outil théorique ou un réel moyen de transformation personnel

3.1. 1. *Notions d’histoire et d’historicité*

L’histoire renvoie à quelque chose de chronologique. Elle désigne une recherche, une sorte de quête de sens en prenant comme point de départ des faits qui font partie du passé.

L’histoire peut se définir comme étant la connaissance du passé.

L’histoire est liée au temps et à la conception que nous avons du déroulement linéaire du temps.

Selon le sociologue Alain TOURAINE , l’historicité est la capacité pour un sujet de passer d’un statut d’objet déterminé par l’histoire à celui de sujet qui produit sa propre histoire. Il projette des faits passés dans le présent.

Il s’agit donc de permettre à l’individu de devenir sujet en donnant un sens à sa vie.

3.1.2. *Histoire de vie : la mémoire de l’individu ou comment se réapproprier son passé*

L’histoire de vie peut être désignée comme un rapport au présent de la mémoire individuelle et sur la manière dont l’individu, en se réappropriant son passé, le projette.

L’histoire de vie s’appuie sur des éléments bibliographiques et c’est la raison pour laquelle l’histoire de vie peut être déformée par le sujet qui s’observe rétrospectivement.

En 1925, P. RADIN, dans une autobiographie qu’il publie, « *révèle de l’intérieur, du point de vue du sujet, comment s’établit le rapport à la société et à la culture* »³⁷.

L’histoire de vie permet de mettre en avant le sujet dans des « *situations et des rapports sociaux, des relations à une culture dans les débats de la vie quotidienne (...)* ».

³⁷ in Franco Ferrarotti, « Histoires et Histoires de vie, la méthode biographique dans les sciences sociales », Librairie des Méridiens ; Sociologie au quotidien, 1983, Préface, p. 7.

« (...) L'objectif est d'accéder (par l'intérieur) à une réalité qui dépasse le narrateur et le façonne. Il s'agit de saisir le vécu social, le sujet dans ses pratiques, dans la manière dont il négocie les conditions sociales qui lui sont particulières »³⁸.

L'histoire de vie, selon Franco FERRAROTTI, c'est « lire une société à travers une biographie ». Ainsi, l'histoire de vie ou « récit de vie » désigne la narration d'une vie en direction d'un ou plusieurs interlocuteurs dans le cadre d'une recherche.

Dans cette narration, ce qui est mis en évidence, c'est la dimension temporelle opérée par les récits. De fait, « ces récits sont (...) considérés d'un point de vue pédagogique, ils contiennent un savoir, même à l'insu des intéressés : ils sont une forme d'expression de « l'expérience humaine », du « vécu quotidien »³⁹.

L'histoire de vie se présente sous la forme de la parole donnée par le sujet. Le sociologue ou chercheur doit garantir à la personne qui accepte de faire le récit de sa vie le respect de l'anonymat ; ils passent un contrat moral.

F. Ferrarotti parle de « technique de l'écoute » entre le chercheur et le sujet. Ainsi, cette technique met en valeur la personne « biographiée » et pas seulement sa connaissance et son savoir.

L'importance vient de la direction maïeutique que prennent les histoires de vie et de la dimension de la socialisation de la recherche – action c'est-à-dire des histoires singulières dans des problématiques générales. « C'est une trame dynamique qui permet, grâce à la parole portée à l'autre, à l'individu, de donner un sens à des bouts de vie hachés dans le temps. Donc dans l'illusion d'une vie faite de ruptures et de crises ou d'éclatement, l'histoire de vie pourra être assimilée à une matrice d'unification » (Annelise FAVIER). Donc, l'histoire de vie, c'est donner à l'individu la possibilité de mettre en lien des morceaux de vie, de prendre du recul par rapport à son histoire.

René BARBIER parle de recherche - formation existentielle. L'histoire de vie permet trois types d'écoute : une écoute scientifique, une écoute compréhensive sensible aux repérages des valeurs qui constituent les vies de chaque existence et une écoute poétique qui tient compte au sein du groupe de la sensibilité et de l'imaginaire.

³⁸ idem p.8

³⁹ idem, p. 13

La recherche – formation existentielle a pour but de bouleverser l’existentialité interne du sujet c’est-à-dire l’expression de son vécu. L’existentialité interne se réfère à l’attitude du sujet. Cette attitude est liée à la notion de valeurs et manifeste une manière d’être au monde. Mais l’existentialité se réfère aussi aux habitus qui représentent les dispositions générales à penser, à agir et à sentir. Les habitus s’acquièrent au sein du milieu social d’origine et ils vont structurer, par la suite, les pratiques culturelles.

Ainsi, « *Ce concept renvoie à une constellation de valeurs, d’idées, d’images, de sentiments, de sensations qui forment un bain de sens plus ou moins conscient et garantissent son identité et déterminent sa pratique sociale* »⁴⁰.

Tout travail historique consiste à reprendre un discours afin de reconstruire ce qu’il s’est passé. Il y a une permanence de l’histoire.

Mais l’histoire de vie n’est pas simplement la narration de situations vécues, mais c’est aussi une « *micro relation sociale* »⁴¹.

Ainsi, l’échange entre le narrateur et le chercheur est une « *interaction complexe, un système de rôles, d’attentes, d’injonctions, de normes et de valeurs implicites, souvent aussi de sanctions. Chaque interview biographique cache des tensions, des conflits et des hiérarchies de pouvoir (...)* »(ibid.).

Selon la personne qui écoute l’histoire de vie, le contenu et la forme du récit de vie peuvent varier ; cela dépendra de « *l’interaction que représente le champ social de la communication* ».

L’histoire de vie pourrait être définie comme étant « *la totalisation synthétique d’expériences vécues et d’une interaction sociale* »⁴².

L’histoire de vie ne s’apparente pas au récit de plusieurs expériences ou situations vécues mais « *c’est une action sociale à travers laquelle un individu re-totalise synthétiquement sa vie (la biographie) et l’interaction sociale en cours (l’interview) au moyen d’un récit – interaction* ».(ibid.)

De plus, « *tout récit de vie biographique renvoie à la destructuration – restructuration synthétique d’un acte ou d’une histoire individuelle (...)* ». Le chercheur n’a pas à juger l’histoire de vie délivrée par le sujet, il doit conserver une position neutre. Il s’agit pour lui de

⁴⁰ Cours « Structures et mutations des groupes sociaux » de Madame Favier

⁴¹ F. FERRAROTTI, « Histoires et histoires de vie », p. 52

⁴² ibid. p. 53

donner un sens au récit de vie en fonction de la recherche qu'il doit établir et en fonction de la société dans laquelle l'individu a évolué.

Il s'agit de faire ressortir ce qui est singulier.

Selon l'auteur de « la névrose de classe : histoire de vie, trajectoire familiale »⁴³, Vincent de GAULEJAC, l'objectif de l'histoire de vie est double : celui d'une recherche, d'abord, permettant d'élaborer une analyse de facteurs sociologiques et psychologiques qui conditionnent les histoires individuelles et, ensuite, celui de la formation donnant des moyens permettant d'analyser les trajectoires sociales et les rapports qu'ils entretiennent avec leur histoire. Les témoignages recueillis doivent représenter l'expression du vécu de l'individu l'analyse doit être menée en commun par le sujet, le chercheur et les travailleurs sociaux.

Dans ce travail, mon objectif a été de donner la priorité à la parole des jeunes femmes, placées dans des situations de ruptures familiales et de mariages forcés, que j'ai pu rencontrer par l'intermédiaire du Mouvement Français pour le Planning Familial (MFPF) et plus particulièrement de Latifa Drif, conseillère et formatrice au MFPF, et de Aurélie BEDU, juriste à la CICADE.

L'appréhension de ces situations est délicate dans la mesure où elle relève de l'intimité de chacune d'entre elles. « *La recherche en elle-même est productrice de pratiques sociales. Interroger, interviewer, c'est d'une certaine façon mettre en scène : les faire parler de leur vie, dire leurs itinéraires c'est aussi leur permettre de prendre conscience de ce qu'elles ont mobilisé avec leur groupe d'appartenance dans leur démarche et dans leur déplacement dans l'espace social. C'est participer à la construction d'une nouvelle norme en leur faisant dire leur place actuelle dans la société d'accueil, la distance parcourue vis à vis de leurs mères et de leurs projets* »⁴⁴. A travers la parole des jeunes filles, c'est leur histoire passée et actuelle qu'il faut tenter de cerner.

Les jeunes filles se sont prêtées assez facilement au dialogue, parfois manifestant elles-mêmes un grand besoin de parler, de se confier et d'une certaine façon de s'interroger. Ainsi, « *Le travail du sociologue permet au groupe primaire de reconstituer sa mémoire collective, l'image partagée de son passé. Ce récit des origines doit rendre possible la représentation*

⁴³ vu en cours de « Structures et mutations des groupes sociaux », Madame Annelise Favier

⁴⁴ N. Blanchard, « L'intégration maghrébine au féminin, de l'immigration à la citoyenneté », Université de Montpellier, 1990

des acteurs sociaux sur la scène de l'histoire (...). Reconstituer la mémoire collective du groupe primaire, c'est reconstituer sa capacité d'agir. »⁴⁵

3.1.3. Résultats et évaluations

La majorité des jeunes filles qui ont été reçues au MFPP de Montpellier et que j'ai pu rencontrer, sont soit menacées de mariage forcé, et de fait, le départ et / ou le mariage est imminent, soit elles ont été mariées civilement et ont dû signer sous la contrainte les documents.

Les jeunes filles qui ont livré leur récit de vie ont manifesté un besoin de parler, de partager leur histoire. En général, elles ont toutes répondu de manière positive.

Certaines d'entre elles donnent régulièrement de leurs nouvelles au MFPP. Elles font part de ce qu'elles font et de ce qu'elles entreprennent dans leur projet de vie. Elles s'investissent dans la construction de leur vie professionnelle. C'est ainsi qu'une fois convaincues que le mariage n'allait pas se faire, elles ont entrepris des démarches pour rechercher un emploi ou une formation. D'autres ont repris leurs études.

Pour celles dont l'annulation du mariage est en cours, elles restent déterminées à poursuivre jusqu'au bout la procédure juridique qui est longue et compliquée.

Parmi les jeunes filles qui ont témoigné, deux d'entre elles n'ont plus donné de nouvelles. Trois jeunes filles ont pu renouer avec leurs parents et les relations se sont visiblement améliorées. Les parents ont reçu leur fille et ont accepté qu'elles vivent en dehors de la famille. Ils ont aussi accepté que leur mariage devait relever du choix de leur fille.

Deux jeunes filles, rencontrées indépendamment des histoires de vie, ont renoué également avec leurs parents mais ont du quitter le domicile familial parce que leurs parents avaient pris la décision de les ramener de force au Maroc.

Présentation des femmes interrogées

N., 18 ans, française, parents tunisiens

A rompu avec sa famille pour éviter un mariage forcé. Le mariage a été légalisé oralement.

C'est au cours d'un séjour en Tunisie organisé pour le mariage de sa sœur, qui a choisi son conjoint, qu'elle apprend que son mariage a été décidé. Elle doit accepter les fiançailles pour garantir son retour en France. Agée de 16 ans à l'époque, elle sera mariée à sa majorité.

⁴⁵ F. FERRAROTTI, « Histoires et Histoires de vie, la méthode biographique dans les sciences sociales », p. 19

Pendant cette période, elle prend conscience qu'elle n'est rien, que sa parole n'est pas entendue. Elle se sent impuissante puisqu'elle ne peut faire renoncer ses parents à leur projet de la marier.

Elle s'enfuit peu de temps avant les vacances pour échapper à son mariage. Elle est encore mineure et elle n'a pas d'argent. Elle trouve refuge chez un ami, à plus de 500 km de chez ses parents. Mais la distance ne les empêche pas de la retrouver. Elle est obligée de s'enfuir à nouveau. Elle a trouvé de l'aide auprès du MFPF et aujourd'hui, elle a trouvé un travail après des mois de galère.

F., 23 ans, nationalité marocaine

Cela fait 5 ans qu'elle a été mariée et qu'elle a demandé le divorce. C'est sous les coups, au Maroc, qu'elle a signé les papiers de son mariage, sans savoir ce que signifiaient ces documents. Le mariage n'a pas été consommé et elle a pu rentrer en France. Elle attend toujours le jugement du divorce pour commencer une nouvelle vie. Elle habite toujours le même quartier mais ne vit plus avec ses parents. Elle se sent sans cesse menacée et craint d'être un jour ramenée de force au Maroc où l'attend toujours son mari. Son père refuse tout dialogue avec elle. De ses propres mots, rapportés par sa mère, F. confie que son père regrette ce qu'il lui a fait mais il se doit de respecter la norme afin de préserver ce qu'il lui reste d'honneur.

Z., 20 ans, nationalité marocaine

Elle a été mariée civilement au Maroc. Elle a été séquestrée et violentée pour qu'elle se soumette. Elle a signé des documents au Maroc sans savoir que c'étaient les papiers de son mariage.

F. et Z., 19 et 17 ans, françaises, parents marocains

Ces deux sœurs ont du quitter le domicile familial car leur famille leur a annoncé leur prochain mariage. Mais ce n'était pas la première fois qu'elles étaient tenues au courant de tels projets. En effet, depuis leur adolescence, elles savent qu'une fille doit se marier selon la tradition. Mais, elle ont du s'enfuir car leur parole n'était pas entendue. A leur tour elles voulaient faire pression sur leur famille pour qu'elle remette en cause leur décision de les marier contre leur gré. Aujourd'hui, elles habitent une autre ville, car se sentant encore menacées d'être mariées de force, elles ont définitivement rompu avec leur famille.

H., 24 ans, nationalité marocaine, 1 enfant

Les parents de H. lui ont fait du chantage affectif pour qu'elle accepte de se marier. Elle a donc accepté sous leur pression et parce qu'elle était sans ressources. Aujourd'hui, elle dit avoir fait un mariage d'amour.

M., 23 ans, nationalité française

Partie en vacances dans sa famille au Maroc, elle ne se doutait pas non plus de ce qui l'attendait. Pendant des jours entiers elle était harcelée par ses tantes pour qu'elle accepte le mariage organisé par ses parents. De guerre lasse, elle a accepté un mariage. Une semaine plus tard, le mariage eu lieu. Elle est revenue en France et son mari est resté au Maroc. Elle ne voulait pas de ce mari mais elle accepte de faire les papiers pour le regroupement familial, tout en espérant qu'une fois qu'il aura obtenu les papiers, il la laissera tomber. Mais si pour elle il s'agissait d'un marché, pour lui, il en était autrement.

Elle a dû menacer ses parents pour qu'ils acceptent qu'elle demande le divorce. Elle a dû travailler dur pour payer son divorce au Maroc. Elle a pu obtenir le divorce mais difficilement. Aujourd'hui, elle travaille et s'est remariée. Mais elle conserve encore les traces psychologiques de son premier mariage et de sa rupture avec ses parents.

Y., 21 ans, nationalité française, parents marocains

Ayant obtenu son bac, elle désirait continuer ses études dans une école prestigieuse à Paris. Ses parents n'étaient d'accord qu'à la seule condition qu'elle se marie. Ses parents ont fait pression jusqu'à ce qu'elle cède. Elle a fini par accepter dans le seul but de pouvoir poursuivre ses études.

3. 2. Analyse des histoires de vie

Le Mouvement Français du Planning Familial a accueilli de nombreuses jeunes femmes victimes de mariage forcé. Elles sont, pour la plupart d'origine marocaine. Cette forte proportion de jeunes femmes originaires du Maroc s'explique par le fait que le département de l'Hérault accueille de nombreuses familles du Maghreb et principalement du Maroc.

A partir des histoires de vie recueillies auprès de 8 jeunes femmes mariées sous la contrainte ou menacées de l'être par leur famille, j'ai extrait des items centraux en établissant un classement systématique. C'est ainsi que j'en ai déduit l'analyse suivante

3.2.1. Discrimination / Ségrégation

Discrimination (définition) : faculté de distinguer, de discerner. Action d'établir une distinction. Mettre à part.

Ségrégation (définition) : action par laquelle on met quelqu'un à part.

Camille Lacoste-Dujardin parle de ségrégation de sexes qui « marque encore très fortement les comportements, car le monde social était représenté dans la société patrilignagère comme organisé autour de cette dichotomie et l'est encore dans la société maghrébine contemporaine. Dichotomie entre deux univers séparés : *« Le monde des hommes et celui des femmes sont comme le soleil et la lune : ils se voient peut-être tous les jours mais ils ne se rencontrent pas. »*⁴⁶

- *Femme comme objet*

L'échange des femmes, qui prend la forme du mariage dans les récits de vie, n'est qu'une étape dans la reproduction sociale de la famille et assure la domination masculine. Sa valeur marchande est sa virginité qui préserve l'honneur des hommes, du groupe social auquel la femme appartient. Celle-ci est domestiquée, instrumentalisée dès son enfance par l'homme, dans le but de préserver sa valeur qui sera par la suite échangée.

Les femmes deviennent des biens marchands car les hommes s'approprient la fécondité. L'homme est placé au sommet de la hiérarchie, le sexe féminin et le sexe masculin n'ont pas de valeur égale, le sexe masculin domine de façon universelle.

*« L'appropriation de la fécondité dans le corps masculin est vouée à l'échec. Elle passera donc par le contrôle : l'appropriation des femmes elles-mêmes ou des produits de leur fécondité, répartition des femmes entre les hommes »*⁴⁷

⁴⁶ « Des mères contre des femmes », p. 223

⁴⁷ Mémoire DEA de Céline MICHAUD, « Femmes, féminismes et identités : Les voies du changement », 1999, p. 37

La parole des femmes n'est pas entendue. Le mariage est décidé et organisé entre les deux familles. Toutes les jeunes filles interrogées ont dit clairement à leurs familles qu'elles ne souhaitaient pas se marier mais leurs parents n'en ont pas tenu compte. Certaines de ces jeunes filles déclarent clairement que leurs parents ont fait du marchandage sur leur personne car en disant « *non* », elles pensaient que le projet de mariage serait annulé alors que la décision était déjà prise, elles allaient se marier, qu'elles soient d'accord ou non. Elles n'ont pas d'autre choix que de se plier à la décision, pour leurs familles. Elles n'ont aucune liberté ni de libre arbitre. Une des jeunes femmes décrit très explicitement son statut : « *je ne suis rien* ».

Nous pouvons ajouter aussi que certaines familles sont ambiguës dans la mesure où, l'une des jeunes filles, dont le récit de vie a été recueilli, a eu la possibilité de poursuivre des études et a été encouragée à devenir autonome financièrement, mais à la condition de se marier. Elle est considérée comme autonome pour faire des études mais par contre, en ce qui concerne le choix de son futur conjoint, elle n'est pas considérée comme capable de le faire. Seuls les parents se considèrent capables de choisir un conjoint qui sera digne d'eux.

- La séquestration : enfermement / isolement / surveillance

L'ensemble des jeunes filles rencontrées ont été séquestrées, isolées des autres jeunes de leur âge, du regard du sexe opposé. La séquestration, relevée dans les histoires de vie, prend des formes très diverses qui vont de la surveillance des horaires de la jeune fille jusqu'à l'interdiction de toute sortie.

Cette logique conduit certains parents à renvoyer leurs filles dans le pays d'origine et, pour empêcher toute possibilité de retour, leurs papiers d'identité sont confisqués et même détruits. La jeune fille est alors dans l'impossibilité de revenir en France.

Mais quelle réalité la séquestration recouvre-t-elle ?

Elle englobe celle de la virginité mais nous pouvons dire qu'elle la dépasse parce qu'elle est fondée sur un modèle d'éducation préparant la jeune fille à devenir une épouse accomplie.

Ainsi, « *L'éducation perpétue dans la conscience des enfants le schéma de l'organisation patriarcale. Celle-ci prépare les enfants des deux sexes au rôle qui sera le leur plus tard, la fille sera une épouse et mère accomplie, le garçon un père de famille, autoritaire et respecté.* »⁴⁸.

⁴⁸ DESBARAT Gaétan et HUYET Marion, Dossier maîtrise AES mention SESociologie économique, « La question de la femme dans les sociétés musulmanes, p. 15, 2003

L'origine de la séquestration peut être basée sur des motivations considérées comme non contradictoires : la jeune fille peut être retirée de l'école ou du travail parce qu'elle ne s'est pas conformée aux prescriptions, comme les horaires ou la non fréquentation masculine, ou parce que pèsent sur elles de simples soupçons. Dans ce cas, la séquestration et le mariage sont autant punitifs que préventifs.

Ainsi, une des jeunes filles a été soumise à l'esclavage c'est-à-dire qu'elle était soumise à un travail draconien : ménage avant d'aller à l'école, service le midi au restaurant de ses parents, de retour de l'école ménage, cuisine et service au restaurant jusque tard le soir, et ceci tous les jours. Elle était donc enfermée dans les tâches quotidiennes du restaurant et de la maison ce qui permettait aussi aux parents et en particulier à la mère d'éviter que sa fille ne pense à sortir, à s'amuser comme les autres jeunes filles de son âge.

La plupart des jeunes filles sont restreintes dans leurs fréquentations par le contrôle parental. Souvent elles cherchent à rompre leur isolement subi en retrouvant des jeunes de leur âge. C'est en ce sens que l'école leur offre la possibilité de rencontrer d'autres personnes.

L'école représente pour elles un espace de liberté puisqu'elles ont la possibilité d'évoluer dans un cadre non soumis au contrôle et à la surveillance permanente de leurs familles. L'école leur permet de sortir de la communauté.

L'une des jeunes filles rencontrée a déclaré s'être sentie libre au sein de l'établissement scolaire. Elle n'avait pas à surveiller ses paroles et son comportement, mais surtout elle pouvait parler à des jeunes de son âge et l'école lui permettait de sortir de la maison.

Séquestrer la jeune fille permet aux parents de cacher la jeune fille du regard des autres. La séquestration est liée à la problématique de la visibilité.

La séquestration est aussi coercitive lorsque la jeune fille n'a pas obéi aux consignes strictes, elle est retirée de l'espace public de crainte qu'elle ne déshonore sa famille.

C'est ainsi que plusieurs des parents des jeunes filles interrogées ont pris la décision de les marier parce qu'elles avaient été surprises en train de discuter avec un garçon. Ainsi, les jeunes filles auraient transgressé un interdit et les parents les marient pour les punir et pour racheter leur réputation.

- Respect des normes sociales

Très tôt, la mère apprend à sa fille les contraintes ménagères ainsi que corporelles et la prépare à la soumission : « *Une fille, on l'élève pour la maison des autres* », proverbe Kabyle cité par S. PONCHELET et A. BENAÏSSA ⁴⁹.

Eduquer la jeune fille est « *un devoir religieux aussi bien que social* »⁵⁰.

C'est à la mère que revient ce devoir. En effet, « *la mère s'emploie donc à mettre sa fille à l'école de la soumission, à la contraindre, à mater sa personnalité, à en briser toutes les velléités d'indépendance. Elle s'emploie aussi à convaincre cette fille qu'elle est en danger, qu'elle est elle-même un danger, qu'elle doit donc se défier d'elle-même, qu'elle est un être marqué d'une déficience fondamentale, différente des hommes, inférieure aux hommes et contrainte de vivre sous leur protection. (...) La cohésion familiale, vertu cardinale, ne doit pas être menacée par un élément accueilli seulement à titre transitoire.* » (ibid. p.67).

Ainsi, la jeune fille sait qu'elle peut mettre en danger la dignité de sa famille, qu'elle représente une menace. Elle doit faire passer l'honneur de la communauté avant son bonheur.

De plus, les filles sont éduquées en vue de leur futur mariage. Se marier est considéré comme étant un devoir. Pour les parents, avoir des enfants célibataires est une honte.

D'après les récits de vie, les parents doivent respecter la loi sociale du groupe ; ils doivent marier leur fille car une femme ne doit pas rester célibataire sinon elle sera considérée comme une « putain » par l'entourage. L'important pour les parents est de préserver l'image que la communauté a d'eux. Et même si certains pères, qui ont marié leur fille contre leur gré, semblent regretter leur acte vis-à-vis de leur fille, ils préfèrent vivre avec leurs regrets plutôt que de faire marche arrière puisque l'honneur face à la communauté passe avant ce que souhaitent leur fille.

- Garantie de l'honneur

Comme nous l'avons vu dans un chapitre précédent, la virginité et le mariage endogame, c'est-à-dire au sens religieux puisque épouser un non musulman est prohibé par la famille, la règle en matière matrimoniale étant de ne se marier qu'entre soi, sont au fondement de l'honneur. L'honneur communautaire dépend donc de la virginité des filles et c'est au père que revient la fonction de contrôler la virginité des filles. Toute la famille va exercer une forte pression sur les filles car la virginité appartient à la communauté et non aux filles elles-mêmes.

⁴⁹ « Née en France, histoire d'une jeune beur », Payot, 1990

⁵⁰ C. Iacoste-DUJARDIN, « Des mères contre des femmes », p. 67

Contrairement à la jeune fille, les expériences sexuelles des garçons ne leur sont pas reprochées puisque l'honneur est lié à la vertu de la fille et à sa virginité. La communauté fait de la virginité de la femme la beauté féminine suprême.

De plus, « *la virginité est l'un des éléments déterminants du mariage. La consommation du mariage étant la condition nécessaire et suffisante de la validité de celui-ci, la preuve doit en être apportée sous peine de nullité.* »⁵¹

Pendant la nuit de noces, c'est le cérémonial de l'exposition du drap tâché de sang qui permettra de montrer que la jeune fille est vierge et donc que l'honneur de la famille est sauf. La nuit de noces représente l'acte sexuel et la défloration de la jeune fille comme étant un « *acte social plutôt qu'un acte sexuel* ». Le marié doit présenter un linge blanc maculé du sang provoqué par la déchirure de l'hymen. Les jeunes filles sont hantées par la crainte de ne pas saigner.

Les parents du marié peuvent lui indiquer des pratiques d'une extrême brutalité afin de faire saigner d'une manière certaine la jeune fille. Certaines de ces pratiques s'apparentent à un viol, ce qui établit la suprématie sexuelle de l'homme sur la femme.

- Absence d'identité / Rapport au corps

Les réalités familiales et identitaires que vivent les jeunes filles d'origine maghrébine sont à la fois partagées, indissociables, mais aussi différentes et spécifiques de celles que vivent les garçons ayant les mêmes origines socioculturelles.

Elles subissent des contraintes familiales plus rigoureuses que les garçons et vivent plus violemment les conflits au quotidiens liés à leur genre féminin comme la virginité, la séquestration, la garantie de l'honneur ...

Elles doivent répondre aux demandes socioculturelles que les institutions françaises attendent d'elles et cela dans ce que A. JAZOULI appelle un « *go between* »⁵² entre famille et société, et nous pouvons imaginer les effets de cette double contrainte sur des jeunes que rien ne prépare à affronter ces conflits.

Les jeunes filles ne cessent de surmonter des obstacles notamment sur le terrain de leur vie privée, de la libre disposition de leur corps, comparé aux jeunes filles d'origine française.

⁵¹ A. GAUDIO et R. PELLETIER, « Femmes d'Islam ou le sexe interdit », p. 32

⁵² « Les jeunes filles d'origine maghrébine en France : de la famille à la société : essai d'analyse sociologique », rapport pour le FAS, 1988.

Elles n'ont pas les moyens de transgresser, sans remords, sans douleurs, sans risques et sans culpabilité, la loi de l'honneur familial.

L'ordre social maghrébin repose sur une sexualité territorialisée, basée sur une distribution précise des rôles et des espaces entre les individus de sexes différents.

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.⁵³ L'univers des hommes est celui de la religion et du pouvoir et celui de la femme, de la sexualité, de la famille⁵⁴.

La ségrégation et le port du voile empêchent tout échange entre l'homme et la femme.

Les parents, comme je l'ai constaté à la lecture des histoires de vie des jeunes filles, surveillent ce que portent leurs filles, qui ne doivent porter que des vêtements amples et pas de maquillage, car leur corps est susceptible d'attirer le désir des hommes ; le corps devient objet de honte puisqu'il peut menacer l'ordre social.

Le corps doit être préservé et caché afin de ne pas provoquer le regard des hommes.

Ainsi, la femme doit être invisible, elle ne doit pas paraître au regard de l'homme.

Le corps appartient à la famille de la femme, son corps ne lui appartient pas comme sa virginité, il est la propriété de sa famille et de son futur mari. Le corps est un bien aussi précieux que sa virginité parce qu'il constitue un capital fondamental et parce que c'est un bien qui ne lui appartient pas mais qui lui permettra de faire un bon mariage s'il a été préservé.

- *Absence de choix*

Comme nous avons pu le voir, une femme musulmane ne peut épouser un non musulman.

Dans tous les pays musulmans, l'Islam est une religion d'Etat qui interdit à une femme musulmane d'épouser un non musulman.

La femme a pour destinée de faire des enfants à son mari et, si elle épouse un non musulman, elle est considérée comme perdue pour l'Islam.

Selon A. SAYAD (« *Cultures dominantes, cultures dominées* », in *Projet n°171 – 172*, 1983), « *à 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*

⁵³ C. LACOSTE –DUJARDIN, « Des mères contre des femmes »

⁵⁴ F. MERNISSI, « Sexe, idéologie et Islam », Ed. Tierce, 1983

« barbare », je la civilise, je la domestique, je la « naturalise » et elle me donnera des enfants semblables à moi ».

L'endogamie est un moyen de conserver la cohésion du groupe : les parents ont recours au mariage forcé de leurs filles afin d'éviter que celles-ci se marient avec un non musulman ce qui signifierait, dans le cas d'un mariage mixte, une rupture avec leur communauté.

Certains parents ont pris la décision de marier leur fille contre leur volonté car celle-ci a été surprise avec un garçon. Pour ces parents, il s'agit de se préserver, de préserver leur image par rapport à la communauté. Il est donc question d'une sorte de « mariage sanction » car la jeune fille a transgressé un interdit, elle a mis en danger la norme sociale.

Les parents ne laissent pas à leurs filles la possibilité de choisir le conjoint avec qui elles souhaiteraient vivre. La seule liberté qui leur reste est celle de penser puisque physiquement elles n'ont pas la possibilité de résister, comme nous pourrions le voir plus loin. Elles ne veulent pas de cette union, le disent mais elles y sont contraintes par la force et par la violence. La famille leur ôte toute liberté de choisir et d'agir comme elles le souhaitent. Il n'y a que dans leurs pensées que la famille ne peut pas intervenir même si elle leur a brisé leurs rêves d'avenir et leur insouciance. Je parle ici d'insouciance dans le sens où ces jeunes filles que j'ai rencontré m'ont confié qu'elles avaient des projets de vie semblables à ceux des jeunes filles élevées en France et qu'elles n'avaient pu imaginer que leurs parents pouvaient envisager de prendre le contrôle de leur destinée.

Il est important d'ajouter aussi qu'il y a un attachement très fort donné à l'accord de la famille en ce qui concerne le choix du conjoint. Ce sont les femmes, généralement qui exercent une influence très importante dans le choix du conjoint de leurs filles. La mère peut assurer les transactions, organiser les rencontres des futurs époux en vue de la concrétisation de l'union. En règle générale, lorsque le garçon désire se marier, ses parents se chargent des transactions avec la famille de la jeune fille que le garçon a choisi d'épouser. Tout se fait en dehors de l'avis de la principale intéressée car dans la norme, la jeune fille est soumise au pouvoir de décision de ses parents et plus particulièrement de son père.

Dans plusieurs témoignages, les jeunes femmes déclarent ne pas vouloir se marier avec un inconnu, appartenir à quelqu'un qu'elles ne connaissent pas et qu'elles n'aiment pas. Pour ces filles, l'important est d'avoir la possibilité de choisir leur vie et donc leur conjoint. Elles ne rejettent pas le mariage, mais pour elles ce n'est pas une priorité, elles veulent se construire professionnellement et plus tard se marier avec un homme qu'elles auront choisi d'après leurs propres goûts.

Pour les parents, le devoir d'honneur semble passer avant le devoir de père et de mère. Il leur est nécessaire de préserver la communauté et leur identité, de fait, de conserver le patrimoine familial.

- Le rachat de la liberté

Il existe pour la femme un système de rachat de la liberté qui est le « *khol* ». Le « *khol* » est la possibilité pour la femme de racheter sa liberté à son mari en contrepartie d'une somme d'argent versée en dédommagement de la rupture du lien conjugal. Ce système peut rappeler l'émancipation des esclaves vis-à-vis de leur maître quand ils veulent être affranchis. Le mari a encore tous les pouvoirs puisqu'il peut refuser. Il s'agit donc d'une relation dominant dominé car la femme, si elle veut retrouver sa liberté, est soumise au pouvoir de décision de son époux.

Ce système permet à la femme d'éviter de mettre sa famille dans une situation déplaisante : ne pas étaler sa vie privée devant les tribunaux. Donc, pour sa famille, c'est un moindre déshonneur.

Une des jeunes femmes que j'ai rencontré a choisi ce système afin de préserver sa famille et, dans un sens c'est un moyen aussi pour elle de lui permettre de garder un lien, si fragile soit-il, avec ses parents et surtout avec son père.

Selon le Coran, les époux ont le droit de divorcer : il « stipule comme loi morale l'indissolubilité du mariage mais met entre les mains du croyant les moyens de le dissoudre ». Mais de préciser que « le mariage musulman peut être dissous par simple répudiation. Il suffit au mari, qui n'a pas la moindre explication à fournir pour justifier cet acte unilatéral, de répéter par trois fois « *je te répudie* », pour que la séparation soit automatique. (...) La loi autorise, sous certaines conditions bien précises, la femme à prendre l'initiative. Mais il lui faut en toutes circonstances l'accord du mari »⁵⁵

Ainsi, il s'agit, dans le premier cas d'une répudiation unilatérale et discrétionnaire du mari et dans le deuxième cas, cela peut se ramener à une sorte de divorce par consentement mutuel. Mais ce type de divorce prend un caractère unilatéral et discrétionnaire car dans tous les cas, le mari décide de divorcer ou non.

⁵⁵ A. GAUDIO et R. PELLETIER, « Femmes d'Islam ou le sexe interdit », p. 21 et 22

3.2.2. Tentative d'émancipation

- Refus de se soumettre / soumission comme stratégie

Face au mariage forcé, les jeunes filles vont adopter des attitudes différentes.

La plupart des jeunes filles dont j'ai recueilli l'histoire de vie ont refusé catégoriquement le projet de mariage annoncé par leurs parents. Ce refus de se soumettre a entraîné des violences intra familiales et la seule issue pour ces jeunes filles, afin d'échapper à cette vie non choisie, a été de quitter le domicile familial.

Certaines ont une attitude dite de « semi-soumission » c'est-à-dire qu'elles ont accepté le mariage organisé par leur famille dans le but ultime de pouvoir rentrer en France lorsque l'annonce du mariage se fait dans le pays d'origine. Il leur faut donc gagner du temps et pour celles mariées au pays, revenir en France pour entamer une procédure de divorce.

La stratégie adoptée par la plupart des jeunes filles qui consiste à accepter les fiançailles voire le mariage, lorsqu'elles sont loin de la France, représente la seule voie possible pour rentrer en France. En effet, rester vivre au Maghreb, c'est vivre loin de chez elles car elles n'ont jamais vécu dans l'un de ces pays qui est celui de leurs parents. Cela signifierait leur perte et aucune possibilité de revenir un jour dans leur pays, la France.

Selon Camille Lacoste Dujardin, (« *Yasmina et les autres...* », p. 97) « *La première difficulté tient aux limitations à la mobilité comme à l'activité féminine, corollaires de leur dissimulation (voile) dans l'espace extérieur au foyer, l'espace social public* ».

Rester au Maghreb, cela signifie rester sous l'emprise du mari et de sa belle-famille.

Les jeunes filles savent que si elles se rebellent ouvertement, elles risquent de demeurer au Maghreb, prisonnières d'un pays inconnu ou peu connu. C'est l'une des raisons pour laquelle elles disent « non » au mariage, tout d'abord, puis se soumettent en tentant de repousser la date de la noce. Elles n'ont pas d'autres choix que cette stratégie puisque si elles veulent rentrer en France, il leur faut l'autorisation de sortie du territoire de leur père.

D'autres se sont laissées convaincre, tenter, ont accepté de jouer le jeu du mariage traditionnel et se sont rendues compte qu'elles ne pouvaient pas vivre avec le conjoint choisi par les parents.

L'une des jeunes filles a préféré se plier au choix de ses parents, sans savoir ce qui l'attendait. Elle s'est soumise par peur des représailles et pour éviter de rompre définitivement avec sa famille.

Ces femmes vivent un conflit entre leur désir personnel et le désir de satisfaire leurs parents. Leur attachement à leur famille et à leurs valeurs sont en contradiction absolue avec les valeurs occidentales transmises et imposées par le milieu social.

Pour Camille Lacoste Dujardin, les jeunes filles ne peuvent répondre à la volonté de leurs parents : se marier selon leurs désirs et leur choix, « *car, sur ce sujet d'importance qui engage leur avenir, elles osent manifester et revendiquer leur indépendance. En effet, si elles souhaitent profondément ne pas décevoir leurs parents, certaines modalités particulières du mariage qu'elles qualifient de « traditionnelles », celui qu'elles se représentent conforme à l'expérience personnelle des parents et à leur désir de le voir reproduit par leur fille, leur paraissent par trop inacceptable. (...) Mais plus encore que l'obligation ou la précocité, l'absence de choix du conjoint leur paraît une contrainte inacceptable.* » (Yasmina et les autres..., p. 171)

- Résistance / silence

La jeune fille souhaite être reconnue comme sujet et non rester cette femme objet que l'on donne en mariage selon les désirs et les projets familiaux. Ses projets, ses rêves d'avenir et de vie de femme sont à l'opposé de l'existence qu'a eu sa mère. En effet, le rôle des femmes est « *restreint aux seules activités à exercer dans le cadre des nouvelles familles : procréation et travail domestique.* »⁵⁶.

La jeune fille a toujours vécu au sein d'une organisation de type patriarcal traditionnel où elle était soumise à l'autorité des hommes et placée sous la tutelle du groupe.

Support permanent de la jeune fille, la famille traditionnelle l'assiste à tout moment et dans tous les domaines, et cela peut conduire à des attitudes régressives de dépendance.

La jeune fille, à travers l'éducation qu'elle a reçu de sa mère, a vite saisi que les limites de sa liberté (sorties, comportement, manière de s'habiller...) faisaient partie d'une logique culturelle à laquelle elle devait se soumettre pour ne pas être sanctionnée par le groupe ou par son père, représentant de la loi du groupe, attaché à son autorité et surtout à son honneur.

Depuis son enfance, la jeune fille « doit observer autant de retenue en paroles que dans tous ses comportements »⁵⁷.

⁵⁶ C. LACOSTE – DUJARDIN, « Des mères contre des femmes », p. 233

⁵⁷ *ibid.* p.64

La mère lui a appris à adopter une attitude de soumission et de discrétion. Il lui a été inculqué un comportement de réserve qui est attendu d'elle.

La mère, l'épouse et les sœurs sont sacrées ; elles font partie du sanctuaire familial.

Ainsi, devant la faute et le déshonneur, la femme doit éprouver un sentiment d'angoisse et de culpabilité.

Si la jeune femme s'oppose avec force à la décision prise par ses parents de la marier avec un homme qu'elle n'a pas choisi et avec qui elle ne conçoit pas de faire sa vie, elle sait que sa conduite de résistance s'inscrit à l'opposé de ce qui est supposé conforme au modèle traditionnel. Elle n'a pas à remettre en cause le choix qui a été fait car en se révoltant, elle adopte une attitude qui est contraire à la place qu'elle doit tenir dans la hiérarchie familiale.

C'est ainsi que la jeune fille hésite avant de se révolter et peut choisir de garder le silence en se soumettant parce que l'acte de résistance sera dénoncé avec mépris et sera condamné. Aussi, elle sera rejetée avec force par sa famille.

Résister d'une manière explicite, pour certaines des jeunes filles, équivaldrait à remettre en cause les normes sociales et à contester l'image du père au sein de la communauté.

Ainsi, elles préfèrent adopter les stratégies que nous avons expliqué précédemment, c'est-à-dire soit se soumettre afin de gagner du temps soit de garder le silence car même si elles ne veulent pas se marier avec quelqu'un qu'elles n'ont pas choisi, elles ne veulent pas risquer de perdre l'amour de leurs parents et d'être reniées.

3.2.3. Risques / Conséquences

-Vulnérabilité

La vulnérabilité des jeunes filles que j'ai pu rencontrer doit être analysée, selon moi, à travers deux types de rupture.

1°) La rupture scolaire, analysée en terme d'échec

Le fait de devoir quitter le système scolaire en cours de route, comme cela a été le cas pour la quasi-totalité de ces jeunes filles, est la première forme de rupture visible qu'ont connu les jeunes filles.

Cet « échec » pourrait être replacé dans un contexte socioéconomique où vit la jeune fille.

Pierre BOURDIEU avait, par ailleurs, sur ce sujet, généralisé l'idée d'une répétition par le système scolaire d'une inégalité des classes sociales. Mais pour les familles immigrées, l'image de la fille scolarisée reste relativement nouvelle.

L'une des jeunes filles a arrêté l'école, malgré elle, suite à un projet de mariage forcé. Une autre évoque la difficulté à suivre en classe car elle devait effectuer les tâches ménagères et s'occuper de ses frères et sœurs.

L'époque scolaire est une période délicate pour la jeune fille car c'est à ce moment là que les parents commencent à exercer une surveillance accrue afin d'étouffer le besoin de sortir que peut éprouver la jeune fille.

L'école est donc un moyen pour la jeune fille de fuir le milieu familial, l'enfermement constant.

Mais c'est également une ouverture sur d'autres projets d'avenir : celui de ne pas reproduire le modèle maternel.

L'école éveille à d'autres aspirations comme la possibilité d'échapper au rôle traditionnel : être épouse et mère.

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.

2°) Le départ définitif du domicile familial

Le départ du foyer familial est souvent un départ qui n'est pas réfléchi ou programmé à l'avance. Il se fait généralement dans l'urgence et les difficultés sont nombreuses. Ainsi, si la jeune fille ne peut pas contacter immédiatement les institutions adéquates, elle risque d'entamer une longue « galère » et de se retrouver à la rue.

Ce départ est dû à une situation insoutenable ; il s'agit alors de fuir et ce dans un réflexe de survie physique et psychologique.

Elle peut aussi, et c'est souvent le cas, être recherchée par ses parents qui ne lâchent pas prise même si la jeune fille est juridiquement majeure. Les jeunes filles vivent dans une terreur permanente d'être retrouvée par leur famille et d'être ramenées de force au pays d'origine afin qu'elles y soient immédiatement mariées.

En prenant la fuite, la jeune fille exprime son refus, refus que ses parents n'ont jamais voulu entendre quand elle était en leur présence, mais elle existera par son absence bien plus que lorsqu'elle était présente et que tout allait de soi.

Souvent la fugue est totalement tue dans la famille et surtout par rapport à l'environnement communautaire.

Quitter sa famille, pour les familles maghrébines, c'est se marginaliser en rompant avec la communauté et c'est être en quelque sorte « sans foi ni communauté ».

- absence de prise en charge

Lorsque la jeune fille décide de rompre définitivement avec sa famille, il s'agit d'une situation qui relève de l'urgence et il est nécessaire d'y apporter une réponse immédiate afin de trouver un lieu sûr où la jeune fille va pouvoir se poser. De plus, la jeune fille dispose de peu d'effets personnels et n'a pas d'argent étant donné son départ précipité.

La question de l'hébergement est, en outre, très difficile car les solutions ne sont pas nombreuses et sont souvent inadaptées. Les institutions disent fonctionner par le système D et au cas par cas. Mais, selon Latifa DRIF (MFPF Montpellier), « *la jeune femme doit assumer la rupture avec les siens mais aussi les aléas de la prise en charge institutionnelle qui commence toujours par un parcours du combattant avant d'aboutir à un hébergement et à une aide financière pour un minimum de survie* ».

Par ailleurs, un réseau s'est mis en place constitué par de nombreuses institutions et structures associatives qui ont décidé de travailler ensemble afin de trouver des solutions à une problématique commune.

Ce réseau « **Jeune femmes confrontées aux violences et aux ruptures familiales** » constitue un espace d'échanges, de réflexion et de propositions ayant pour objectif de construire des réponses adaptées en terme de prévention, d'accueil, d'hébergement, d'aides financières et de suivi.

Il s'agit de réfléchir à des actions communes sur le long terme. Une des solutions est de mettre en place un réseau de famille d'accueil pour permettre aux jeunes femmes de se reconstruire moralement en leur offrant un soutien et un hébergement, de retisser du lien, mais aussi d'éviter les dérives quelconques : la rue, la prostitution, la drogue...

Le travail au sein du réseau permet de regrouper les compétences dans le but d'une meilleure approche de la problématique des violences rencontrées par les femmes et par les jeunes femmes.

- Rupture familiale et culturelle

Même si les jeunes filles remettent en question le statut de la femme au sein de la société traditionnelle, elles ne semblent pas contester l'ensemble des valeurs de solidarité qui existe dans la famille.

Il s'agit de 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, « *Le creuset français, XIX^e. XX^es.* », Seuil, 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 montrent leur opposition à certaines pratiques comme le mariage imposé par la famille.

Bien qu'il existe un décalage normatif entre les parents et leur fille, l'absence de communication avec le père, surtout, ne signifie pas le rejet total, de la part de la jeune fille, des valeurs que celui-ci lui a transmis.

- *Stratégies familiales : entre violence psychologique et violence physique*

Les parents usent eux aussi de stratégies afin de soumettre leurs filles au projet de les unir avec un conjoint qu'elles n'ont pas choisi.

C'est ainsi que l'ensemble de la famille joue un rôle déterminant pour parvenir au but fixé : faire en sorte que la fille accepte ce projet même si au départ elle ne souhaite pas se conformer au choix familial. Mais l'essentiel n'est pas qu'elle accepte à proprement parler, mais qu'elle se plie à la décision.

Tout d'abord, ce sont les femmes qui vont entamer la discussion sur les couples et le mariage et au fur et à mesure, la pression psychologique va devenir importante et insoutenable pour la jeune fille. L'entourage féminin se charge de lui rappeler l'importance du mariage, ce qu'il représente pour le groupe et la communauté. Dans leur discours les femmes lui rappellent où est sa place et qu'elle place elle doit tenir à l'avenir : elle est née pour servir l'homme et elle a été élevée dans le but de se marier et de donner à son mari des enfants. Son devoir est donc de se plier à la norme sociale du groupe. Les femmes lui font comprendre qu'elle ne peut y échapper et qu'elle n'est rien sans le groupe.

Les pressions sont constantes. C'est une sorte de « *bouillage de crâne* ». Plus qu'une pression, c'est une manipulation psychologique à laquelle la jeune fille est soumise. Il lui est souvent

difficile de lutter contre un flot de paroles violentes et menaçantes qui la plonge dans la réalité : elle n'est rien et ne représente qu'un bien que l'on échange. Elle n'est rien d'autre qu'« un pion que l'on déplace ».

Cette manipulation que subissent les jeunes filles, elles la qualifient elles-mêmes de harcèlement. Elles sont harcelées dans le but qu'elles acceptent le mariage. Elles sont seules contre tous et la violence psychologique est telle, que certaines acceptent de se plier au projet de mariage pour que toute cette pression s'arrête.

Les parents menacent leurs filles de les renvoyer de force au pays si elles refusent de se marier ou si elles font le projet de s'enfuir et certaines d'entre elles sont menacées de mort.

Certaines jeunes filles parties rendre visite au reste de leur famille pendant les vacances sont prises au piège. En effet, le mariage voire les fiançailles sont déjà organisés et la jeune fille est menacée de ne pas pouvoir rentrer en France si elle refuse. Elle ne peut plus reculer et n'a d'autre choix que de se résigner si elle veut un jour revoir la France. De plus ses papiers lui sont confisqués et elle est à la merci de ses parents.

Les jeunes filles n'ont personne à qui parler dans ces situations, elles se replient sur elles-mêmes. Elles ne peuvent faire confiance à personne.

Elles souffrent en silence parce qu'elles ne sont rien. Elles voient leurs rêves et leurs espoirs partir en fumée. Elles n'ont pas le droit de choisir parce que leur destin est entre les mains de leur famille.

Cet état de souffrance extrême, l'impuissance qu'elles ressentent, peut les conduire à faire une tentative de suicide. Cette tentative de suicide constitue un appel au secours de la jeune fille qui se sent aussi prisonnière de contradictions à travers lesquelles la question de l'identité se pose de manière aiguë.

Le suicide peut représenter pour ces jeunes filles un moyen désespéré de se positionner en tant que sujet, de reprendre le contrôle de sa vie.

La violence psychologique dont font preuve les parents mais aussi la famille de la jeune fille la détruit et peuvent la mener à la mort dans des situations extrêmes.

Les parents de ces jeunes filles peuvent être assimilés à des bourreaux. Ils leur infligent des tortures aussi bien morales que physiques. Aussi, cette « *libre disposition de provoquer la douleur est un moyen archétypique du pouvoir sur une société ou sur un homme* »⁵⁸.

⁵⁸ Françoise HERITIER, « De la violence », p. 21, Ed. Odile Jacob, 1999

Aussi, « *la torture est l'exercice d'une violence absolue sur un autre, impuissant à se défendre, et livré tout entier à l'initiative du bourreau. Temps plein de la pratique de la cruauté, technique d'anéantissement de la personne par la dislocation minutieuse du sentiment d'identité à travers un mélange de violences physiques et morales, elle vise à gorger la victime de douleur avec un acharnement méthodique dont la seule limite est, en principe, celle de la mort.* » (ibid. p.121)

En effet, les tortures et la douleur, qui en découlent, n'ont d'autres but que de réduire la « victime » au néant, de faire d'elle une non personne : « *les tortionnaires entendent plier leur prisonnier à leur décision (...). La torture traduit parfois une volonté pure d'annihilation de l'autre, en le martyrisant, en le souillant, en le réduisant à un objet. L'imposition de la douleur et de l'humiliation poursuit une logique d'effacement de la victime. L'emprise sur le corps est une emprise sur l'homme, sur sa condition, ses valeurs les plus chères.* » (ibid., p. 122).

Les jeunes filles que j'ai rencontré ont aussi évoqué les violences physiques qu'elles ont subi au sein de leur famille.

Pour Françoise HERITIER, la violence est une « *contrainte de nature physique ou psychologique susceptible d'entraîner la terreur, le déplacement, le malheur, la souffrance ou la mort d'un être aimé* ».

Ce sont essentiellement les pères qui sont mis en cause dans ces violences mais certaines mères aussi usent des coups.

Mais il ne s'agit ici de généraliser la violence intra-familiale à tous les pères et à toutes les mères d'origine maghrébine.

La violence ne peut avoir une raison unique, elle semble être due à des facteurs spécifiques liés à la condition de l'émigration, où les pratiques culturelles subissent de fortes distorsions selon Françoise GASPARD qui indique que « *celles-ci produisent des effets pervers : plus elles s'accroissent et plus, par un mouvement de compensation symbolique, les structures se rigidifient, donnant lieu à une ossification caractéristique. L'autorité du père est-elle bécotée en brèche, à sa forme normale d'exercice, se substitue quelquefois la violence physique à l'état brut qui est très éloignée du mode initial du rapport entre le père et sa progéniture. Ce qui, dans le mode traditionnel du rapport père – enfants, était normé et marginal, (la violence physique) à présent que celui-ci entre en crise donne lieu à la prépondérance systématique de*

la violence. Le père détrôné se venge sur sa progéniture pour la soumettre à une autorité qui n'est plus intériorisée et ne peut perdurer que par le passage à l'extrême »⁵⁹

Se sentant dans l'obligation de perpétuer un modèle traditionnel, sans le soutien du groupe, le père peut en arriver à une conduite de violence exacerbée. La plupart du temps, le père se plie aux exigences du collectif en voulant briser la résistance d'une jeune fille qui n'accepte pas le modèle que la culture lui impose.

Il est bien difficile de parler de maltraitance paternelle ou dans d'autres cas de maltraitance maternelle parce que les jeunes filles ne s'attardent pas tellement sur ce sujet.

A cause du lien affectif qui les lie à leur père, de la honte et de la culpabilité, on conçoit que le sujet reste extrêmement délicat.

La violence familiale s'exerce généralement, d'après les jeunes filles, quand l'autorité du père est remis en cause par sa fille qui cherche à s'imposer.

Quand les jeunes filles ont livré leur histoire de vie, elles nous ont révélé qu'elles ne comprenaient pas pourquoi leur parents avaient pris la décision de les marier, qu'elles trouvaient inacceptable, pour la plupart d'entre elles que leur choix soit restreint voire inexistant. Mais aucune n'a parlé explicitement de ce à quoi elles allaient être ou avaient été confrontées une fois le projet de mariage des parents exécuté selon leur volonté.

Ainsi, pour que le mariage soit valable, il faut qu'il soit nécessairement consommé...

Pour toute femme ou jeune fille, la nuit de nocé est une nuit où l'on s'offre mutuellement l'un à l'autre. Il s'agit d'un moment magique qui marque le moment où la jeune fille choisit de perdre sa virginité. Elle se donne à son bien-aimé.

Aussi, lorsque la jeune fille est mariée de force, son mari lui prendra, de force, sa virginité. Elle sera violée et sa famille légitime cet acte de relations sexuelles forcées puisque ce sont eux qui sont à l'origine de cette violence.

La sexualité, comme nous l'avons déjà vu, qui est omniprésente dans la société musulmane est significative d'une violence certaine envers les femmes lors de l'exposition du drap taché de sang au cours de la nuit de nocé.

En effet, *« l'acte de défloration durant la nuit de nocés correspond au passage de l'adolescence à l'âge adulte, c'est l'accomplissement de tout homme. Le cérémonial qui entoure cette première nuit, fait de la défloration un acte social plutôt qu'un acte sexuel. Le*

⁵⁹ F. GASPARD, « La problématique de l'exclusion : de la relation des garçons et des filles de culture musulmane dans les quartiers défavorisés », Revue française des Affaires Sociales, n°2 avril – juin 1994, p. 22

marié doit présenter un linge blanc maculé de sang provoqué par la déchirure de l'hymen. Les jeunes filles sont hantées par la crainte de ne pas saigner, alors que le mari doit prouver à tous sa virilité.

Les parents du marié lui indiquent des pratiques d'une extrême brutalité afin de faire saigner d'une manière certaine la jeune fille. Certaines de ces pratiques s'apparentent à un viol, ce qui établit la suprématie sexuelle de l'homme sur la femme. »⁶⁰

La jeune fille perd sa virginité dans des conditions traumatisantes puisqu'elle est brutalisée et violée et de plus avec la complicité de sa famille.

Leur liberté et leur dignité leur sont volées.

Ce n'est véritablement qu'au soir de la nuit de noce que la jeune fille se rend compte que son corps ne lui appartient pas. Il a été la « *propriété* » de sa famille, gardienne du capital intime de la jeune fille c'est-à-dire de sa virginité, et il est aujourd'hui la « *propriété* » de son mari qui en use comme il veut.

⁶⁰ Dossier de sociologie économique, Gaétan DESBARAT et Marion HUYET, « La question de la femme dans les sociétés musulmanes ».

4EME PARTIE : CONTRADICTIONS A L'INTERIEUR DE CETTE CULTURE

- 4.1 Le mariage forcé : un enjeu économique
- 4.2 Les hommes et le mariage : libre choix de la conjointe ?
- 4.3 La déchéance des pères : une justification à la violence ?
- 4.4 Propositions

4EME PARTIE : Contradictions à l'intérieur de cette culture

4.1. Le mariage forcé : un enjeu économique

Pour certains parents, marier leur fille n'est qu'un moyen de permettre au futur époux, habitant au Maroc, Tunisie ou Algérie, d'acquérir la carte de séjour lui permettant d'accéder au territoire français et donc peut-être à un autre statut social par rapport à celui qu'il avait dans son pays d'origine. Ainsi, la femme n'est outil, elle n'a de valeur que parce qu'elle lui permet de se valoriser aux yeux des autres. La femme n'a d'autres valeurs, elle est assimilée à un bien économique.

La jeune fille devient donc un enjeu économique : elle fait l'objet de transactions en vue de préserver l'identité culturelle de la communauté et afin de garantir un titre de séjour à son futur époux.

La misère sociale et économique sont parmi les raisons qui poussent à quitter le pays d'origine. On fuit la misère dans l'espoir de trouver un monde meilleur ailleurs.

La plupart des jeunes filles sont mariées avec un homme habitant au pays afin de le faire entrer en France, de le sortir de la pauvreté.

Ainsi, les parents transgressent les coutumes pour rendre service à un compatriote resté au pays. Les familles détournent ainsi les lois régissant l'entrée sur le territoire français et les procédures administratives.

La jeune fille devient alors une marchandise très convoitée.

4.2. Les hommes et le mariage : libre choix de la conjointe ?

Si les femmes subissent des pressions de la part de leur famille dans le but de les marier selon leurs désirs et leurs choix, les hommes peuvent aussi connaître cet état de fait.

Certains d'entre eux laissent leur mère décider du choix de leur future épouse.

La supériorité masculine est incontestée mais l'homme demeure dépendant de sa mère.

Le fait de choisir une épouse pour son fils donne à la mère le privilège d'accéder au titre de « *belle-mère* », but ultime que doit poursuivre toute femme. Aussi, le mariage traditionnel est

le lieu de la domination des femmes. Cette institution repose sur les mères de fils qui perpétuent la tradition.

Marier son fils pour une mère, c'est atteindre sa valorisation. L'achèvement de son identité est d'être belle-mère pour dominer à son tour sa belle-fille.

En devenant belle-mère, elle atteint la finalité de sa vie et gagne enfin sa place au sein de l'espace social.

Mais certains jeunes hommes préfèrent conserver leur indépendance et choisir leur épouse eux-mêmes.

Or, comme les filles, les parents ne leur en laissent pas le choix.

Aussi, la plupart du temps, le mariage résulte d'une stratégie familiale qui vise à préserver et à garantir la cohésion de la communauté d'appartenance et la culture d'origine.

La peur de perdre son identité est, pour les parents, une justification au mariage forcé de leurs enfants. C'est donc une crainte de se perdre.

Par exemple, les familles turques ont développé des stratégies pour éviter une acculturation. Ils veulent éviter des mariages mixtes, comme les familles maghrébines. Et ceci autant pour les filles que pour les garçons.

Mais derrière ce danger de perte de soi, de perdre leur identité culturelle, ce sont les traditions familiales qui sont profondément ancrées dans les habitudes.

Cette pratique du mariage forcé peut cacher des échanges de promesses sur la perpétuation des liens familiaux.

Pour les turques, ce sont aussi des intérêts territoriaux qui motivent ces unions entre jeunes nés en France et jeunes habitant en Turquie. Ainsi, le patrimoine de la famille de la jeune fille appartient désormais à celle de son mari.

Il est nécessaire d'ajouter que même si les garçons ne sont pas à l'abri d'un éventuel mariage forcé, ils ne sont pas soumis aux mêmes prescriptions que les filles.

L'homme par rapport à la femme est privilégié dans le sens où il possède certaines prérogatives et libertés que le mariage ne remet pas en cause. Ainsi, les désirs et les choix de ces jeunes filles mariées contre leur gré appartiennent à leur belle-mère.

L'homme est placé dans la situation de dominant, il a tout pouvoir sur son épouse. Aussi, le rapport à la sexualité est différent de celui de la jeune fille dans le cadre du mariage forcé. C'est lui, dans sa position de dominant, qui possède le corps de la jeune fille. Ce n'est pas lui

qui se donne mais la jeune fille. La différence, se situe dans le rapport au corps, car rappelons que le corps de la jeune, ayant appartenu à sa famille et qui considère sa virginité comme capital social, appartient à son mari.

Pierre BOURDIEU, à travers l'étude ethnologique des Berbères de Kabylie⁶¹, montre la permanence, dans l'inconscient des hommes et des femmes, de la vision phallogocentrique du monde. Ainsi, ce n'est pas le phallus qui est le fondement de la vision du monde mais c'est la vision du monde qui institue le phallus comme symbole de la virilité⁶². La supériorité du masculin sur le féminin n'est pas remise en cause. La domination est acceptée, tolérée par les dominés qui n'y trouvent pourtant que souffrance, humiliation ou pauvreté.

« *Les conduites et les discours, partiellement arrachés au temps par la stéréotypisation rituelle* » représentent comme un paradigme une « vision andocentrique du monde ».

Outre le pouvoir politique ou économique, le dominant a celui de créer et de diffuser la culture. En effet, il va produire des idées dont une large part est destinée à légitimer idéologiquement sa domination et les dominés vont absorber de manière brute, finissant par interpréter le monde et les rapports selon des modes de pensée qui sont eux-mêmes les produits de la domination.⁶³

Pour BOURDIEU, la prise de conscience de cette domination ne suffirait pas à mener à la libération.

Il nous rappelle en effet l'existence de la violence symbolique. Cette violence invisible est subie par les dominés qui appliquent des catégories construites du point de vue des dominants aux relations de domination, les faisant ainsi apparaître comme « naturelles », durablement inscrites au plus intime des corps sous forme de dispositions.

Ces dispositions durables ou « habitus » relèvent de structures socialement construites.

A travers la société Kabyle, BOURDIEU décrit les oppositions homologues qui structurent à la fois la différence des sexes, le corps, la gestuelle, les postures, l'activité sociale, la pratique religieuse, la conception du temps et de l'espace, les conduites alimentaires, le travail agricole⁶⁴. C'est bien une construction arbitraire et en particulier du corps, masculin et féminin, de ses usages, de ses fonctions, qui donne un fondement en apparence naturel à la vision andocentrique de la division du travail sexuelle et de la division sexuelle du travail, et par là tout le cosmos. En effet, « *la tradition kabyle, (...), en appelle à une sorte de mythe d'origine pour légitimer les positions assignées aux deux sexes dans la division du travail sexuel et, par*

⁶¹ P. BOURDIEU, « La domination masculine »

⁶² *ibid.* page 28

⁶³ *ibid.* page 19

l'intermédiaire de la division sexuelle du travail de production et de reproduction, dans tout l'ordre social et, au-delà, dans l'ordre cosmique »⁶⁵

La violence est vécue différemment. Mais c'est une expérience qui peut être aussi traumatisante pour le garçon qui est conscient de ce qu'il va faire car c'est lui qui est en position d'actif et c'est la jeune fille qui subit. Mais le garçon est contraint d'accomplir ce devoir dicté par la famille.

Ainsi, même si les garçons sont de moins en moins enclins à se laisser marier par leurs parents et qu'ils bénéficient d'une préférence, en matière de liberté, de sorties, de loisirs, ils sont eux aussi victimes du poids culturel.

4.3. La déchéance des pères : une justification à la violence ?

La violence dont peuvent faire preuve les parents à l'égard de leurs filles, en particulier, ne se justifie pas mais peut s'expliquer.

La plupart du temps, le père, représentant la loi du groupe, ne fait que se plier aux exigences de ce que l'on peut appeler le « sur – moi » collectif en voulant briser la résistance d'une jeune fille qui n'accepte pas le modèle que la culture lui impose.

Mais elle ne renonce pas à tout ce qui constitue la culture transmise par sa famille, à son histoire personnelle, mais elle s'y oppose. Elle accepte sa famille comme elle est, mais elle se dit être différente. Elle se construit et se pose en tant qu'individu à part entière. Elle veut exister en tant qu'être qui souhaite vivre en dehors du désir des autres, de ses parents.

Le conflit est violent car deux désirs se confrontent. En effet, il y a lutte entre la réalisation du désir propre de la jeune fille et entre la réalisation du désir de ses parents à son égard.

L'image du père et les relations avec lui sont différentes, comme nous l'avons vu. Il vit dans un milieu exclusivement masculin : le chantier, l'usine, l'atelier... Le type d'emploi les enferme. Au contraire des femmes qui sont au contact quotidien avec leurs enfants et peuvent mesurer leur évolution, tenter de s'y adapter, les pères vivent dans un monde différent.

La 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.

⁶⁴ *ibid.* page 13 et 15

⁶⁵ P. BOURDIEU, « La domination masculine », page 24

En effet, par son statut de travailleur immigré, le père ne jouit d'aucune reconnaissance sociale. Les prérogatives de sa position dans les structures sociales et familiales de son pays d'origine et statut traditionnel sont déniés par le nouvel environnement dans lequel il vit qui ne lui renvoie qu'une image négative de lui-même. Il s'accroche donc désespérément et de manière violente aux normes et aux valeurs traditionnelles.

L'image du père est, par ailleurs, souvent différente de celle de la mère. Cette différenciation peut aboutir à un antagonisme entre l'image d'un père extrêmement sévère et une mère compréhensive et conciliante. Même si la communication avec la mère est présente dans la majorité des cas, il existe des domaines de discussion dont on ne parle pas comme la sexualité ou les relations amoureuses.

Mais, il ne faut pas oublier que ce sont parfois les mères qui peuvent prendre la décision de marier leur fille et qui exercent des violences à leur encontre. En effet, comme nous l'avons vu, pour ces mères, les valeurs de la société d'origine ne peuvent être remise en cause et le mariage est l'objectif que doit avoir toute femme dans sa vie. La mère doit transmettre les valeurs à sa fille, c'est la gardienne des traditions. Elle peut manifester une certaine crispation, bien plus forte que le père, sur un ensemble de valeurs identitaires dont sa fille sera le support à son tour.

4.4. Propositions

L'analyse théorique et les histoires de vie recueillies amènent à proposer des pistes de réflexions en vue d'une éventuelle mise en place d'actions appropriées pour lutter contre les situations de mariage forcé.

- La sensibilisation des parents

Il s'agirait de privilégier le dialogue entre la famille et la jeune fille dans une *médiation*.

Un travail avec les familles peut être mené sur le *non consentement* ou le *non choix* dans un mariage forcé peut être aussi générateur de « *déshonneur* » plus grave que le divorce qu'il peut entraîner.

- Action auprès des travailleurs sociaux

Il serait judicieux d'insérer dans le cursus de formation des travailleurs sociaux une réflexion sur la pratiques des mariages forcés avec en premier lieu un travail sur les représentations. Une telle démarche permettrait peut-être d'éviter les erreurs de jugement et des décisions aux conséquences graves.

Ainsi, cela permettrait d'éviter des explications dites « *ethnicistes* » : il s'agit de discerner ce qui relève de l'environnement spécifique maghrébin et de ce qui relève de l'environnement socio-économique en général.

- Actions auprès des jeunes filles et des jeunes en général

Il serait indispensable que les jeunes filles soient sensibilisées et informées sur leurs droits et non plus sur leurs devoirs : droit de la famille, aides sociales ...

Le Mouvement Français pour le Planning Familial a monté un projet de pièce de théâtre, *Ne pleure pas Jeannette* », avec l'association Via Voltaire, pour sensibiliser les jeunes au sein d'établissements scolaires sur la problématique du mariage forcé.

Il s'agit donc d'interpeller les filles et les garçons sur ces pratiques. L'objectif est aussi d'amener un débat, une discussion avec les jeunes. Créer une pièce de théâtre permet la mise en place d'une prévention mais c'est aussi un moyen de pouvoir parler ouvertement de cette problématique qui reste encore un tabou.

Le réseau « **Jeunes filles confrontées aux violences et aux ruptures familiales** » va mettre en place un dispositif de familles d'accueil afin de répondre à l'urgence. Les jeunes filles arrivent au MFPPF lorsqu'elles ont épuisé toutes les stratégies pour échapper au mariage , elles quittent le domicile familial, demandent de l'aide dans l'urgence et la question de l'hébergement est primordiale. En effet, les jeunes filles, en rupture familiale, se trouvent dans des situations sociales et matérielles précaires mais sont aussi dans une détresse psychologique. Les jeunes filles sont dans des situations à risques comme l'exclusion, la pauvreté, la prostitution ou la toxicomanie.

Cette solution leur permettrait de prendre le temps de se poser, de réapprendre à vivre et de se reconstruire, au sein d'un environnement stable.

CONCLUSION

CONCLUSION :

La domination masculine s'est mise en place progressivement, c'est une construction sociale. Le patriarcat n'a pas toujours existé. On ne peut pas dire que l'homme a toujours dominé la femme. C'est au sein de la famille que la domination masculine s'est fondée. L'homme s'est peu à peu approprié la fertilité de la terre et la fécondité de la femme.

Dans la famille, l'homme est souverain : après s'être approprié de la fécondité de la femme, il a transformé la filiation et le droit d'héritage maternel en filiation et héritage exclusivement paternel. Le mariage conjugal était conclu dans le seul but d'assurer l'assujettissement d'un sexe par l'autre et l'appropriation de la procréation. La femme et son corps sont ainsi devenus la propriété de l'homme. La prise de contrôle de la fécondité par les hommes est universelle. En France, à titre d'exemple, la domination masculine tend à disparaître, la contraception ayant marqué une rupture avec la propriété de la femme.

Toutefois, le patriarcat perdure dans de nombreuses sociétés, où c'est une norme sociale qui ne semblerait avoir du mal à être remise en cause. Elle est ancrée dans les consciences et se transmet à l'intérieur des familles. C'est le cas pour la population maghrébine qui a immigré et s'est installée en France.

Avec l'immigration, il y aurait une transgression culturelle puisque avoir des enfants sur un sol étranger et, en particulier, éduquer des filles hors du milieu maghrébin, donc en dehors du contrôle social traditionnel, laisseraient la voie aux influences étrangères et aux écarts de conduite. Cela pourrait déboucher sur une éventualité inacceptable puisqu'elle pourrait mettre en danger l'honneur communautaire : violer l'interdit exogamique qui exclue le mariage de la jeune fille hors de sa communauté d'appartenance.

Ainsi, le conservatisme culturel des parents en situation d'immigration risque de s'accroître puisque ceux-ci se sentent responsables, devant leur communauté, du maintien des valeurs identitaires concentrées sur les jeunes filles.

Les parents restent très attachés au mariage endogame afin de protéger la cohésion de leur groupe et la préservation de la virginité de leur fille, rappelons-le, ceux-ci représentant l'honneur de la communauté. Le comportement familial s'articule autour des références culturelles maghrébines. Le mode de vie occidental est considéré comme un danger.

Il est nécessaire à la mère et surtout au père de montrer que, même s'ils sont loin de leur pays, ils préservent leur identité et continuent d'appartenir au groupe.

C'est ainsi que certains parents ont recours à diverses stratégies afin de maîtriser les alliances pour éviter notamment des unions mixtes car la peur de perdre leur identité et leur honneur est plus forte que de perdre leur enfant.

Les jeunes filles veulent de moins en moins se marier selon le désir de leurs parents et même si elles ne souhaitent pas les décevoir, le mariage n'est plus pour elles une priorité. Le mariage engage leur avenir et sur ce point, elles osent revendiquer une certaine indépendance. Mais plus que l'obligation de devoir se marier, ce qui paraît encore plus inacceptable, c'est le fait de ne pas pouvoir choisir elles-mêmes leur futur conjoint.

De plus, elles revendiquent la propriété et la libre disposition de leur corps. En effet, elles ne peuvent plus accepter d'en être dépossédées et que la communauté s'introduise dans ce qui relève du privé.

De ce fait, elles remettent en question le contrôle qui s'établissait globalement sur leur sexualité, leur virginité, le choix du conjoint, et par conséquent le mariage forcé.

Mais le mariage forcé, qui est une pratique coutumière, peut prendre des formes diverses selon les familles en émigration, allant d'un respect strict de la tradition à une remise en question de celle-ci. Si certains ont pris des distances avec le modèle traditionnel, d'autres souhaitent que leurs enfants continuent de s'y soumettre, et en particulier leurs filles.

Là où il y a rupture fondamentale, c'est quand les filles adhèrent à l'idéologie de couple et non plus à celle de la famille, car elles se définissent comme des femmes et ne veulent pas être seulement des mères.

Cette pratique de maîtrise des alliances et donc, en définitive de la descendance, est liée à des éléments culturels qui, au-delà des rapports hiérarchisés entre les sexes, renvoient à des normes intégrées par les individus tels que le rapport au corps, à la parole.

Mais la référence à la tradition ne saurait en rien légitimer cette pratique considérée comme un délit, une discrimination et une violence.

Davantage soumises que leurs frères aux contraintes parentales, (quand elles ne sont pas soumises à leurs frères), les jeunes filles oscillent entre soumission et révolte, entre amour et haine.

Un minimum de compréhension, de confiance et de dialogue de la part des différents membres de la famille permettrait de dépasser les conflits mais aussi de maintenir les liens qui les unissent. La perpétuation de la mémoire, la reconnaissance de sa spécificité par soi et par autrui est un enjeu à atteindre.

BIBLIOGRAPHIE

- BOUHDIBA A., 1975, "La sexualité en Islam", Paris, PUF, QUADRIGE.
- BOURDIEU P., 1998, « La domination masculine », Seuil, 142 p.
- M. BOUTEFNOUCHET, « La famille algérienne, Alger », SNED, 1982
- CHEBEL M., 1995, "Encyclopédie de l'amour en Islam : Erotisme, beauté et sexualité dans le monde Arabe en Perse et en Turquie". Paris, Payot.
- CHEBEL M., 1984, "Le corps dans la tradition au Maghreb". Paris, Ed. PUF.
- CHEBEL M., 1988, "L'Esprit de Sérail. Perversion et marginalités sexuelles au Maghreb", Ed. Lieu commun / Terre des hommes.
- CHEBEL M., 1998, "Mères, sexualités et violence", dans "Etre femme au Maghreb et en Méditerranée, du mythe à la réalité", (sous la direction de) DORE-AUDIBERT A. et KHODJA S, 250 p.
- DELCAMBRE A. M., « L'Islam »Ed. La Découverte. 1989.
- ENGELS, 1948, "L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat". Paris, A. Costes, et d'après le dossier de François ROUET, "Salariat et patriarcat, de la domination masculine aux origines du patriarcat", 1999.
- FAIZANG S., 1991, "Sexualité et reproduction chez les Africaines immigrées Soninké et Toucouleur vivant en ménage polygamique", Sciences sociales et Santé, vol. IX, n°4, décembre 1991.
- FEKKAR Y., 1980, "La femme son corps et l'Islam", Annuaire de l'Afrique du Nord. Paris, Ed. CNRS.
- F. FERRAROTTI, "Histoires et Histoires de vie, la méthode biographique dans les sciences sociales", Librairie des Méridiens, sociologie au quotidien, 1983.
- Fr. GASPARD, "La problématique de l'exclusion : de la relation des garçons et des filles de culture musulmane dans les quartiers défavorisés", in Revue française des Affaires sociales, n°2 Avril – Juin 1994.
- GAUDIO A et PELLETIER P., 1980, "Femmes d'Islam ou le sexe interdit", Ed. Denoël, 195 p.

- HERITIER F., 1996, "Masculin féminin, La pensée de la différence", Ed. Odile Jacob, 332 p.
- , 1999, « De la violence II », Ed. Odile Jacob.
- LACOSTE-DUJARDIN (DE) C., 1996, "Des mères contre des femmes : Maternité et patriarcat au Maghreb". Paris, Ed. La Découverte.256 p.
- LACOSTE - DUJARDIN (DE) C., 1992, « Yasmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs », La découverte, 275 p.
- B. LACROIX, « L'Utopie Communautaire », PUF, 1981
- LEVI-STRAUSS, 1968, « Les structures élémentaires de la parenté ».Paris, Mouton.
- MERNISSI F, « Sexe, idéologie et Islam ». Ed. Tierce.1983.
- G. NOIRIEL, « Le creuset français. XIX°. XX°S. », Seuil, 1988.
- S. PONCHELET et A. BENAÏSSA, « Née en France, histoire d'une jeune beur », Payot, 1990.
- E. RUDE ANTOINE , « Le mariage maghrébin en France », Ed. Karthala, 1990, 184 p.
- SAD – SAOUD Hadjila, « Le choix du conjoint. Tradition et changement »
- SAYYAD A., « Les enfants illégitimes », Actes de la recherche en sciences sociales, 1979 et 1992
- SAYYAD, « Cultures dominantes, cultures dominées », in Projet n°171 – 172, 1983
- SEGALIN M., « Sociologie de la famille », Paris, Ed. Armand Colin, 1981
- TILLON G., « Le Harem et les cousins », Le Seuil, Paris, 1966

- Lien social, n°627, « Mariages arrangés, mariages forcés... »
- Hommes et migrations, sept. Oct. 2000, « Le mariage des marocains et des vietnamiens en France : contrainte, persuasion ou liberté »
- Conférence Régionale de Santé, « Vivre : une dialectique de la rupture et de la continuité », J – B. PATURET, 20 janvier 2000, 8 p.
- Mémoire DEA de C. MICHAUD, « Femmes, féminismes et identités : les voies du changement », 1999.
- Dossier de sociologie économique, maîtrise SES, DESBARAT G. et HUYET M., « La question de la femme dans les sociétés musulmanes ».

