

Leurs mères
viennent d'un ail-
leurs. Elles ont eu
l'audace de quit-
ter une terre na-
tale en quête d'un
avenir meilleur.
Elles ont plié ba-
gages et ont fait
face à un destin
incertain. Depuis
ors, des décennies
se sont écoulées.
La plupart de ces
femmes ont brave
les difficultés du
quotidien à force
de courage et de
sacrifices. Elles ont
construit souvent

De l'ombre à la lumière Trajectoires de filles descendantes d'immigrés maghrébins

Soumia Lahdily

Soumia Lahdily a une belle expérience dans un service social au sein d'une école secondaire, ce qui lui a permis de rencontrer de très nombreux jeunes, notamment des jeunes filles maghrébines.

C'est dans le cadre du certificat de santé mentale en contexte social (faculté d'anthropologie de l'UCL) et à partir d'une recherche de terrain plus large qui concerne les jeunes de Molenbeek, qu'elle décrit les stratégies et négociations qu'elles développent dans leurs relations affectives à l'adolescence. Soumia Lahdily est maintenant enseignante pour la formation de futurs assistants sociaux à la Helha à Charleroi.

Leurs mères viennent d'un ailleurs. Elles ont eu l'audace de quitter une terre natale en quête d'un avenir meilleur. Elles ont plié bagages et ont fait face à un destin incertain. Depuis lors, des décennies se sont écoulées. La plupart de ces femmes ont bravé les difficultés du quotidien à force de courage et de sacrifices. Elles ont construit, souvent dans l'ombre, une vie de famille. Elles ont donné naissance, elles ont éduqué des filles, des fils, et ont tenté de transmettre leur culture et leur savoir-faire au sein des murs de la maison.

Mes interlocutrices sont les filles de ces femmes. Filles de lumière de ces femmes de l'ombre, elles sont nées ici mais portent encore les traces d'un ailleurs. Ni totalement libres ni entièrement dépendantes, elles conjuguent des valeurs diverses. Elles mélangent, composent et transforment pour exister. Elles

rêvent, se rêvent et aspirent à la liberté. Bien qu'elles ne doivent plus quitter leur terre, elles mènent d'autres combats. On pourrait les qualifier de *reines de la débrouille* portant le poids du passé tentant, tant bien que mal, d'en faire une force. Ballotées entre espoirs des parents, rêves personnels, attentes de l'école et de la société, elles se battent pour s'affirmer, se faire une place et revendiquer une identité complexe.

Cet article propose de mettre en lumière les défis du quotidien et de soulever certaines questions voire certains tabous au sujet des filles issues de l'immigration maghrébine, et ce, principalement dans les relations affectives à l'adolescence. En effet, les récits récoltés lors de mes rencontres témoignent tous d'une histoire commune autour des relations affectives et des difficultés rencontrées à l'adolescence.

Il montre ces difficultés rencontrées à un moment précis, cherche à en comprendre le sens et à ouvrir des perspectives d'avenir. Il a la volonté de proposer un regard neuf, plus nuancé et plus complexe sur la thématique des femmes au regard de ce qui peut être proposé majoritairement dans l'actualité. L'idée est de s'éloigner des clichés des filles maghrébines *soumises* et *non émancipées* pour présenter une réalité plus juste et dresser le portrait d'identité de femmes *plurielles*.

J'ai donc, pour cet article, croisé différents terrains, récolté divers témoignages et saisi différents regards en vue de relater quelque peu le vécu de jeunes filles d'origine maghrébine.

Loin de moi l'envie de véhiculer une analyse culturelle de l'histoire de ces filles, je placerai volontairement mon propos dans une approche féministe incluant une grille intersectionnelle. En effet, mes interlocutrices portent une histoire d'exil qui les rend singulières. C'est à travers ce prisme que j'appréhende ces femmes sans jamais les enfermer, convaincue que ces filles, au-delà de la culture à laquelle elles appartiennent, partagent une histoire et un destin commun avec toutes les femmes, notamment autour de la condition même d'être assignées *femme*.

Il m'apparaît important de souligner à ce stade qu'il existe peu d'auteurs et donc d'articles, qui se sont penchés sur les questions concernant les jeunes filles issues de l'immigration maghrébine. On sait peu de choses sur leurs

ambitions, leur vécu lors du passage à l'adolescence et la manière de vivre leurs relations sentimentales et sexuelles. Plusieurs raisons sont à l'origine de ce constat.

Tout d'abord, l'étude de ces jeunes filles est à replacer dans les études sur les questions migratoires. À ce sujet, il convient de rappeler que les recherches sur l'immigration n'ont débuté qu'à partir des années 70-80 et qu'elles ont été principalement consacrées aux hommes, perçus comme un référent universel. Les femmes immigrées ont donc longtemps été tenues à l'écart de la société. Il faudra attendre les années 2000 pour que l'on s'intéresse aux femmes migrantes ou issues de l'immigration.

Mon premier paragraphe évoquant les mères n'est donc pas anodin et permet de se souvenir qu'avant *elles*, d'autres ont poussé des portes et frayé des chemins.

Enfin, et comme le mentionne très bien Mazzocchetti (2021), les études féministes ont longtemps occulté la spécificité des femmes migrantes au profit de théories centrées sur le modèle d'une femme *universelle*. Toutes ces raisons ont contribué à rendre le vécu des femmes immigrées presque invisible, voire pour certaines quasiment inexistantes.

Ce texte participe donc à rendre visible le vécu des jeunes filles descendantes d'immigrées, trop souvent invisibilisé.

Contexte et terrain de recherche

L'article dresse le portrait de trois jeunes filles d'origine maghrébine et évoque leur histoire, leurs ressources, leurs difficultés et la manière dont elles surmontent le quotidien. Femmes, adolescentes, jeunes filles en construction, elles traversent des chemins parsemés d'obstacles, de choix, de sacrifices, d'interdits et d'obligations.

Pour comprendre, Lina, Sara et Amina ont donc accepté de partager un bout de leur histoire afin de nous permettre de saisir la complexité et les réalités qu'elles vivent aujourd'hui en tant que filles d'origine maghrébine en Belgique.

Pour soulever ces questions, les matériaux de recherche ont été multiples. Bien qu'ils reposent principalement sur trois récits de jeunes femmes, l'article s'inscrit dans une démarche plus large qui prend naissance au sein de deux terrains. Le premier, en 2014, consacré aux rêves et aux désillusions de la jeunesse de

Molenbeek (Lahdily, 2016), le deuxième au sein d'une l'école où j'effectue, en 2017, deux entretiens. L'article, s'axe essentiellement sur une démarche de terrain et sur la réalisation d'entretiens, leur retranscription et leur analyse. Pour ce faire, il m'a fallu démontrer ma capacité à entrer en relation et à gagner la confiance de mes interlocutrices (Beaud & Weber, 2003).

Intervenante sociale pendant dix ans au sein d'un établissement scolaire, l'écriture s'inscrit également dans une pratique professionnelle dont je tire des matériaux de recherche. Cette donnée me place d'emblée dans une double posture. Celle de chercheuse et de praticienne. J'ai accompagné, et ce pour diverses raisons, des familles ainsi que des jeunes filles d'origine maghrébine. Bien que chaque famille soit différente, quels que soient la culture, la religion ou le niveau socio-économique, ces rencontres m'ont permis de saisir les configurations familiales existantes au sein de la communauté et la complexité qui s'y déploie. Il est donc particulièrement intéressant de reconnaître que les familles maghrébines comportent des spécificités propres mais plurielles, notamment dans le rapport à la culture, au religieux et à la famille. L'exercice de ma pratique professionnelle me place donc au cœur des difficultés, des défis et des limites que peuvent rencontrer les garçons et les filles descendants d'immigrés maghrébins, notamment en ce qui concerne l'accompagnement dans les relations affectives ainsi que les tabous et les non-dits. Autant d'éléments avec lesquels les jeunes, ainsi que les travailleurs sociaux, doivent composer. La prise en compte de ces particularités permet au travailleur social de s'inscrire dans une dimension interculturelle, en privilégiant des rapports de proximités, dans le but de favoriser des échanges particuliers avec ces familles. Approche, qui, selon Cohen-Emerique (2015) implique, dans la rencontre avec *l'autre*, la capacité à effectuer trois démarches essentielles: Se décentrer de son cadre de référence, prendre en compte le cadre de référence de l'autre et enfin «la capacité à cheminer avec l'autre et trouver un champ commun» (Cohen-Emerique, 2015, p15). C'est avec cette posture interculturelle qu'il me semble le plus adéquat d'approcher les populations immigrées ainsi que toutes personnes rencontrées à travers la relation d'aide.

Favret-Saada (2009) raconte avec justesse qu'être présent sur le terrain, co-induit d'y occuper une place et d'en tirer les conséquences. C'est accepter de participer et d'être affecté. Ces propos résonnent indéniablement avec mon terrain. En effet, italo-marocaine d'origine, cette particularité me confère une connaissance particulière et une proximité avec le sujet. Mon terrain a donc été

de l'ordre de l'intime et bien que j'aie souhaité garder une certaine distance, notamment lors des entretiens, en ne donnant pas mon avis ou en taisant ma propre histoire, j'ai indéniablement été affecté par les récits. Le vécu de ces femmes est donc en quelque sorte et en partie le mien, ainsi que celui de toutes les femmes issues de cette communauté. Cet aspect n'est pas à négliger car, bien qu'il soit un atout majeur dans l'exploration du sujet, ainsi qu'une forme de légitimité dans le rapport avec ces femmes, il me place dans une posture complexe et dans une sphère de l'intime avec laquelle il n'est pas aisé de composer.

Dans le même temps, et bien que nous n'appartenions pas à la même génération, ce texte me place dans une sorte de *sororité*, dans un destin commun avec ces jeunes filles. Dès lors, mon travail dépasse la simple écriture académique pour s'inscrire dans une démarche de *changement*. Je rejoins donc la conception de l'écrivaine Benoite Groult, qui en 1975 à travers son livre *Ainsi soit-elle*, exprime sa tentative «de remplir un vide, de prêter ses mots à cet élan qui l'unit à ses sœurs de lutte» (Dupont, 2020).

De l'importance de la singularité des parcours

Lina et Sara sont des jeunes filles d'ascendance maghrébine, originaires du Hainaut. Amina, elle, habite à Bruxelles. Leurs histoires sont singulières mais leurs récits s'entrecroisent et leurs chemins d'exil témoignent également de bouts d'histoires et d'imaginaires de leurs ancêtres.

Emmanuel Santelli (2007) qualifierait mes interlocutrices de descendantes d'immigrés. Détail incontournable afin d'éviter un quelconque amalgame entre deux catégories distinctes: immigrés et descendants d'immigrés. L'une s'inscrit dans un processus de trajectoire migratoire tandis que l'autre est le produit d'une histoire migratoire.

Le vécu des parents et des enfants ne s'inscrit donc pas dans les mêmes temporalités. Les premiers étant davantage ancrés dans un processus d'acculturation tandis que les seconds sont dans un processus d'interculturalité «caractérisé par l'intervention simultanée de deux systèmes culturels dans le procès de socialisation des jeunes, propice aux interrogations identitaires et aux élaborations culturelles les plus diverses» (Qribi, 2017, p.3).

Bien qu'important, Santelli précise que ce qualificatif de *descendantes d'immigrés* n'est qu'une caractéristique parmi d'autres comme peuvent l'être le sexe, l'origine sociale et l'âge. En effet, mes interlocutrices sont des êtres complexes et multiples. Elles sont femmes de deuxième ou troisième génération, plurielles, voilées ou non, indépendantes mais soumises à quelques contraintes. Ces caractéristiques multiples sont primordiales en vue de saisir toutes les nuances et la variante du parcours de ces femmes. Il importe donc de ne pas occulter la singularité de leur parcours, de leur expérience, de leur situation et de leur construction identitaire dans la société, qui plus est chez les femmes, au risque d'entretenir l'amalgame et de participer à la coproduction d'une représentation erronée au détriment de ces populations (Santelli, 2007).

En effet, les éléments de description ci-dessus permettent d'ores et déjà de saisir qu'être une femme belge d'origine maghrébine, c'est être unique tout en portant des critères de ressemblance communs avec d'autres femmes. Par ces propos, on comprend aisément les multiples formes qu'ont pu prendre les configurations familiales et les trajectoires individuelles au sein des populations maghrébines. L'étude de ces familles et des enfants passe donc par la compréhension et la prise en compte de cette singularité. Comme le souligne Qribi (2017), elle doit être appréhendée sous le signe de la diversité.

Il me semble donc important de situer le vécu de ces femmes dans une dimension globale et non pas culturelle, afin de saisir l'ensemble des mécanismes de domination qu'elles rencontrent dans chacune des sphères de la société. Ce que Bell Hooks nomme l'interconnectivité des oppressions de sexe, de race et de classe (Ferrarese, 2012).

Description des interlocutrices

Lina a dix-huit ans. Elle est la seule fille de la famille et la cadette de trois frères. Ses parents sont nés au Maroc. Elle est originaire de Charleroi, porte le foulard depuis ses 12 ans sous les recommandations de son papa. Son caractère est bien trempé. Elle donne son avis et ne se laisse pas impressionner.

Je n'ai pas peur de parler, je suis très tchatcheuse. J'ai un fort caractère comme ma mère, même si ma mère elle se laisse trop faire. Je ne suis pas délicate, je suis franche. J'ai beaucoup de fierté, je n'arrive pas à dire je t'aime, je crois que je suis trop génée (Lina).

Je l'ai connue par ailleurs à l'école, après l'avoir soutenue dans sa demande d'aide pour pouvoir partir en voyage rhéto. Sa demande était que je rencontre sa mère pour la rassurer et lui demander l'autorisation de partir. Selon Lina, son père était d'accord. C'est sa mère qui a mis son veto par peur, me dit-elle, du regard de la communauté et parce qu'une fille *ça ne découche pas* de la maison. La rencontre avec la maman de Lina a bien eu lieu mais n'a pas débouché sur une réponse positive. Lina est également revenue à d'autres moments de l'année afin de l'aider pour des travaux mais aussi pour me raconter les difficultés vécues à la maison. Notamment une dispute avec son grand frère, après qu'il ait surpris une conversation tendancieuse avec un garçon sur internet. Lina ne souhaite pas que j'intervienne mais que je l'écoute. Concernant ses aspirations, elle souhaite devenir institutrice ou assistante sociale, «faire des études et surtout être capable de s'assumer».

Sara a quinze ans. Elle a des cheveux bouclés qu'elle lisse. Elle dit d'elle «qu'elle n'a pas d'histoire», que ce sont ses parents qui en ont une. Sa mère est née en Belgique. Quant à son père, il est arrivé à trente ans pour trouver du travail. Ils se sont mariés par amour, précise-t-elle. Elle éprouve des difficultés à se qualifier. Elle dira qu'elle est «généreuse et gentille mais qu'elle ne sait rien refuser». La manière qu'a Sara de se raconter m'interpelle souvent. Elle parle peu d'elle. Je la rencontre régulièrement au sein de l'école pour des difficultés scolaires et personnelles. C'est elle qui avait fait la demande pour que je la rencontre. A l'époque, elle évoquait un mal-être qui se traduisait par divers symptômes: idées noires, automutilations et menaces de fugues. Ce qu'elle exprimait souvent était la difficulté d'être une fille et de ne pas être comme ses copines belges, de ne pas pouvoir sortir, ni d'avoir de petit copain. Elle évoquait également des disputes familiales, principalement avec la mère, concernant ses tenues et son maquillage. Des entretiens avec la famille ont eu lieu, notamment avec le papa, qui fût pour Sara un allié. Des propositions de suivi ont également été avancées afin qu'elle puisse exprimer ses souffrances et élaborer un processus de construction et de guérison. Dans ce suivi, le rapport au psychologue semblait teinté de *honte*. Il a donc fallu insister sur l'importance d'une prise en charge pour Sara. La demande d'une psychologue musulmane fût également formulée par les parents.

Amina habite Bruxelles. Elle a dix-neuf ans et vient de terminer sa 7ème professionnelle section/option esthétique. Elle est le fruit d'une union belgo-marocaine. Son métissage me confère une ressemblance particulière avec

elle. A l'instar des deux autres, Amina est, selon les catégories sociologiques classiques, de troisième génération de présence en Belgique. Ses parents sont nés et se sont rencontrés en Belgique. Qui plus est, ils forment un couple mixte. «Plus souples que d'autres parents» dit-elle, elle bénéficie d'une relation de proximité avec ces derniers, notamment avec le père. Elle semble dialoguer plus facilement avec ses parents que mes deux autres interlocutrices. Ceci étant dit, elle conserve néanmoins des spécificités semblables aux autres filles comme le fait de devoir se cacher pour vivre ses relations amoureuses ou l'obligation d'un mariage endogame, c'est-à-dire avec garçon musulman.

Entre désir de liberté et contraintes: Stratégies, négociations et difficultés à l'adolescence

Lina, Sara et Amina sont donc, avant tout, trois adolescentes qui portent les caractéristiques de la génération actuelle traversée par l'adolescence et les bouleversements qu'elle comporte. Elles aiment la musique, la mode, les rencontres avec les amis. Comme le décrit Castel (2006), c'est une jeunesse, qui, sur le plan esthétique, partage les goûts musicaux et les intérêts culturels de leur classe d'âge: «Ces jeunes, pour la plupart, aspirent à une vie *banale* ou normale, congruente avec les valeurs des classes moyennes: fonder une famille, avoir des enfants, une bonne situation, être conformes à ce qui est requis pour réussir dans la vie» (Castel, 2006, p.788).

Bien décidées à réussir, mes interlocutrices rêvent d'indépendance. Elles veulent réussir leurs études, rendre fiers leurs parents et ont l'ambition d'obtenir un diplôme pour *faire leur place* au sein de la société. S'assumer et s'affirmer sont des postures qu'elles souhaitent développer dans leur identité. Elles sont également conscientes qu'être d'origine maghrébine peut rendre le parcours scolaire et professionnel plus compliqué et qu'il faut redoubler d'efforts pour réussir.

J'aimerais finir mes études et trouver un travail, surtout que j'ai déjà presque 20 ans et je vais seulement entrer en première. Il est quand même temps de travailler. J'aimerais rendre mes parents heureux aussi. Je sais qu'ils ont hâte que j'aie mon diplôme (Amina).

Négociations et stratégies à l'adolescence

Bien qu'elles aspirent à être plus libres et s'affirmer, Lina, Sara et Amina

racontent, avec un sentiment qui oscille entre colère et fatalité, leur quotidien, la place qu'elles occupent, pointant notamment les injustices de traitement par rapport aux garçons de la famille. Surveillance, contrôle et obligations rythment le quotidien de ces jeunes filles. Un quotidien que certaines d'entre elles vivent plus ou moins bien selon la situation, les caractéristiques familiales et les aspirations personnelles.

C'est compliqué d'être une fille. Chez nous, les filles ne peuvent pas trop sortir, je ne peux même pas aller dormir chez une amie ou une copine. Je kifferais trop être un garçon parce qu'on n'a pas les mêmes libertés. Les garçons, ils peuvent faire ce qu'ils veulent (Sara).

Mon frère, il a beaucoup profité. Je trouve ça injuste. Parce qu'eux s'ils veulent aller quelque part ils peuvent (Lina).

J'ai trop peur de mon père. Il est cool mais il ne faut pas aller trop loin. Par contre, ils ne sont pas comme ça avec mes frères. Justement, ils les poussent à sortir (Sara).

Lina raconte comment ses frères la protègent avec bienveillance tout en évoquant ses sorties surveillées. Elle dit combien elle doit batailler pour obtenir l'autorisation de sortie quand, pour son frère, c'est un droit quasiment acquis.

Je réponds. Je n'ai pas peur. Si je veux quelque chose, j'insiste, j'insiste. Si c'est non, je persiste, persiste (Lina).

Amina explique que la surveillance ne s'arrête pas aux relations avec les garçons mais porte également sur son comportement général, sa tenue vestimentaire, ses fréquentations et ses sorties.

Je suis surveillée. Déjà quand j'ai commencé à mettre du vernis ou du mascara, j'avais des réflexions de mes oncles. Je ne sais même pas pourquoi ils ne voulaient pas. Les jeans à trous, c'est interdit, on voit ta jambe... Les gens qu'est-ce qu'ils vont dire? Certaines filles, elles ne peuvent pas sortir, elles doivent dire avec qui elles sont, elles sont surveillées. Et si elles veulent un peu de liberté, elles le font en cachette (Amina).

Ce qui se joue au travers de ces contraintes, c'est la mise en place de stratégies

de surveillance et de contrôle par l'entourage familial dans le but d'éviter que la famille et la jeune fille soient jugées négativement par la communauté. Une question d'honneur qui a pour conséquence de les soumettre à toute une série d'interdits et d'obligations à respecter (Guerroui, 1997, 151).

Cette envie de liberté conjugée à un quotidien surveillé donne à voir les situations et les injonctions contradictoires auxquelles se confrontent mes interlocutrices. Les filles sont donc traversées par les questions de culture mais aussi de société. La question de la place de la femme et ce *de manière générale*, de domination patriarcale et d'égalité de genre sont des sujets qui les préoccupent. Lina s'engage d'ailleurs dans ces questions et souhaite travailler dans le social. Elle souhaite contribuer un monde plus juste et égalitaire.

C'est vrai que la fille est très protégée, elle a un grand statut. La femme a un rôle très important en islam et dans la culture. Mais moi, ma fille, je ne l'obligerai pas. J'interdirai à mon mari de l'obliger. Je la conseillerai mais je n'obligerai pas. Mon fils et ma fille seront élevés de la même façon et si mon mari ne veut pas, ce sera la guerre (Lina).

Double transition et stratégies dans la construction identitaire

La rencontre avec l'autre sexe, vient donc remettre en question la structure de personnalité chez l'ensemble des filles et des garçons durant cette période qu'est l'adolescence. En effet, autour des relations affectives à l'adolescence se joue la possibilité, pour l'individu, à trouver un sens là où les valeurs s'opposent. Ce qui semble particuliers pour les filles d'origine maghrébine c'est qu'elles doivent composer avec deux modèles particulièrement opposés autour des normes relatives à la sexualité et aux rapports hommes-femmes.

Chauchat et Boudarse (2001) évoquent une situation de double transition. D'abord autour du passage de la micro-culture de la famille immigrée africaine d'origine maghrébine aux normes occidentales. D'autre part, en ce qui concerne la sexualité et les modèles familiaux où les normes familiales et celles de la société occidentale sont particulièrement différentes. Cette situation représente, particulièrement pour des adolescentes, un véritable affrontement entre deux mondes culturels.

Pour tenter de concilier ces deux modèles ainsi que leurs envies personnelles

et les valeurs de la communauté, ces filles vont faire preuve d'une capacité d'adaptation créative et mettre en place des stratégies identitaires hybrides et originales «pour se forger des chemins de réalisation personnelle» (Qribi, 2017, p.3).

L'origine de cette hybridation vient de l'histoire migratoire qui leur a appris à jouer sur plusieurs tableaux et à se conformer aux attentes des parents dans la sphère privée tout en vivant en dehors une certaine forme de liberté.

Dans ce sens, il est primordial de souligner que «nombreuses sont celles qui parviennent à dessiner, non sans heurts, les contours d'une ethnicité subjective, construite pour soi et par soi. Elles inventent des formules inédites qui ne sont ni conformes à la culture familiale, ni collées aux attentes de la société» (Qribi, 2017, p.3).

Dès lors, plutôt que de dépeindre les enfants de migrants comme victimes de la situation interculturelle, il est préférable d'aborder la question sous un angle différent. Dans ce sens, les travaux de Verhoeven (2005) sont intéressants pour comprendre comment ces jeunes mobilisent des savoirs métis à l'origine de postures identitaires complexes. Les jeunes font état d'une *posture hybride* ou *métissée* qui vise à articuler les appartenances culturelles différentes. Plutôt que de parler de posture, Verhoeven préférera parler de répertoires identitaires mobilisables en fonction des attentes normatives.

Toujours selon Verhoeven (2005), il convient également de ne pas négliger que cette capacité à construire une identité plurielle serait liée à un certain nombre de ressources qui se construisent à travers la socialisation primaire et secondaire. De la sorte, le niveau d'instruction des parents, les ressources et la mobilisation familiale participeraient à cette création identitaire syncrétique. Cette donnée est essentielle dans la mesure où elle permet de sortir la question des femmes maghrébines de la sphère culturelle pour comprendre que les difficultés vécues s'inscrivent dans une dimension sociale beaucoup plus large.

De la stratégie identitaire au tiraillement psychique

Mes interlocutrices, loin d'être passives donc, mobilisent des stratégies pour obtenir de petits *espaces de liberté*. C'est pourquoi je les qualifie de *reines de la débrouille*. A l'image de Lina, c'est à force de négociations et de persévérance, qu'elles parviennent à gagner du terrain et revendiquer davantage d'égalité

dans la famille.

Mes frères me couvent énormément. Je ne peux pas sortir comme je veux. Je dois préparer le terrain un mois à l'avance. Je trouve ça injuste. C'est bien, ils me protègent mais quand même, si je veux aller avec des copines... Mais bon, je commence à avoir un peu de liberté. Au quotidien, je dois respecter une certaine heure. Je ne suis pas enfermée, je sors, mais pas comme je veux. Mais comme je l'ai dit, j'insiste, j'insiste pour obtenir ce que je veux (Lina).

La plupart du temps, les parents ne sont pas dupes face aux nombreuses stratégies déployées par les filles pour aller voir les copines, les mensonges nécessaires, les rencontres amoureuses à l'abri des regards. Mais ils préfèrent fermer les yeux. Et même si les parents se doutent des écarts, selon Devillers (2011), tout se joue autour de cette fameuse loi du silence, où finalement le mensonge, ici partagé et conscient, mais non-dit, a une valeur plus grande que la sincérité, source de conflits.

Dans ce contexte et dans un souci de loyauté vis-à-vis des parents, *double vie, double langage* font partie des stratégies quotidiennes qui permettent d'éviter les conflits. Cette stratégie aurait également pour fonction de maintenir *la paix familiale* (Jamouille, 2009).

C'est compliqué. Je parle avec un garçon mais mes parents ne le savent pas. Si ça devient sérieux, alors je leur dirai. Mes parents ne sont pas trop d'accord mais voilà quoi... (Lina).

Cette condition les structure de façon double sans qu'elles en aient vraiment conscience. «Parfois tiraillé.e.s entre les attentes et les exigences des deux modèles auxquels elles/ils veulent satisfaire, désirant préserver aussi bien les liens affectifs avec leurs parents que la reconnaissance des membres de la société dite d'accueil, la question de l'équilibre psychique se pose» (Camilleri, 1989).

Pour éviter les conflits internes et le morcellement du moi, certaines jeunes filles n'ont d'autre choix que de mettre en place une série de mécanismes de défense. «Tentative de refoulement, la projection, la dénégation, visent une protection face aux conflits internes» (Gérroui, 1997, p.158).

En perpétuelle tension entre *l'envie d'être libre* tout en désirant répondre aux attentes des parents et de la famille, ces jeunes filles sont continuellement en train de se positionner, se chercher et composer avec des modes culturels différents. Qui plus est, côtoyant au quotidien un monde scolaire et amical empreint d'autres normes, ces filles, à l'image de Sara, vivent parfois difficilement la différence qu'elles perçoivent entre elles et leurs amies belges.

Chez nous, les filles elles ne peuvent pas trop sortir. Ils ont une mentalité du Moyen-âge. Les autres, elles vont voir leurs amies, elles dorment chez elles, elles ont des petits copains. Moi je ne peux même pas aller dormir chez ma cousine. Je ne sais pas pourquoi, peut-être que chez eux, la fille c'est sacré. Mais je ne sais pas vraiment pourquoi et je ne demande pas parce que, pour eux, c'est logique. Mais ça m'énerve. Moi je pète des crises, je râle. Je leur dis: mes copines, elles font ci, elles font ça, mais ils me répondent que c'est leur problème. Après j'essaye de me dire que c'est pour mon bien, que s'ils font ça, c'est pour mon bien. Si je sors en cachette, je crois qu'il (mon père) me taperait, il me tuerait (Sara).

Souhaitant davantage de libertés que les parents ne sont pas prêts à offrir, l'école peut donc constituer un des premiers points de rupture entre la fille et ses parents (Guerroui, 1997) notamment en venant cristalliser les tensions et en générant les premiers conflits intra-familiaux. Qui plus est, «participant à un tiers de sa vie quotidienne, l'école n'est pas sans influence sur les processus d'identification des filles, d'autant plus qu'elle investit sans culpabilité cet espace valorisé par ses parents parce qu'il participe à une éventuelle promotion sociale» (Guerroui, 1997, p.152).

L'auteur ajoute également que, «séduite par ce modèle culturel qui lui semble plus permissif et lui renvoie des images féminines autres, plus attrayantes que l'image maternelle, les filles ne peuvent s'empêcher de porter un regard critique sur la culture parentale, d'adopter une attitude d'évaluation et de comparaison souvent au détriment de la culture familiale qu'elle se met à considérer essentiellement en fonction de critères extérieurs» (Guerroui, 1997, p.152).

Les filles les plus déterminées tenteront de concilier ces deux modes culturels mais se retrouveront très vite face à un mur infranchissable. Et lorsque la négociation n'est pas envisageable, lorsque la situation devient intenable, certaines d'entre elles se heurtent aux difficultés de se réaliser. N'ayant que

peu de solutions, la confrontation entre ces deux mondes peut générer une souffrance intime où tout se joue entre résignation et rébellion.

Dès lors, bien qu'elles performent avec beaucoup de créativité, cette position, selon Jamouille (2009), génère aussi des souffrances, notamment psychiques. En effet, de cette position délicate peut jaillir la révolte, manifestée sous différentes formes. Ce qui provoque des disputes familiales, un sentiment profond de mal-être ainsi que l'apparition de conduites à risque telles que les fugues, les mutilations, la dépression ou le repli. Les principaux symptômes pouvant alerter d'une situation de souffrance sont principalement «des troubles fonctionnels de l'humeur, des troubles de conduites alimentaires, des consommations de médicaments psychotropes» (Lacoste-Dujardin, 1995, p.27).

Enfin, selon l'enquête de Lacoste (1995), le taux de suicide chez les filles maghrébines serait plus élevé que chez les autochtones, et ce principalement au sein de la deuxième génération. Dans les raisons invoquées, retenons principalement les contraintes et interdictions imposées par la famille, un mariage forcé ou encore une relation amoureuse avec un *non-maghrébin*. En 2003, dans une enquête réalisée par Perrisse et Cohen, les auteurs mettent en évidence une classification des facteurs de risque dans le suicide des jeunes. Ils mentionnent, dans les facteurs tertiaires, que le fait d'être une fille augmente le risque de tentative de suicide, et, ce risque augmente avec l'âge (4% avant 13 ans et 12% après 18 ans).

A ce stade, nous nous interrogeons sur la manière de soutenir ces jeunes filles à développer une stratégie identitaire, plus confortable, qui ne soit ni celle de la résignation ni celle de la rébellion, mais davantage de l'ordre de la résistance ou de la transformation, entendues dans le sens de se construire sans subir et en s'affirmant.

Face à la souffrance de ces adolescentes, les pères développent également des stratégies. En effet, le sentiment de désespoir de leur fille amène certains pères à leur accorder davantage de libertés. On parle alors d'*arrangements silencieux* (Jamouille, 2009).

Certains pères iront jusqu'à fermer les yeux sur les transgressions de valeurs fondamentales mais, par entente tacite, personne n'évoquera le sujet. La fille sachant quand même qu'elle se devra d'avoir un comportement discret pour ne pas discréditer son père aux yeux de sa communauté. Tout se joue sur le

maintien de cette paix familiale. Quant aux mères, Lacoste-Dujardin (1995) considère que cette situation les place dans une position inconfortable. Souvent considérées comme responsables de l'éducation des enfants, elles sont désignées comme coupables du déshonneur de leur fille. Pour éviter ces situations, les mères se chargent de perpétuer, par l'éducation, les rôles et la place de la femme maghrébine au sein de la communauté.

C'est ma mère qui prend tout pour moi. Je ne me rends pas compte. Elle me dit que j'ai de la chance qu'elle soit là. Elle prend ma défense. Mais bon, malgré tout elle ne veut pas me laisser aller en voyage rhéto (Lina).

Maintenant, avant de faire un truc, je pense à ma mère et du coup j'évite de faire des conneries. Mon père il me dit: «si tu fumes, je te coupe la langue». Et quand j'avais fugué, il m'a fait comprendre que, si je recommençais, je n'étais plus sa fille (Sara).

Entre legs et désirs. Histoires d'amour et de générations

Les histoires d'amour des parents de mes interlocutrices sont très diverses et ne répondent pas à un modèle unique.

Originaires du Maroc, les parents de Lina sont arrivés en Belgique après leur mariage. Au départ, ils sont cousins et se sont mariés *par tradition*. En évoquant leur union, Lina insiste sur le fait qu'elle ne pourrait jamais épouser quelqu'un de sa famille.

Également nés au Maroc, les parents de Sara se sont rencontrés en Belgique. Ils étaient voisins. Sa mère est arrivée en Belgique à cinq ans et son père à trente ans pour venir travailler. Il persiste quelques zones d'ombres sur l'histoire de son grand-père, marié à deux femmes. L'une en Belgique, l'autre en Algérie. Sara restera d'ailleurs évasive quant à cette question. Pour elle, c'est l'amour qui unit ses parents, elle raconte même que sa mère a refusé une demande en mariage pour son papa.

Les parents d'Amina sont quant à eux issus de la seconde génération. Ils se rencontrent en Belgique. Le couple est mixte, le père est belge et la mère marocaine. Néanmoins, Amina stipule que son père n'était pas musulman et qu'il a dû se convertir pour vivre avec sa mère en précisant que cette dernière

ne l'a jamais forcé.

Ces histoires d'amour parentales mettent en évidence les multiples configurations familiales en présence dans la population maghrébine. Elles permettent également d'appréhender les processus d'émancipation déjà à l'œuvre depuis des générations autour des histoires affectives.

Dans cette continuité, en amour, mes trois interlocutrices disent toutes vouloir s'éloigner de l'image traditionnelle du couple. Une image empreinte du patriarcat, des tabous, d'une répartition des rôles hommes-femmes inégalitaires. En tant que femmes elles revendiquent une autre place et un autre rôle dans le couple. Elles travaillent et ont fait des études. Elles nourrissent des ambitions personnelles en termes de projets et d'épanouissement. Ce qui vient donc transformer les rapports hommes-femmes et de couple au sein des générations actuelles.

Elles recherchent un homme gentil qui les respecte et les aide au quotidien. Elles rêvent aussi de mariage mais souhaitent apprendre à connaître le garçon avant. Elles vivent parfois des relations amoureuses.

Cependant, les relations amicales ou amoureuses restent compliquées pour les jeunes filles maghrébines en raison du déshonneur qu'une telle relation pourrait créer. Ainsi, Amina a un amoureux et bien que ses parents soient ouverts et au courant de la situation, elle explique devoir se cacher pour rencontrer son amoureux car ses oncles la surveillent de temps à autre.

Pour avoir des relations amoureuses, il faut quitter la commune pour se voir. Ici tout le monde se connaît. L'oncle peut passer, le cousin... Donc les filles vont plus loin, où c'est calme (Amina).

Sortir avec un garçon c'est compliqué, je vois un gars mais mes parents ne le savent pas. Si ça devient sérieux alors je leur dirai. Je me ballade avec des garçons et des filles en groupe. Mes parents ne sont pas trop d'accord mais voilà quoi... Je ne suis pas dans l'optique de mariage. Parce que c'est important, je prends le temps de rencontrer la personne, savoir comment elle est et la connaître avant de me marier et continuer à la découvrir. Les rencontres devront se faire en cachette, je dirai à une copine «dis que je suis avec toi» (Lina).

Je vis toujours chez mes parents. Et je vais rester là jusqu'au mariage quoi (rire). Pas possible de partir avant. Enfin jusqu'au moment où voilà quoi. Je voudrais me marier avant de partir de chez moi. Pour le moment j'ai un fiancé et mes parents le savent. Ils ont parlé avec le garçon mais voilà quoi. Mais ça c'est rare. Parce que par rapport à mes oncles, c'est interdit (Amina).

Choix du partenaire, entre libertés et contraintes

Concernant le choix du partenaire, elles souhaitent connaître leur partenaire avant le mariage et prendre le temps de l'engagement. Néanmoins certains critères demeurent. Selon Guerroui (1997), le premier critère posé est qu'il soit d'origine maghrébine. En effet, la plupart n'envisagent pas d'épouser un *belge de souche*. Le second critère rappelle que la stricte endogamie, du point de vue de la religion, est de rigueur, c'est-à-dire épouser un musulman.

L'espoir d'épouser un garçon *musulman* est le souhait de mes interlocutrices.

Je n'ai pas de critère si ce n'est qu'il faut qu'il soit musulman. Sinon ça va être encore plus compliqué pour les enfants, la culture, etc. (Amina).

Lorsque le choix du partenaire se porte sur un garçon *non musulman* ou *non maghrébin*, les aspirations des filles peuvent s'opposer aux attentes des parents. C'est le cas pour Sara.

Je vous le dis cash, je ne me marie pas avec un arabe. Les arabes, ils ont un problème avec les femmes. Pour eux, c'est ménage, enfants... Si je travaille, c'est pour avoir un boulot. Par contre, un musulman, ça oui. Mon père, il veut absolument (Sara).

A noter que ce témoignage met en évidence l'intériorisation des stéréotypes de la part de Sara au sujet des hommes maghrébins. Une représentation manichéenne corrélée à une certaine idéalisation de l'homme *non-maghrébin*.

L'exogamie est un choix délicat, tant pour la famille que pour la fille. En effet, dans ce contexte, la peur de perdre son identité et sa culture est au cœur du choix amoureux. L'idée d'aller plus loin dans le processus de trajectoire, de franchir des barrières, semble un point de friction tant pour la fille que pour la communauté.

Cette situation peut être source de souffrance chez les jeunes filles qui ont l'impression de devoir répondre à un choix impossible: la famille ou l'amour. Sara, par exemple, pense que son père la renierait si elle épouse un non-musulman. Elle n'imagine donc pas ce qui pourrait se passer. Dès lors, lorsqu'une jeune musulmane se *donne* à un étranger, c'est non seulement sa personne qu'elle engage, mais aussi ses enfants. Tous seront soustraits à l'Umma, la communauté des croyants, car c'est le père qui donne la filiation (Guerroui, 1997).

Il a peur parce que les sœurs à ma mère, elles ont marié des italiens et elles sont devenues n'importe quoi. Elles sont athées et tout. Mon père, pour lui, la religion c'est fort important. Et pour moi aussi (Sara).

«Ces jeunes filles vivent alors cette situation comme une réelle mutilation qu'elles acceptent plus ou moins bien selon l'attachement à leurs parents. L'amour pour le père, qui se traduit souvent par le respect et l'admiration, les pousse à éviter le conflit et à essayer la négociation. Mais elles peuvent se heurter à la rigidité d'un père qui n'accepte aucun compromis et les contraint à adopter un projet de vie fort éloigné de celui dont elles rêvaient» (Guerroui, 1995, p.153).

Jamouille (2009) abonde dans ce sens en soulignant que: «quand elles supportent trop et trop tôt, des jeunes filles se défont de leurs propres aspirations. Ainsi, l'obligation de préserver l'honneur de la famille peut se transformer en horreur intime. Elles souffrent de solitude et d'attaques de culpabilité» (Jamouille, 2009).

Cette situation, qui les place dans des positions inconfortables, est cause de mésententes et parfois de conflits graves qui peuvent amener la fille à choisir la fugue et même, dans certains cas, la solution extrême, le suicide.

Mais la souffrance n'est pas une fatalité. Les filles développent des ressources internes et externes face à ces situations et dessinent de nouvelles trajectoires. Elles parviennent à développer des postures alternatives. Une sorte de troisième voie, plus nuancée, multiple, s'éloignant ainsi du critère d'endogamie sans tomber dans le piège de l'orientalisme et de l'idéalisation de l'homme *non maghrébin*, tel un chevalier blanc.

L'ouverture vers des unions exogames commence également à s'élaborer dans l'esprit des plus jeunes générations. Lors d'un focus, réalisé dans le cadre d'une recherche sur la jeunesse de Molenbeek, avec des jeunes filles et garçons entre 13 et 18 ans, nombreux sont ceux/celles qui élaboraient une parole d'ouverture aux unions exogames tout en étant conscientes des difficultés qu'ils et elles auraient à affronter: l'opposition familiale, la peur de perdre son identité ou encore le rejet.

Si dans le monde il y a plusieurs cultures, c'est pour ne pas rester enfermé. Donc oui, moi je pourrais épouser une fille non musulmane. Mais il faudrait que mes parents soient d'accord. Parce que s'ils ne sont pas d'accord, il n'y pas de mariage. Mais si ça arrive, j'essaierais de convaincre mes parents. Mais il y a des parents qui disent "tu n'es plus mon enfant". Moi, je trouve ça excessif. Mais ils sont moins ouverts que nous, nos parents. Pour eux, on est marocain, musulman donc c'est logique qu'on choisisse un musulman et un marocain. Mais si elle ou il se sent heureuse pourquoi l'interdire? (Témoignage de Reda lors du focus groupe).

La virginité, un capital féminin

Bien qu'elle suscite énormément de craintes et de contrôle, la virginité avant le mariage est un principe que mes interlocutrices souhaitent respecter. Elle incarne à leurs yeux, l'honneur et le respect.

C'est très important. Il n'y a pas de rapport avant le mariage. Une femme, elle perd le bijou qu'elle a en elle. C'est mon choix. C'est dans mes coutumes, ma foi. Pourquoi donner son corps à n'importe qui? C'est la barrière à ne pas dépasser. Si la fille n'est pas vierge, le garçon aura plus de mal à se marier avec. Je me sentirais salie si jamais je le faisais avant» (Lina).
«Mes parents veulent que je reste vierge jusqu'au mariage. Mais moi, je le veux aussi. Même si c'est vrai qu'on a des pulsions. En fait, je n'ai jamais pensé faire ça avant le mariage. Mais je n'y pense pas au mariage pour le moment. Je ne sais pas trop pourquoi, c'est comme ça. Je crois que c'est des sujets tabous (Amina).

Cet attachement à la virginité, revendiqué par les deux sexes, montre qu'actuellement encore, ce dernier reste le symbole de pureté par excellence (Lacoste-Dujardin, 1995, p 56).

Bien que ce soit autour de cette question que se cristallise une bonne partie des difficultés que rencontrent les jeunes filles d'origine maghrébine, l'envie de le transmettre perdure au sein de la communauté. Pourtant, c'est bien parce que l'on redoute qu'une relation sexuelle avec un garçon puisse avoir lieu que la surveillance des filles s'organise.

Dès lors, soulever la question et le tabou de la virginité est, à mon sens, une condition sine qua non pour permettre à ses filles de vivre librement, sans le poids du déshonneur.

Pour comprendre, retenons que l'imaginaire autour de la virginité en islam, comme chez les chrétiens, contribue encore à faire de la vierge l'idéal féminin. «Cette idéologie est importante car les jeunes filles présentent cette valeur comme une supériorité identitaire, une plus-value distinctive» (Guerroui, 1997).

La virginité jusqu'au mariage reste donc un principe fondamental pour les jeunes issues de l'immigration. Et même les parents les plus permissifs s'attacheront dans ce domaine à ce que leur fille ait un comportement exemplaire.

La crainte de la perte de la virginité va amener à un contrôle du comportement sexuel de l'adolescente. De ce fait, une conduite sexuelle en adéquation avec celle préconisée par la culture sera inculquée. «La pudeur sera l'une des qualités qui lui sera demandée. Très tôt, par toute une série de recommandations et d'interdits, elle intériorisera les gestes, les attitudes, les paroles conformes à ce que l'on attend d'elle et tout écart dans sa conduite sera sanctionné physiquement ou moralement» (Manço, 2007).

La perte de la virginité constitue donc encore une transgression majeure «qui fait radicalement sortir les femmes de la catégorie des femmes *honnêtes* et *vertueuses*, celle que l'on peut épouser» (Charpentier, 2010). Et aujourd'hui encore, le fait de *certifier un hymen intact* demeure un capital féminin essentiel sur le marché matrimonial.

Dans ce contexte, les relations amicales ou amoureuses sont compliquées. Et si les fréquentations masculines des jeunes filles sont si problématiques pour les parents, c'est avant tout parce qu'on les soupçonne de ne pouvoir exister sans risques de relations sexuelles. Les jeunes filles sont donc conscientes que

la perte de l'hymen sera sanctionnée sévèrement. Ces relations filles-garçons peuvent dès lors être source de conflits entre les parents et les jeunes filles.

Ceci étant dit et bien que les trois filles rencontrées évoquent le désir de rester vierge, des auteurs expliquent néanmoins que l'activité sexuelle est bien présente au sein des filles de la communauté. Dans leur enquête, Kebabza & Welzer-Land (2003) relatent que «plus de la moitié des jeunes femmes rencontrées ont une vie sexuelle active (avec ou sans pénétration), même si elle n'est pas verbalisée, la sexualité existe de manière souterraine». Elle rappelle par ailleurs que nous sommes dans la culture du secret, où tout ce qui n'est pas visible n'a pas d'existence *officielle* (Kebabza & Welzer-Land, 2003, p.51).

Virginité et rapports de sexes

Pour la sociologue, Naaman Guessous (2000), la question de la virginité est avant tout culturelle et sociale avant d'être religieuse et elle cristallise à elle seule les enjeux liés aux rapports sociaux de sexe. La virginité «constitue l'un des aspects de la socialisation féminine de la sexualité et, plus spécifiquement, du contrôle social de la sexualité» (Naaman Guessous, 2000).

Pour soulever ce tabou, il convient également de comprendre ce qui se joue autour de la virginité. Il est impératif de le relever, cette obligation de virginité concerne avant tout les filles. Or, sur le plan strictement religieux, l'interdiction s'applique bien aux deux sexes et ne relève pas d'une condition sine qua non pour une union conjugale. On assiste donc suivant El Bouga (2017) à une inégalité de traitement au sein de la communauté maghrébine, très éloignée de la visée coranique d'égalité.

La question de la pureté masculine quant à elle est rarement envisagée voir stigmatisée dans certains milieux. Dans ce sens, elle contribue à l'édification de la virilité.

A contrario, donc, la nécessité d'être sexuellement à la hauteur du rôle viril constitue ainsi une autre forme de violence symbolique qui peut peser lourdement sur les jeunes garçons (Naamen Guessous, 1987).

Il est à noter que cette dernière apparaît comme illicite lorsqu'elle se déroule en dehors du cadre conjugal. C'est pourquoi, Bourdieu (1998), précise à quel point l'intime, est ici, éminemment politique en ce qu'il incarne les relations

socio-historiquement construites entre hommes et femmes, assurant la reproduction de la domination masculine.

La virginité un enjeu interethnique?

Tersigni (2001) propose une autre porte d'entrée pour éclairer le phénomène et nous invite à rester vigilant quant au regard porté sur ces jeunes filles. Pour elle, la question de la virginité et de l'honneur dépasse l'explication culturelle et sociale. Elle précise qu'il existe autant d'honneur que de familles selon les acteurs sociaux en présence et le moment générationnel. La question de la virginité et du contrôle des filles n'est donc pas vécue de la même manière dans toutes les familles d'origine maghrébine. Enfin, quand la référence à l'islam est invoquée, là aussi elle peut recouvrir un nombre infini d'interprétations contradictoires.

Ce que nous dit l'auteur, c'est que «la virginité et l'honneur familial sont manipulables et manipulés face au regard d'autrui et les valeurs et les normes varient selon les acteurs sociaux qui interagissent» (Tersigni, 2001). L'honneur nous dit-elle «n'existe pas en dehors des contextes historiques et des réalités sociales» (Tersigni, 2001). Il n'est donc pas figé, immuable, intemporel. Il n'est pas non plus une donnée culturelle ou une seconde nature. Il serait plutôt une notion déterminante dans l'analyse des individus et principalement des groupes. Et, en situation interculturelle, l'honneur est sujet à des négociations et aménagements en fonction des enjeux sociopolitiques du moment dans la société d'accueil.

L'auteur nous invite donc, un temps, à sortir de la conception de la pudeur, de la pureté et de la honte pour poser un regard nouveau, celui du jeu interethnique. Selon elle: «si, en France, à pu se créer l'obsession de l'hymen intact à tout prix avant le mariage, c'est parce que cet élément a été saisi comme type de la maghrébinité assignée, puis stigmatisé et ensuite réinvesti comme emblème identitaire des minoritaires» (Tersigni, 2001).

Ce point de vue évoque le rapport à l'altérité et replace, comme évoqué plus haut, la question de la sexualité dans un enjeu majeur, celui de l'identité. L'auteure précise d'ailleurs qu'il s'agit d'une altérité imposée puis valorisée. Elle replace également la question dans l'histoire coloniale où la question des femmes a représenté un enjeu réel et symbolique dans les relations entre la métropole et l'Afrique du Nord.

Elle pose donc le postulat suivant: «C'est parce que le regard colonial s'est focalisé sur l'oppression des femmes, en faisant un des principaux caractères de la maghrébinité, que le sentiment d'appartenance s'est ensuite cristallisé autour de lui» (Tersigni, 2001).

Cette situation serait donc le résultat d'un conflit colonial qui continue à se régler selon des dynamiques interethniques. L'auteur lie donc ici, l'intime au politique et resitue l'histoire de ces femmes dans un processus migratoire évolutif et s'éloigne donc de la perspective culturaliste.

Virginité et transmission intergénérationnelle

Halima Hamdane dans son livre «laissez-moi parler» (2006) parle d'une aliénation transmise par les femmes, principalement les mères. Autour de la virginité se joue la question de la transmission aux générations futures, et en l'occurrence dans ce cas, aux filles, des mêmes impératifs issus des traditions patriarcales (et non pas religieuses). Et donc de la transmission des souffrances et des tabous.

A ce stade, il convient de mentionner qu'à travers la question de la virginité se joue la question du contrôle social du corps de la femme et de sa libre disposition. Cet enjeu dépasse la question des filles maghrébines et s'inscrit dans une lutte plus large au cœur du mouvement féministe.

Dès lors, bien que certaines filles souhaitent préserver leur virginité, il semble évident que la posture la plus idéale soit celle d'un choix conscient fait par les jeunes filles elles-mêmes.

Sortir donc la question de la virginité du contrôle social exercé sur les filles semble être une piste intéressante. À noter que celles qui oseront prendre la parole, autour de cette question, seront accusées d'endosser et de diffuser les stéréotypes occidentaux.

De l'intime au politique: Sortir de la honte et se solidariser

Selon Cyrulnik (2012), le sentiment de honte renvoie inévitablement à la question de l'honneur et du déshonneur que peuvent ressentir ces jeunes filles face à ces situations qui les conduisent *in fine* au rejet. La honte est comme un poison de l'âme, un anti-résilience qui empêche la reconstruction personnelle et la reprise d'un chemin de vie.

Le silence dans lequel s'emmurent ou se cachent certaines jeunes filles est donc bien le signe d'une souffrance intime *impossible à dire*. Dans ce sens, se taire relève d'une stratégie de défense, une sorte de *carapace qui permet de préserver son intégrité*. Selon Cyrulnik (2012), on peut à la fois *mourir de dire* comme *souffrir de ne rien dire*. Dès lors, certaines jeunes filles sont prises dans une tension difficile à tenir. Car, même si certaines souhaitent parler, pousser les barrières, elles savent que cela comporte des risques, notamment celui de rompre le lien familial. C'est ce qui arrive le plus souvent à ces jeunes filles lorsque les secrets de vie intime sont révélés ou lorsque des choix de vie personnels sont affirmés.

Situer le travail de reconstruction dans ce lieu complexe où *tout n'est pas à dire*, mais où *il importe de pouvoir se raconter* est un levier pour ces jeunes filles. Ce curseur permet de situer où en sont les jeunes filles dans l'épreuve vécue. Sont-elles capables de *raconter* ou se cachent-elles encore? Comment se cachent-elles? Quelle est la forme que prend cette honte? Celle de la compensation imaginaire? Du repli? Du mensonge? Comment les aider à sortir de la honte?

Sortir de l'isolement, des logiques de silences et de culpabilisation sont des ouvertures. Donner du sens, s'exprimer, mentaliser sont des réponses potentielles que l'auteur souligne pour soutenir des postures de résilience. Cependant, les dimensions collective et interculturelle qui poussent ces filles à ressentir de la honte ne doivent pas être négligées. Il n'y a pas de ressenti de honte sans le regard de l'autre. Le regard que porte la société et la communauté sur les relations extraconjugales, sur le mariage mixte, sur les filles et les femmes en général doit également évoluer. Des auteure.s comme Leila Slimani ou encore l'illustratrice, Zainab Fasik, soulèvent la question de la honte, *la H'chouma* en arabe et expliquent que cette dernière est véhiculée dans les foyers et incorporée dès la petite enfance. Dès lors, aider ces jeunes filles à sortir de la honte passe également par un travail *collectif* de sensibilisation et une mobilisation de la société civile.

Solidariser les femmes semble être un chemin à emprunter, un mouvement qui regrouperait des femmes plurielles. Une sorte de solidarité suivant la conception de bell Hooks, qui ne relève pas uniquement de la prise de conscience d'une position objective commune, mais d'une transformation à opérer, de cause à constituer (Farrarese, 2012).

Avec, un impératif pour bell Hooks, celui du dépassement de l'expérience commune de la souffrance et de l'oppression pour que la condition victimaire universelle et l'engagement politique soit le fondement de cette solidarité.

Il importe de laisser ce travail aux femmes. Car «lutter pour son corps, sa santé et sa socialisation constitue le propre du sujet et non de victime» (Agier 2003, cité par (Lorraine Gerstmans, 2021, p71).

Susciter le *pouvoir dire*, le *pouvoir agir*, le *pouvoir se raconter*, le *pouvoir se croire capable de* sont par ailleurs quatre principes d'action qui participent au sentiment de dignité et de légitimité.

Mise en perspective et conclusion

Cerner la diversité des parcours et des identités est une donnée *sine qua non* pour comprendre les trajectoires de vie des femmes descendantes d'immigrés maghrébins. S'intéresser aux jeunes femmes maghrébines, c'est comprendre que l'on peut être à la fois femme indépendante occupant des postes à responsabilités tout en continuant, dans la sphère privée, à vivre des contradictions et des contraintes. Tout réside donc bien dans une complexité en mouvement et non pas dans des images figées et clivantes. C'est pourquoi il importe de comprendre l'importance du regard porté sur ces jeunes filles, un regard teinté de nuance et de bienveillance, et d'éviter ainsi de tomber dans le piège de l'ethnisation les confinant uniquement à la sphère culturelle. «L'enjeu est donc de substituer aux images qui oscillent entre misérabilisme et exotisme une image plus nuancée et plus complexe» (Kebabza & Welzer-Lang, 2003, p.23).

Sans oublier que l'identité n'est jamais figée Kaufmann (2004), et que nous n'avons pas une seule histoire mais mille histoires, enchevêtrées en nous et contradictoires.

L'identité est hybride, complexe et nouvelle. Cette particularité se traduit, par exemple, à travers les nouvelles tendances de mode, de voiles et d'entreprenariat chez ces femmes. De nouvelles formes d'appropriation de la religion, du féminisme et de l'espace social sont en train d'apparaître. Dès lors, loin d'être des victimes, elles sont porteuses d'une force créatrice de changement. On ne compte d'ailleurs plus les collectifs de femmes musulmanes qui naissent. Elles occupent aujourd'hui l'espace public et réfléchissent à de

nouvelles conceptions d'être femmes, belges d'origine maghrébine, musulmanes et métissées. La création d'espaces de rencontre et de discussion, en vue de penser et de mobiliser ces ressources, est donc à encourager pour que continuent de s'élaborer une parole de femmes et une amorce de changement.

Il semble également important de comprendre que le nœud se situe dans la difficulté de ces jeunes filles à «assumer ce double ancrage, considérer ce double enracinement comme un enrichissement et non comme un handicap» (Guerroui, 1997, p.159).

Au-delà de l'identité et des traces laissées par l'exil, il importe de souligner que ces femmes ne sont pas uniquement le produit de l'histoire migratoire de leurs parents. L'idée que j'avance est que, face à cette construction identitaire, les femmes ne sont pas égales et que ce seront les plus précarisées d'entre-elles qui auront le plus de difficultés à dessiner une trajectoire de vie. Et donc, qu'au-delà de l'appartenance culturelle, la force des caractères, les conditions d'existence sociale et économique, la santé mentale mais aussi l'histoire migratoire vont jouer un rôle prépondérant dans la manière dont les femmes vont mettre en place soit des stratégies d'ouverture, soit des stratégies de repli. Je crois donc que toutes ces composantes et caractéristiques vont jouer un rôle important dans leur capacité à rebondir et d'être résilientes face aux épreuves.

Il semble important d'ouvrir également une parenthèse sur une amorce de changement qui passe par le religieux. Pour ce faire, une réflexion autour d'une spiritualité est à préconiser: Une spiritualité décomplexée qui n'hésite pas à aborder les tabous, notamment autour des relations amoureuses, de la sexualité et des choix de vie personnels. Je suis convaincue que ce travail peut être réalisé par les femmes et pour les femmes. Citons par ailleurs le travail déjà réalisé par des auteures telles que Fatima Mernissi ou Asma Lamrabet qui entreprennent un travail de déconstruction de la lecture «patriarcale et archaïque en vue de retrouver l'essence même du message divin» (El Bouga, 2017, p.175). Il s'agit également de promouvoir un islam pluriel. Pour ce faire, un travail de réflexion qui permettrait la reconnaissance de chacun.e, dans son individualité, quels que soient ses choix de vie, est à préconiser. Pour y parvenir, il semble important d'avoir une réflexion autour du jugement communautaire en vue de promouvoir une spiritualité dégagée du regard de la communauté. C'est-à-dire plus libre.

Convaincue que les solutions se trouvent dans les interstices et afin de ne pas les déposséder de tout pouvoir, voire de les infantiliser, il convient aussi d'éviter les actions de type interventionniste. Pour les plus fragilisées d'entre elles, l'ouverture d'espaces d'écoute et d'accueil par des professionnels est utile. Un accueil détaché de tout jugement et dans l'acceptation inconditionnelle de la personne. Car, dans ces parcours jalonnés d'obstacles et de sources de souffrances personnelles - parfois indicibles-, la résilience est au cœur de la démarche. Le travail collectif semble aussi primordial pour espérer faire avancer les mœurs. Un véritable travail collaboratif doit pouvoir être réalisé avec les différents partenaires de la société civile, du religieux, de l'école, en passant par les organismes externes en vue de soutenir les parents dans l'éducation juste et équitable pour chaque fille et chaque garçon de la famille.

Entre traumatisme et résilience, il n'y a parfois qu'un pas. Il semble donc évident, dans ce contexte, de parler de cette capacité de résilience que portent en elles ces jeunes femmes.

La question ici est de savoir comment soutenir les jeunes filles en situation de souffrance. Comment les accompagner dans ces processus identitaires? Il ne faut jamais perdre de vue que la souffrance peut être la source d'une force créatrice et il semble utile de s'interroger sur les éléments et conditions favorisant son éclosion.

Envisager la création d'espaces thérapeutiques me paraît pertinent. A l'image de ce qui peut se faire dans d'autres communautés, la création d'espaces de soin et de reconstruction de soi, d'appropriation du corps par les femmes elles-mêmes, semble important. Encore faut-il que ces femmes franchissent les tabous et osent prendre position face à cette problématique. Ces pistes envisagées imposent donc de sortir des logiques de silence et du ressenti de honte. Le travail sera long mais il mérite que l'on s'y attarde. Ceci nous semble d'autant plus important que les enjeux et défis de la deuxième et troisième génération se situent principalement dans la sphère privée où elles ne cessent de surmonter des obstacles autour de la libre disposition du corps. Selon Lacoste-Dujardin (1995), la question qui se pose est de savoir s'il est envisageable, pour elles, de transgresser les règles sans remords, culpabilité et risque. Pour ce faire, il est important d'insister sur la mise en mots de la souffrance afin qu'elle s'érige en pouvoir et enclenche un processus de guérison, de changement et donc de résilience.

Pour conclure, à travers le prisme des filles issues de l'immigration maghrébine, nous avons mis en avant la complexité des logiques identitaires, des tirailllements et des stratégies de liberté. Il semble important de souligner que ces processus ne sont pas l'apanage des filles descendantes d'immigrés maghrébins et que, sous d'autres aspects, ils s'apparentent à ce qui se joue dans d'autres sphères, principalement là où des individus rencontrent des situations de vulnérabilité.

bibliographie

- S. Beaud S. et F.Weber, *Guide de l'enquête de terrain*, La Découverte, Paris, 2003.
- C. Camilleri, La culture et l'identité: Champ notionnel et devenir, in C. Camilleri et M. Cohen -Emerique (dir), *Choc de cultures. Concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, L'Harmattan, Paris, 1989, pp. 21-73.
- R. Castel, La discrimination négative. Le déficit de citoyenneté des jeunes de banlieue, *Annales. Histoire, Sciences Sociales* n°4 61 e années, 2006, pp. 777-808.
- H.Chauchat & K. Boudarse, Transition personnelle chez des adolescentes musulmanes vivant en France: Du choc entre deux univers symboliques. *Connexions*, n° 76, 2001, pp. 95-104.
- I. Charpentier, *Virginité des filles et rapports sociaux de sexe dans quelques récits d'écrivaines marocaines contemporaines*, Genre, sexualité & société [Online], 3 | Printemps 2010.
- M. Cohen-Emerique, *Pour une approche interculturelle en travail social: Théories et pratiques*, Presses de l'EHESP, Rennes, 2011.
- B. Cyrulnik, *Mourir de dire la honte*, Poche Odile Jacob, 2012.
- J. de Villers, *Arrête de me dire que je suis marocain! Une émancipation difficile*, Université libre de Bruxelles, 2011.
- M. Dupont, La sororité n'est-elle qu'une fraternité au féminin? *Journal Le Monde*, 04 mars 2020.
- N. El Bouga & V. Gairm, *La sexualité dévoilée. Sexologue, féministe et musulmane*. Edition Grasset, 2017.
- J. Favret-Saada, *Désorceler*, Paris, Éditions de l'Olivier, coll. «Penser/Rêver», 2009.
- E. Ferrarese, bell hooks et le politique. La lutte, la souffrance et l'amour, *Cahiers du Genre* n°52, 2012.
- Z. Guerroui, L'adolescente d'origine maghrébine en France: quels choix identificatoires, *Spirale-Revue de recherche en éducation* n°20, 1997, pp 147-161.
- H. Hamdane, *Laissez-moi parler*, Le grand souffle, 2006.
- P. Jamouille, *Fragments d'intime. Amours, corps et solitudes aux marges urbaines*, La Découverte, coll. « Alternatives sociales », Paris, 2009.
- H. Kebabza & D. Welzer-Lang, *Jeunes filles et garçons des quartiers. Une approche des injonctions de genre*, Rapport réalisé avec le soutien de la Délégation Interministérielle à la Ville et la Mission de Recherche Droit et Justice, 2003.
- J-C. Kaufmann, 2004, Identités, *la bombe à retardement*, Nouvelle Edition, 2015.
- C. Lacoste-Dujardin, N. Sekik, *Les jeunes filles issues de l'immigration maghrébines: une problématique spécifique. Rapport final*, en collaboration avec Baya Boualem et Saloua Ben Abda, juin 1995.
- S. Lahdily, *Molenbeek, photographie d'une ville et d'une jeunesse*, Article universitaire, Certificat universitaire en santé mentale en contexte social, UCL-Le Meridien, 2015.
- A. Manço, L. Es Safi, N. Bak, Adolescentes musulmanes: dissonance culturelle et négociation des valeurs, in *journal du droit des jeunes* n°201, 2001.
- D. Perrisse, D. Cohen, Suicide des jeunes: un pont sur les facteurs de risque, *Le carnet psy* n° 8, 2003.
- A. Qribi, *La femme d'origine maghrébine en immigration. Dynamique identitaires, genre et personnalisation*, Les cahiers du CERFEE, 2017.
- E. Santelli, Immigrés et descendants d'immigrés entre ressemblances et spécificités; les dangers des amalgames. Centre d'information et d'études sur les migrations internationales, in *Migrations Société* 2007/3 N° 111-112 |, 2007, p 189-200.
- S.Tersigni, La virginité des filles et l'honneur maghrébin dans le contexte français, in *Hommes et Migrations* n°1232, Juillet-août 2001, pp. 34-40.
- M.Verhoeven. Identités complexes et espaces publics contemporains: trajectoires scolaires et biographiques de jeunes Belges et Anglais d'origine immigrées, *Lien social et politiques* n° 53 Identité: attractions et pièges, 2005, pp105-115.

J. Mazzochetti, Victime ou «Wonder women»? Parcours de femmes en mouvement, in X .Briké et J .Mazzochetti, *Exils au féminin Conditions singulières et détermination*, L'Harmattan Academia, 2021.

Cet article en ligne est édité par Travailler le social asbl

ont collaboré à cet article

Soumia Lahdily et Marc Chambeau

rédaction et administration

2 rue Taravisée - 5031 Grand-Leez - Belgique | travailler-le-social.be

éditeur responsable

Marc Chambeau, Marina Cox, Brigitte Delforge, Nathalie Gérard, Bénédicte Legrand, Bénédicte Roy et Dominique Simon

secrétariat de rédaction

René Beaulieu, Xavier Briké, Marc Chambeau, Isabelle Lacourt, Bénédicte Legrand, Anne Rakovsky

conception et réalisation graphique

Marina Cox et Dominique Simon

© Travailler le social asbl, 2022

être une fille ma-
ghrebine et/ou
musulmane au-
jourd'hui, c'est se
construire à par-
tir de référents
multiples: religion,
éducation, pas-
sion, culture. C'est
faire preuve de
résistance, vivre
des souffrances et
tenter de se rea-
liser. S'intéresser
à ces jeunes filles,
c'est comprendre
qu'elles procèdent
à des choix iden-
tificatoires en pui-
sant dans deux