

# *D*iversités et *C*itoyennetés

## *La Lettre de l'IRFAM*

*Institut de Recherche, Formation et Actions sur les Migrations*

N° 14  
II/2008

### **MUSULMANES ISSUES DE L'IMMIGRATION : IDENTITES ET EMPLOI**

IRFAM-Secrétariat : Juan Pardo Garcia  
17 Rue Agimont 4000 Liège - Belgique  
T. +32 (0)4 221 49 89 F. +32 (0)4 221 49 87  
info@irfam.org - www.irfam.org



### *Sommaire*

- **Eduquer des jeunes filles dans les communautés musulmanes en Belgique : voix des parents et des acteurs.** A. Manço, E. Ludik, E. Ermis, F. Freyens (\*)  
p. 2
- **Structuration identitaire des jeunes musulmanes issues de l'immigration en France.** T. Roche, P. G. Coslin (\*)  
p. 18
- **Populations musulmanes de Belgique et la stratification du marché du travail : la situation des femmes.** U. Manço  
p. 28
- **Discriminations et violences envers les femmes immigrées sur le marché du travail : évaluation des réponses juridiques françaises.** G. Yildirim  
p. 37

(\*) Versions légèrement modifiées des textes publiés dans M. Vatz-Laaroussi et al., *Familles migrantes au gré des ruptures : tisser la transmission*, Lyon, L'interdisciplinaire, 2008.

## Eduquer des jeunes filles dans les communautés musulmanes en Belgique : voix des parents et des acteurs

Altay Manço, Eva Ludik, Elveda Ermis, Françoise Freyens  
Institut de Recherche, Formation et Action sur les Migrations (IRFAM)

En l'absence d'une littérature spécifique sur la problématique de la parenté en immigration (Galand, 2002, 35), la recherche présente repose sur une démarche qualitative ayant pour objectif de dégager des mécanismes psychosociaux saillants. On cherche à développer une compréhension des phénomènes de ruptures et de tensions parents-enfants en contexte migratoire, au départ de données relatives à des histoires de vie. Celles-ci sont à mettre en rapport avec la théorie de la « paradoxalité » des conduites identitaires et le modèle de gestion des conflits culturels par le déploiement des « compétences interculturelles » (Manço A., 2002).

Une des caractéristiques essentielles de l'approche qualitative réside dans le fait que le chercheur (ou la chercheuse) étudie un contexte écologique dans lequel évoluent des personnes, ainsi que le passé de ces dernières. Les sujets ou les groupes ne sont dès lors pas réduits à des variables, mais sont, au contraire, considérés comme des « tout ». Le chercheur est attentif à l'effet que lui-même produit sur les personnes qu'il observe en participant à une part de leur vie. Cet effet d'interaction entre le chercheur et le témoin, ainsi qu'entre le témoin et ses proches, ne peut être éliminé ; au contraire, il doit être pris en compte lors de l'interprétation des données. Le chercheur s'attarde ainsi à découvrir le sens, la dynamique et les processus des actes et des événements relevés. L'observation participante privilégie ainsi l'intersubjectivité, c'est-à-dire la prise en considération des significations que les acteurs engagés (y compris le chercheur) attribuent à leurs actes. L'interdépendance entre observateur et observé est prise en compte, analysée et exploitée. Cela implique pour le chercheur une connaissance approfondie du contexte dans lequel se déroule l'étude, la tenue systématique d'un cahier de bord, l'élaboration et l'utilisation de théories permettant une lecture plus distanciée des événements. L'entretien non directif est défini comme un échange centré sur la personne qui pourra être décodé sur la base du contenu manifeste et du contenu latent. Toutefois, son objectif est limité et l'intérêt circonscrit à un domaine particulier induit par la consigne. Mais le sujet, lui-même, peut déborder sur des souvenirs d'enfance, des histoires personnelles et familiales, etc. Ainsi, l'interaction des personnes et des idées est privilégiée. Ce type d'entretiens apparaît comme un moyen efficace de clarifier des comportements, des phases critiques de la vie, en repérant, classifiant les problèmes, les systèmes de valeurs, les états émotionnels, etc. L'entretien repose, sur une écoute active, afin de comprendre le sujet dans son contexte propre, dans sa singularité et son historicité : dans le cadre de la présente étude, les mères et les pères musulmans sont rencontrés dans leur foyer ou dans des espaces qui leur sont familiers. Les professionnels du social et du domaine de la santé mentale sont rencontrés dans le cadre de leurs activités professionnelles. Il s'agit d'une démarche de conversation libre qui veille à recueillir des données personnelles et groupales. Le chercheur doit guider la personne interviewée vers les voies susceptibles de fournir des informations sur les objectifs de la recherche ; des grilles d'entretien l'y aident. Celles-ci, spécifique à chaque catégorie de sujets (pères, mères et professionnels) tentent de retracer :

1. Les relations parents/fille, les relations dans la fratrie ;
2. Les principes et les difficultés de l'éducation des jeunes filles en comparaison à ceux des garçons ;
3. Les implications religieuses et culturelles en contexte migratoire ;
4. Le devenir scolaire ;
5. Le devenir professionnel ;
6. Le devenir familial et la question du mariage.

Préalablement à l'entretien, les participants sont informés de l'identité de l'enquêtrice<sup>1</sup>, de la procédure de l'interview et de la destination finale des informations à recueillir (garantie de l'anonymat pour les parents). L'observation porte sur le mode de fonctionnement de l'éducation familiale dans les familles musulmanes immigrées : on souhaite bénéficier de l'expérience positive, des compétences éducatives, mais également noter les difficultés que les parents ont pu rencontrer. Les parents sont rencontrés directement soit individuellement soit (dans le cas des mères) en groupe. L'avis des éducateurs professionnels et des psychothérapeutes est une source d'information complémentaire, indirecte et systématisée sur les mêmes objets. Les rencontres s'accompagnent d'une prise de notes qui sont remises au net immédiatement après l'entrevue. Les entretiens avec les professionnels sont enregistrés et retranscrits intégralement. Les professionnels relisent leur interview. L'analyse collective de ce corpus implique l'ensemble de l'équipe. L'analyse du contenu est systématique et catégorise les propos selon les thématiques de l'étude, ainsi que celles apparues importantes aux yeux des sujets. Les répétitions, les contradictions, les convergences, les points de rupture, etc. sont soulignés à travers chaque récit, mais également en comparant les récits entre eux selon des clés de classification : âge, sexe, statut socioprofessionnel, etc. La confrontation à la littérature existante introduit une possibilité de validation, de relativisation ou de généralisation. Le rapport est soumis en primeur à plusieurs lecteurs pour critique. Ces derniers sont des spécialistes ou des acteurs sociaux de sexe féminin, extérieurs à l'équipe.

<sup>1</sup> Toutes les démarches de terrain furent menées par les membres féminins de l'équipe de recherche. Deux sur trois sont d'origine étrangère.

## **1. Devenir des jeunes filles en immigration : le point de vue des mères**

### **1.1. Rencontre de mères maghrébines en groupes d'alphabétisation**

Il fut d'abord procédé à l'identification des institutions susceptibles de travailler avec des mères maghrébines et turques dans la région de Liège. Dans un premier temps, l'animatrice d'un groupe d'apprentissage du français a été interviewée sur notre problématique. Un rendez-vous fut pris avec deux groupes composés essentiellement de mères de famille originaires du Maroc suivant des cours de français : un groupe avancé et un groupe débutant. La présentation du projet de recherche et l'explication de notre orientation aux mères de culture musulmane a permis de tendre vers une coopération.

Le groupe des « débutantes en français » était constitué de 8 femmes. Six d'entre elles sont d'origine berbère et deux arabophones. Toutes ces femmes sont mères de famille et appartiennent à la première génération immigrante. Soulignons d'emblée l'absence de qualification professionnelle pour la plupart des mères de ce groupe. Ce groupe pratique à peine la langue française ; c'est pourquoi la présence d'une traductrice a été nécessaire lors de la rencontre. Cette difficulté a fait perdre la spontanéité à la discussion et ne permettait pas d'analyser en profondeur les moments clés de l'échange. Elle est aussi symptomatique des limites de la coopération entre les mères et les spécialistes de l'éducation ou de la santé dans des contextes de crise, par exemple. Toutefois, des rencontres individuelles avec certaines participantes ont permis d'aller plus loin dans l'expression et la compréhension.

Le groupe des femmes « avancées en français » est constitué de 7 femmes marocaines berbères et de 5 femmes arabophones. La tranche d'âge varie entre 30 à 55 ans. Elles sont toutes sans profession et ont choisi d'exercer leur rôle de mère et de ménagère à plein temps. La majorité d'entre elles sont musulmanes pratiquantes et portent le foulard. Une des participantes enseigne la lecture du Coran, elle s'est vue investir par le groupe d'un rôle de « référence » en matière religieuse et morale durant nos rencontres. Ce groupe a fait l'objet de deux entrevues seulement : une des participantes s'est opposée à la prolongation des rencontres ne souhaitant pas évoquer plus la dimension privée de sa vie.

A l'issue de ces rencontres et d'une séance d'évaluation avec l'animatrice, nous avons dû constater la difficulté d'avancer davantage dans l'examen des questions relevant de l'éducation des jeunes filles en contexte migratoire. Les groupes sont trop larges et posent certains problèmes d'expression en français. Les membres des groupes rencontrés ont des difficultés à émettre leurs points de vue en tant qu'individus face à la présence d'autres femmes du même milieu. Il leur est difficile de partager leurs avis et éventuelles difficultés par rapport à une thématique (éducation des enfants) relevant entièrement de leur responsabilité et engageant leurs identité et fierté personnelles. Ainsi, dans le second groupe, sur les 12 femmes participantes, aucune n'avait rencontré la moindre difficulté éducative avec sa ou ses filles, dont certaines avaient plus de 21 ans au moment de l'étude. A chaque question, les participantes répétaient systématiquement « pas de problèmes ». Pratiquement aucune situation conflictuelle, voire évocation de cas personnel n'a pu être enregistrée. Le groupe a fait preuve de cohésion et s'est toujours exprimé en chœur. Une réponse collective et normative était donnée à chaque sollicitation, toujours en référence à l'islam, même si le thème abordé en l'occurrence n'avait rien de religieux.

Ainsi, nous avons demandé si elles seraient d'accord que leur fille se marie avec un homme qui n'est pas de leur nationalité. La plupart d'entre elles ont répondu : « Oui, s'il est musulman ». Ensuite, nous avons pris l'exemple d'une situation précise : celle d'une jeune fille arabe qui se mariait avec un Turc musulman. Il y a eu un moment de silence dans le groupe et ensuite une des mères a répliqué spontanément : « Non, pas un Turc. Les Turcs et les Arabes ont la religion en commun. Mais ils n'ont que cela en commun » ... Il est difficile pour ces femmes de parler de leurs vécus familiaux et aspirations devant les autres, proches et voisins. La stratégie de rencontres individuelles s'avère donc plus indiquée pour approcher l'objet de l'étude avec ce public<sup>2</sup>.

### **1.2. Rencontres individuelles de mères turques**

Le constat des difficultés des groupes « anonymes » a orienté les travaux vers des entretiens individuels auprès de sujets avec qui un contact personnalisé a pu être établi. La chercheuse, assistante sociale et criminologue, étant d'origine turque et ancienne habitante de Verviers, un échantillon de mères originaires de Turquie et vivant dans cette commune industrielle a été composé sans peine, par contacts interposés (échantillonnage « par grappe »)<sup>3</sup>. Cette démarche de proximité et la recherche de similarité ont été très efficaces et ont permis aux femmes rencontrées de délivrer quantité d'informations sur les thèmes à l'étude. Les mères rencontrées se sont d'emblée senties en confiance avec une femme parlant leur langue ; elles ont rapidement assimilé l'intérêt de cette étude pour l'ensemble de leur communauté. A plusieurs reprises l'interview a été menée avec le couple mère-fille permettant d'observer des échanges spontanés. La démarche nous montre la nécessité méthodologique pour les équipes d'intervenants socio-éducatifs de prévoir ce type de personnels et de stratégies ethnographiques dans l'abord de populations immigrées.

Le quartier populaire où vivent la plupart des Turcs de Verviers se situe à proximité du centre ville et comporte une artère commerçante centrale. Le quartier regroupe une série de petits commerces et des immeubles datant du début du

<sup>2</sup> Pourtant des rencontres collectives avec des jeunes filles sur les mêmes thématiques ont pu être menées à la satisfaction des chercheurs et participantes (Manço et al., 2001). Toutefois, là également des interviews individuelles complémentaires se sont avérées éclairantes dans certains cas.

<sup>3</sup> Les premières rencontres se sont effectuées à l'aide des connaissances personnelles de la chercheuse. Ensuite, celles-ci ont communiqué, au fur et à mesure, les coordonnées d'autres mères ayant des jeunes filles adolescentes ou pré-adultes. A chaque interview, une nouvelle adresse était obtenue. La série a été arrêtée quant les interviews devenaient redondantes.

siècle dont une quantité de maisons délabrées et laissées à l'abandon. L'artère principale est traversée par des voies secondaires dessinant de longues sinueuses allées comportant quelques ruelles et impasses. La population se compose, bien sûr de familles ouvrières autochtones, mais également de familles immigrées espagnoles, italiennes, grecques, marocaines et un important contingent de familles turques, résidant pour la plupart dans le quartier depuis plusieurs décennies et constituant le noyau de la population. Autour de ce noyau, vient s'ajouter une couche d'habitants en perpétuelle mouvance sur le plan résidentiel. Il s'agit de familles originaires de l'Afrique noire, de l'Europe de l'Est et du Proche-Orient. Ces familles se composent en grande partie de réfugiés politiques. Elles introduisent une nouvelle catégorie d'habitants en situation de pauvreté. Cette présence encourage le développement d'une vie communautaire intense. En effet, au fil des ans, la localité à forte population turque s'est ainsi organisée : réseaux d'entraide, associations diverses, commerces, cafés, mosquées, etc. Cette organisation communautaire locale rend possible une forte cohésion et un contrôle social qui porte ses effets en particulier sur la population féminine, pouvant freiner son insertion dans la vie sociale du pays d'accueil. La situation est donc propice au développement de mentalités conservatrices et à la préservation des « traditions ». L'appartenance religieuse est incontestablement un outil d'intégration communautaire pour l'immigration turque dans cette petite ville (Manço A. et U., 1992).

L'échantillon se compose de neuf mères originaires de Turquie (dont deux Kurdes). Ces familles sont toutes musulmanes. Parmi les deux familles kurdes, l'une est d'obédience chi'ite alévie, les autres sont sunnites hanéfites. L'échantillon compte trois femmes actives occupées dont une institutrice et une commerçante. Ces neuf femmes (de 38 à 49 ans) sont mères au total de 14 jeunes filles/femmes de 14 à 28 ans (moyenne de l'échantillon = plus de trois enfants des deux sexes par femme). Nées en Turquie, elles vivent en Belgique depuis plus de 20 ans (de 20 à 38 années de présence dans le pays), exception faite des femmes kurdes, réfugiées, installées à Verviers depuis 10 ans seulement. Six femmes sont arrivées en Belgique par le biais du mariage. Elles vivent avec leurs époux de la même origine et qui sont en général inoccupés (chômage, invalidité, pré-pension). Un père de famille est ouvrier et un autre gérant d'un snack. Une femme est veuve. Les conditions socio-économiques des familles rencontrées sont globalement assez précaires. Toutes les femmes se disent « musulmanes croyantes », mais trois d'entre elles affirment ne pas pratiquer leur religion. En revanche, les autres pratiquent à des degrés divers : ainsi, six mères sur neuf portent le foulard<sup>4</sup>. Cet échantillon apparaît à la fois diversifié et typique des réalités courantes vécues par des femmes immigrées turques en Belgique, même si, de taille réduite, il n'a aucune vocation représentative.

Les entretiens se sont tous déroulés au domicile des participantes. Chaque entretien a duré environ trois heures, y inclut, bien sûr, le temps imparti à l'accueil de l'enquêtrice en tant qu'invitée : thé, gâteaux, ... Une fois l'entretien terminé, la majorité des mères en ont profité pour poser spontanément des questions personnelles sur la situation familiale et professionnelle de la chercheuse. Elles ont également soulevé certains points plus précis ayant trait qui à la scolarité qui à la recherche d'emploi de leurs enfants. La situation personnelle de la chercheuse (études universitaires, vie professionnelle active, union « mixte » hors mariage, installation à la campagne, en dehors du quartier « turc », etc.) a servi d'élément de contraste permettant d'enrichir les interviews. L'analyse des entretiens a permis de dégager six thématiques abordées par l'ensemble des mères : les relations mères/filles ; les relations aux frères ; les rapports au pays d'origine ; les études des filles ; le mariage ; l'honneur familial et le contrôle communautaire.

### 1.2.1. Le rapport à la mère, les rôles de la mère

Lorsque l'on demande aux mères « qui a le rôle d'éducation à la maison ? », elles répondent toutes : « c'est moi ». On leur a donc demandé pourquoi. Elles ont également répondu toutes de la même manière : « *le père n'est pas souvent présent à la maison et de toute façon c'est la femme qui décide de tout ce qui se passe au foyer. Le mari a la charge de travailler et de ramener de l'argent* ». Les avis recueillis font apparaître une présence importante de la figure maternelle dans tous les thèmes abordés. Un fort contraste s'observe entre cette présence et l'absence de la figure paternelle. Que l'on traite de sexualité, de religion, de mariage, de scolarité, d'emploi, ... la référence à la mère est constante. La transmission, au sens large du terme, est assurée par les femmes.

Ces constats pour concordants qu'ils sont avec la littérature, soulignent également la grande responsabilité qu'incombe à la mère dans la tâche de la préservation de la jeune fille de toute déviance par rapport à ce qui est attendu d'elle par la norme culturelle. Bien entendu, cette tâche comprend, notamment, la préservation de la jeune fille de toute relation sexuelle hors mariage, l'orientation de l'adolescente vers un « mari acceptable », etc. La mère exerce ainsi le véritable contrôle sur la personne de sa fille en limitant ses sorties, en surveillant ses fréquentations, en portant attention à ses vêtements et à son maquillage, etc. (GERPA, 2000). Si les mères s'attribuent le pouvoir et les moyens d'un contrôle important sur les conduites et le devenir de leurs filles, celles-ci affirment pourtant craindre davantage leur père que leur mère, en qui elles voient plutôt une alliée (Manço, Es Safi et Bak, 2001). On perçoit ici un des fondements du système familial où le contrôle et les limitations sur les filles sont imposés par les mères, mais au nom d'une normativité qui se réclame d'une tradition patriarcale. Les mères sont à la fois les exécutantes et les responsables de cette éducation : elles

---

<sup>4</sup>Les femmes rencontrées semblent porter le foulard plus par habitude que par croyance : la plupart des mères de l'échantillon le portent comme un bandana, laissant apparaître çà et là leurs cheveux. Toutefois, des différences importantes sont perceptibles dans le quotidien des familles (travail de la femme, tenue vestimentaire, décoration du logis, ...), certaines familles apparaissant d'emblée plus proches des habitudes ordinairement observées par les familles belges. Mme G : « *Une fois, j'avais habillé ma fille qui avait seulement 10 ans avec une jupe qui lui arrivait juste au-dessus du genou. Elle est revenue en pleurant à la maison en disant que ses amies turques de son âge lui avaient dit que c'était un péché de mettre une jupe si courte et qu'elle allait brûler en enfer. Depuis, ma fille a plus de copines belges que turques. Les Turcs d'ici vivent comme dans la culture arabe. Leur manière d'agir est la même que les Arabes. Le fait par exemple de dire que c'est un péché à chaque fois qu'on fait quelque chose. Ou bien de se couvrir de la tête au pied. Tous ses comportements ne sont pas propres à notre culture. Les gens mélangent culture et religion ...* » (traduit du turc).

doivent donc à la fois contrôler et « couvrir » en cas d'entorse aux règles, car elles risquent elles-mêmes le blâme. Il n'est dès lors pas étonnant que les enquêtes auprès des jeunes filles mesurent l'importance des mères, même analphabètes, pour des filles d'immigrants scolarisées en Europe (Manço A., 2002). On apprécie, dans la même mesure, le surcroît de difficultés et les risques que doivent épauler des jeunes filles issues de l'immigration dont la mère se montre peu capable de jouer ce rôle exigeant d'arbitre entre l'autorité masculine traditionnelle et les aspirations des jeunes (GERPA, 2000).

D'ordinaire, la mère a donc une influence capitale dans la gestion des tensions intrafamiliales : elle propose, dissuade et persuade ; elle peut faire changer le père d'avis ou encore punir la jeune fille. En cas de crise, la mère a une très grande responsabilité dans le conflit. Le père n'étant pas souvent présent à la maison, il n'a bien souvent qu'une seule version de la situation qui lui est transmise par sa femme. Six mères parmi les neuf rencontrées ont précisé qu'elles étaient plus « strictes » que leurs maris dans les décisions concernant leurs filles : « *Mon mari est plus 'cool' que moi, si cela ne tenait qu'à lui, mes filles seraient plus libres !* ». Ce constat est contraire aux croyances largement rependues parmi l'opinion publique occidentale ou encore au sein des groupes professionnels tels que les enseignants, les travailleurs sociaux, etc. Les femmes des communautés musulmanes disposent de pouvoirs et de moyens d'actions importantes au sein de leur famille. Ignorer ces réalités est non seulement faire preuve d'un déni sexiste et ethnocentrique à leur égard, mais risque aussi de ruiner les efforts des intervenants sociaux face à des situations de crise au sein des familles immigrées (Manço et Freyens, 2002).

### 1.2.2. Les rapports aux frères

Les frères exercent également un contrôle sur leurs sœurs (parfois encouragés en ce sens par les parents). Ils peuvent même les punir. Le grand frère est donc craint et respecté dans la plupart des familles, même si cette prise de pouvoir n'est pas toujours reconnue par les parents eux-mêmes : « *Dans notre culture, c'est la femme qui a le rôle de l'éducation vu que l'homme travaille et qu'il n'est pas souvent à la maison. Les frères, par contre, peuvent mieux surveiller leurs sœurs. Ils lui interdisent de fréquenter les garçons - alors qu'eux de leur côté ne se gênent pas pour voir des filles turques* » (Mme A)<sup>5</sup>.

Dans les familles turques traditionnelles, de fait, les garçons occupent une place privilégiée. S'il arrive qu'ils effectuent des courses ou d'autres tâches pour leur mère, c'est seulement aux filles que l'on donne les véritables responsabilités ménagères. Ainsi, nombreuses sont les petites filles qui doivent s'occuper de leur fratrie et aider leur mère dans les travaux domestiques (Akhan, 1992). Les femmes, principales éducatrices, sont elles-mêmes actrices de cette éducation inégalitaire entre les filles et les garçons qui inculque aux premières un sentiment d'infériorité lié à leur sexe. Par ailleurs, des intérêts divergents risquent souvent d'opposer les pères et les fils qui, comme les filles, sont également tenus de satisfaire les attentes culturelles de leurs parents. Aussi, il est rare que pères et fils parviennent à se solidariser. Pourtant, des observations cliniques et des enquêtes permettent d'apercevoir les possibilités de solidarités mères/filles, frères/sœurs, etc. (Manço A., 2002).

### 1.2.3. Les représentations et les pratiques culturelles

Toutes les femmes interviewées, à l'exception d'une seule, ont répondu qu'il y avait bien une différence de mentalité entre leurs filles et elles-mêmes : la mère qui conclut à l'absence de différences entre les représentations culturelles de sa fille et les siennes vit en Belgique depuis peu de temps, afin d'y exercer sa mission d'enseignante de langue turque, auprès d'enfants d'immigrants. Les mères turques peu ou pas scolarisées et originaires des campagnes constatent un hiatus important entre leurs valeurs, attentes, aspirations et goûts et ceux de leurs filles nées et scolarisées en Belgique. Les autres femmes sont plus nuancées : les marqueurs d'identification entre mères et filles sont d'abord visibles dans la différence vestimentaire des deux générations. Si la mère est encore habillée de façon traditionnelle et porte le fichu, rien dans la tenue de la fille ne la distingue des jeunes filles belges<sup>6</sup>. Si cette différenciation est superficielle, elle n'en est pas moins le signe d'un changement de comportements : la mère reste proche des valeurs traditionnelles qu'elle a connues dans le pays d'origine alors que la fille, influencée par son quotidien, s'ouvre à la société occidentale. Un fossé semble donc se creuser entre les deux générations au niveau des pratiques culturelles, un fossé d'autant plus profond que la mère est généralement issue d'un milieu populaire ou rural<sup>7</sup>. Toutefois, cette différenciation des pratiques culturelles et des goûts n'est pas nécessairement une source de conflit entre mères et filles qui en général font preuve d'une grande complicité et de solidarité.

---

<sup>5</sup> On assiste à l'échange suivant dans la famille B. La mère : « *Les jeunes garçons turcs se disent modernes et pensent que leurs parents sont attardés. Pourtant, ils n'acceptent pas que leur sœur fasse ce qu'eux font avec des jeunes filles. C'est vraiment contradictoire. Ils disent que nous sommes arriérés mais ils pensent et agissent de manière plus stricte que nous. Il y a beaucoup de mensonges dans les familles car les filles doivent se cacher de leur frère. Moi, je dis à mon fils, si on n'a pas changé notre mentalité, alors qu'eux la changent* ». La fille, présente lors de l'interview : « *C'est de votre faute s'ils agissent ainsi, c'est vous qui n'avez pas arrêté de dire qu'ils surveillent leurs sœurs à tout bout de champ. A force de le dire, c'est normal qu'ils se comportent ainsi* ».

<sup>6</sup> « *S'il y a une différence de mentalité entre mes filles et moi ? Bien sûr que oui. Il y a déjà une différence parce que l'on change de génération. Il y a donc une évolution qui s'effectue entre les mères et les filles. Ce qui se remarque le plus, c'est au niveau des habits. Moi, par exemple, je ne pouvais pas mettre des jupes quand j'étais jeune. Mes filles, malgré mes nombreuses explications, mettent quand même des jupes, mêmes courtes. Mais, tu sais, avec le temps je m'y suis faite !* » (Mme I.).

<sup>7</sup> Un phénomène analogue, dû à un exode rural massif, peut être observé dans des grandes villes turques, mais la chose est beaucoup plus sensible en Europe, non seulement à cause de la confrontation avec une culture étrangère, mais aussi du fait que la mère, partie de son village il y a plus d'une vingtaine d'années, reste fixée sur des valeurs et pratiques devenues caduques même dans le pays d'origine.

#### 1.2.4. Les études

Les mères, interrogées sur l'importance et la nécessité de poursuivre des études au-delà de l'obligation scolaire légale tant pour les garçons que pour les filles, ont toutes répondu sans hésitation qu'il était primordial pour elles que leurs filles fassent des études ; certaines estimant même que la qualification était davantage nécessaire à une femme qu'à un homme qui bénéficie spontanément d'autres facilités. La plupart des mères souhaitent éviter à leur enfant ce qu'elles ont vécu elles-mêmes : « *Ma famille étant trop pauvre - et à cette époque on n'accordait pas beaucoup d'importance à la scolarité des filles -, je n'ai pas eu la chance de pouvoir aller à l'école. Je ne veux pas que ma fille 'regarde les mains' de son mari à chaque fois qu'elle aura besoin de quelque chose* ». « *J'ai été malheureuse, mais je n'ai jamais pu quitter mon mari car je ne savais pas où aller. Je n'avais aucun moyen économique pour pouvoir me débrouiller seule. Je ne veux pas que ma fille vive la même situation* ».

Dans l'optique des jeunes filles, également, les études représentent l'accès à l'indépendance (Manço et al., 2001). Une indépendance immédiate d'abord, puisque les études permettent à la jeune fille turque de s'éloigner de la maison de manière légitime et de vivre éventuellement seule sans choquer certains. Une Turquie qui ne ferait pas d'études pourrait difficilement quitter le foyer paternel, si ce n'est pour le foyer conjugal. Une indépendance future aussi, car les études permettront à ces jeunes filles d'avoir un métier qui leur assurera en principe une autonomie financière vis-à-vis de leur mari. C'est par la réussite professionnelle, notamment, que la femme turque pourra, peu à peu, imposer le respect et atteindre une indépendance réelle.

Ainsi, comme pour lier la parole aux actes, dans les familles rencontrées, 5 filles sur 14 effectuent des études supérieures, une a déjà terminé sa licence à l'université. Cette proportion est assez remarquable sachant que les familles visitées sont des familles ouvrières, non-francophones de surcroît. Dans ces mêmes familles, les garçons ne présentent pas la même réussite scolaire. Les mères dont les filles ont commencé puis abandonné des études supérieures expriment leurs regrets par rapport à cette situation : « *Ma fille avait entamé des études d'infirmière, mais malheureusement, elle les a abandonnées. Maintenant, elle travaille à l'usine. C'est son choix. Mais nous sommes très déçus de son abandon. On aurait vraiment voulu qu'elle mette la blouse blanche* » (Mme B).

Dans l'optique des mères, la réussite scolaire et professionnelle de leurs filles cristallisent leurs propres rêves. Par ailleurs, cette ascension sociale est la continuité logique de l'émigration qui avait pour but d'assurer l'avenir des enfants (Manço A., 2002). L'insertion professionnelle des filles est, enfin, une nécessité paradoxale pour permettre à la famille de réaliser son projet matrimonial traditionnel : administrativement, il est difficile d'obtenir le droit de séjour d'un époux venant de Turquie, si la jeune épouse n'a pas un emploi ou un revenu ... (Ludik, 2002). Si dans certains domaines (mariage, sexualité, etc.), les jeunes Turques restent encore attachées aux traditions que leurs mères défendent, cela leur permet de transformer d'autres aspects de leur vie et, notamment, leur accès à la scolarité non obligatoire et à l'emploi (Manço A., 2000).

#### 1.2.5. Le mariage

Le type de mariage préféré par les mères interrogées est le mariage endogame : union de deux individus et de deux familles qui appartiennent au même groupe socioculturel, originaires de la même sous-région, etc. Il peut s'agir par exemple du mariage entre cousins ou entre personnes appartenant à une même famille élargie ou, encore, au même village d'origine.

Si à l'abord de cette question qui a saturé une importante partie de l'interview, les sujets se montrent capables d'une souplesse de bon aloi (trois femmes, par exemple, ont dit qu'elles s'y résoudraient si leurs filles se mariaient avec un « étranger », entendez un « non-Turc »), assez vite on s'aperçoit clairement que le véritable point de rupture entre mères et filles se trouve lié à la question matrimoniale<sup>8</sup> et elle est importante dans la mesure où elle engage en fait l'avenir des petits-enfants. Toutes les mères sont unanimes, leurs différences de scolarité et d'origine sociale n'influencent pas leurs opinions : « Il faut que ce soit un Turc ». Les arguments évoqués le plus couramment sont :

- La hantise du divorce. Les femmes rencontrées expliquent que les Européens divorcent trop facilement et ne pensent pas aux répercussions que cela peut engendrer vis-à-vis des enfants.

- La hantise de l'assimilation culturelle. Les femmes interrogées ont peur de voir leurs filles et leurs petits-enfants perdre la culture turque, leur langue, leurs croyances et habitudes<sup>9</sup>.

A la question, « comment réagiriez-vous si votre fille se mariait quand même avec un étranger ? », trois femmes ont répondu : « Elle ne le fera pas. Je ne peux même pas envisager la chose ». Ces femmes préfèrent se convaincre que leurs filles respecteront la volonté de leurs parents plutôt que d'imaginer l'inverse. On admettra également que la plupart des filles issues de l'immigration sont mariées ou se marieront avec un Turc, proche de leur famille. Malgré les différences indéniables de socialisation entre les mères et les filles, les jeunes filles turques restent encore profondément marquées

<sup>8</sup> Une mère : « *Ma fille épousera qui elle veut ; il n'y a pas de problèmes si c'est un musulman* ». Enquêtrice : « *Vous me dites qu'il n'y a pas de problèmes si c'est un musulman. Et si maintenant un Arabe vient demander la main de votre fille. Comment réagiriez-vous ?* ». La mère répond en souriant : « *Je ne serais pas d'accord !* ». Enquêtrice : « *Et pourtant, vous venez de me dire que si c'était un musulman, vous seriez d'accord. Les Arabes sont musulmans pourtant !* ». Elle clôtura alors en riant : « *Non. Il faut que ce soit un Turc, c'est mieux pour elle* ».

<sup>9</sup> Mme B : « *Je ne veux pas que ma fille se marie avec un étranger. Peu importe la nationalité. Je ne veux pas que l'on croit que nous n'aimons pas les Belges alors qu'ils nous accueillent dans leur pays. Je ne serais pas plus d'accord avec un Arabe. La culture des Européens est différente de la nôtre. Ils divorcent trop vite et ensuite les enfants se retrouvent entre les deux parents ne sachant pas où aller. Je ne veux pas que ma fille soit malheureuse. De plus, la culture turque ne sera pas perpétuée* ».

par l'éducation familiale qu'elles ont reçue<sup>10</sup>. Ainsi, une partie importante des jeunes filles des communautés immigrées défendent des valeurs traditionnelles concernant le mariage (Manço A., 2000). Certaines sont trop influencées par leur éducation pour accepter sans remords de mener une vie sexuelle avant le mariage ou pour accepter un mariage mixte (« *Mes parents ne me l'interdisent pas mais ils me préviennent* »). Elles sont également trop affranchies de ce même modèle familial pour se soumettre à un mariage « arrangé ». Nombre d'entre elles risquent ainsi de demeurer peu épanouies sur le plan affectif (Massuz-Lavau, 2002).

Il s'agit pour elles d'être dignes de la confiance dont leurs parents font preuve à leur égard en leur permettant, par exemple, de poursuivre des études loin de la maison. C'est pourquoi, elles préfèrent éviter les problèmes en fréquentant peu de garçons, et surtout peu de jeunes Belges, car « *ils ne pourraient pas comprendre* ». Malgré ces aspects pesants, ces jeunes filles sont loin de reprocher à leurs parents l'éducation qu'ils leur ont donnée : « *Même si on ne comprend pas toujours, cette éducation nous semble positive dans l'ensemble* ».

Le fossé entre mères et filles n'est donc pas si profond qu'il semblerait être au premier abord. Le changement de mentalité ne se fait qu'à pas lents. Celles qui s'en écartent sont d'ailleurs ramenées sur « le droit chemin » par des parents ou des frères indignés. La culpabilité engendrée par une entorse aux normes de mariage est sans doute très lourde. Il reste aux jeunes filles de faire bouger les mentalités et de gérer les angoisses de leurs parents en s'appuyant sur des exemples de réussite de mariage hétérogame et des exemples d'échec de mariage homogame qui sont de plus en plus courants<sup>11</sup>.

### 1.2.6. L'honneur familial et le contrôle communautaire

La question de la liberté d'aller et venir est un des points soulevés spontanément par les parents. La majorité des mères refusent les sorties à leurs filles. Ce refus s'accroît dès la jeune fille devient pubère. Ainsi, les véritables risques spécifiques de violence intrafamiliale apparaissent, au sein de cette communauté, à l'adolescence et se poursuivent le plus dans l'âge pré-adulte, et ce jusqu'au mariage. Ces risques concernent tout d'abord la préservation de la virginité, qui fait l'objet d'une obsession au sein de la famille et de la communauté et qui peut dégénérer en atteinte à la liberté de mouvement et de fréquentation des jeunes filles. Il s'agit également de risques plus graves, tels que les séquestrations ou encore les retours forcés au pays.

Les parents agiraient parfois sous la contrainte que constitue le regard des autres. Au sein de la communauté turque, l'élément le plus déterminant est sans aucun doute le rapport à l'honneur. Le besoin de justification aux yeux des voisins, et plus largement de la communauté, est très fort : il s'agit d'un véritable contrôle social. Ce qui expliquerait souvent que la population turque en Belgique respecte plus strictement la tradition qu'en Turquie. Il convient de restituer cette problématique dans le contexte de l'histoire de l'immigration : il est important pour l'immigrant de justifier de sa fidélité à la culture d'origine aux yeux des compatriotes non émigrés<sup>12</sup>.

Le facteur culturel complique donc les conflits de générations ordinaires entre les parents et leurs enfants, nés, socialisés, scolarisés en Belgique. De la confrontation entre cultures d'origine et les cultures du pays d'accueil naissent des problèmes de communication, des difficultés relationnelles et des malentendus entre les jeunes filles et leurs parents. Ces problèmes de communication entre parents et enfants constituent le principal facteur des violences familiales recensées : les parents sont débordés par le comportement d'une adolescente, par ses sorties ou sa tenue vestimentaire, etc. Ils paniquent et c'est la crise ...

### 1.3. Synthèse

Les données recueillies montrent que les questions du mariage et des sorties, par exemple, sont des entrées pertinentes dans la problématique plus vaste des tensions familiales et de l'éducation en contexte d'acculturation. En effet, les filles sont chargées de la transmission culturelle intergénérationnelle. L'importance de ce rôle se trouve considérablement accrue en situation d'immigration. Le projet d'avenir que les parents ont pour leur fille peut diverger du projet personnel de celle-ci (un mariage mixte, la poursuite des études, ...).

L'observation montre également que si les actions à visée préventive sont menées dans un souci de non-stigmatisation des familles issues de l'immigration, il est possible de dégager des stratégies de gestion de la rupture culturelle. La négociation identitaire peut ainsi être proposée comme une réponse positive face aux tensions au sein des familles

<sup>10</sup> Présente lors de l'entretien, la fille de Madame C. dit : « *Même si mes parents acceptent que je me marie avec un 'étranger' moi, je veux me marier avec un Turc. Je veux garder mes origines turques. Si je me marie avec un 'étranger', je suis sûre que ce ne sera plus pareil au niveau de la culture et de la langue turque* ».

<sup>11</sup> Mme I, d'origine kurde et musulmane sunnite, a donné une réponse catégorique à la question « *Comment réagiriez-vous si votre fille n'envisageait pas les choses comme vous ?* » : « *Si elle fait le contraire de ce qu'on lui dit pour le mariage, alors que c'est uniquement pour son bien : alors, au revoir !* ». Pendant cet entretien, la fille aînée était présente pour faire office d'interprète. Sa participation était nécessaire étant donné que sa mère parle uniquement le kurde, langue inconnue de l'enquêtrice. La jeune fille utilisa la présence de la chercheuse pour convaincre sa mère de revenir sur certaines positions prises en ce qui concerne les projets de mariage. Elle chuchota en français, sachant que sa mère ne comprendrait pas : « *Demandez-lui si elle serait d'accord avec un Alévi* ». Surprise par la question, l'intervieweuse a joué le jeu et a posé la question. La mère : « *Les Alévites ne sont pas des musulmans comme nous ; ils sont pareils aux Turcs ! Ils deviennent comme les Européens* ». La jeune fille a rencontré un réfugié kurde avec qui elle aimerait se marier. Celui-ci est venu la demander en mariage chez ses parents, mais le père a refusé. Son refus est motivé par le fait que le jeune homme serait « *peu fréquentable* » et qu'il n'aurait « *aucune situation* ». De plus, « *il est Alévi* » ... La jeune fille dit comprendre l'argument de son père, mais ne peut se résoudre à faire un trait sur le garçon. Elle explique que son fiancé reviendra demander sa main une nouvelle fois et que si ses parents ne changent pas d'avis, alors elle fuera.

<sup>12</sup> « *On est obligé d'évoluer malgré tout. Mais on a aussi le devoir de continuer à avoir certains comportements pour garder nos origines. Notamment, dans le fait d'aller en Turquie une fois l'an voir sa famille, d'aimer sa patrie, de se marier avec un Turc pour perpétuer la culture ... c'est important. Vous ne trouvez pas ?* » (Mme A).

immigrées. Le rôle de la mère apparaît comme capital. Enfin, cette étude a aussi rappelé la difficile tâche éducative en situation de disparité culturelle. La mère détentrice ou organisatrice des pratiques traditionnelles est perpétuellement sous tension : la question de son soutien reste posée.

Pour les professionnels chargés de l'aide aux jeunes et aux familles, les conflits éducationnels rencontrés dans certaines familles musulmanes ne peuvent être comprises sans tenir compte de :

- La dynamique familiale et l'histoire migratoire ;
- La transmission entre générations ;
- La qualité de la relation mère/fille ;
- La place du père dans la relation mère/fille ;
- La situation interculturelle qui complexifie le tableau.

Si l'on compare ces informations avec les observations précédemment réalisées auprès des jeunes filles musulmanes (Manço, Es Safi, Bak, 2001), on peut relever des éléments utiles à des pistes d'actions : ainsi, dans cette précédente recherche, les jeunes filles interviewées décrivaient leur père comme le représentant unique, voire despotique, de l'autorité familiale. Paradoxalement, les entretiens avec les mères mettent en évidence le lien prégnant entre le désir des jeunes filles, d'une part, et à l'assentiment des mamans, de l'autre. Lesquelles ont le pouvoir de favoriser ou de brimer l'autonomie des filles. Le leurre de la toute-puissance paternelle ne sert-il pas d'argument éducatif (ou de réprimande) aux mères ? Aussi, le regroupement de ces trois acteurs ne serait-il pas une piste pertinente d'aide aux familles en difficulté ?

## 2. Le point de vue des pères

Seulement cinq pères de culture musulmane et vivant en région liégeoise ont été rencontrés et interviewés sur leurs conceptions éducatives en ce qui concerne le devenir des jeunes filles de familles immigrées. L'étrécissement de l'échantillon de cette étude exploratoire s'explique avant tout par la difficulté d'identifier des personnes répondant à des critères de sélection précis : pères d'adolescentes, se déclarant comme musulmans pratiquants et installés de longue date en Belgique. Par ailleurs, beaucoup de personnes ainsi identifiées n'ont pas souhaité participer à l'interview menée par une travailleuse sociale, avançant des raisons diverses, telles que leurs difficultés à s'exprimer en français, leur manque de temps, leur manque d'information (l'éducation, des filles, de surcroît, relevant des responsabilités des mères), etc. D'autres ont tout simplement refusé de rencontrer l'enquêtrice (« *Je n'ai rien à dire* ») ou ont indéfiniment rapporté leurs rendez-vous. Les quelques personnes ayant en fin de compte accepté de répondre aux questions n'ont pas souhaité démarcher pour convaincre certains de leurs amis et proches à participer à l'enquête<sup>13</sup>. Ces réticences et cette gêne rappellent les difficultés vécues lors des interviews collectives dans les groupes de femmes.

Les volontaires ayant accepté de participer à la recherche sont tous des hommes qui ont des responsabilités professionnelles ou associatives les conduisant à jouer un rôle de représentant communautaire et/ou un rôle de médiateur social par rapport à leur groupe culturel (en l'occurrence trois Turcs, un Marocain et un Tchadien). De ce fait, ils connaissent bien les institutions belges et leurs travailleurs. Quatre sur cinq sont diplômés d'études supérieures et tous pratiquent parfaitement la langue française, laissant supposer des points de vue plus traditionnels dans le cas de parents moins instruits (Manço U., 2000). Ces personnes, pères de jeune(s) fille(s) et musulmans pratiquants, sont régulièrement identifiées comme porte-parole de leurs communautés respectives. A ce titre, leur point de vue, assez systématique, peut être considéré tant comme une expression personnelle que l'évocation, par endroits, de sentiments ayant généralement cours dans leur groupe d'appartenance<sup>14</sup>.

Du reste, comme on le constatera, les avis recueillis sont assez redondants malgré la petite taille de l'échantillon<sup>15</sup>. Ils recoupent par ailleurs fortement ce qui est observé auprès des mères et des intervenants, dans le cadre de la présente investigation. Les points de vue des pères sont également assez concordants avec ce qui peut être extrait de la littérature disponible (ex. Ak, 2000 ; Zehraoui, 1999 ; Ludik, 2002 ; etc.), ainsi que des opinions régulièrement publiées par la presse quotidienne, par exemple sur la position des pères musulmans à propos des mariages mixtes (ex. *Le Figaro* du 7 mars 2002).

Toutefois, on doit noter avec Galand (2001) que si les études s'intéressant à la parentalité en contexte migratoire sont rares, elles concernent quasi exclusivement le cas, la parole et les difficultés des mères. Les hommes immigrés sont très rarement étudiés par les chercheurs en sciences sociales dans les pays occidentaux, au regard de leurs rôles et fonctions

---

<sup>13</sup> Ainsi, un des sujets, éducateur d'origine maghrébine, a rapidement abandonné sa recherche d'autres témoins pour l'étude en cours. Il a expliqué que cette mission était très délicate et embarrassante pour lui car les gens de sa communauté ne comprendraient pas le bien fondé de la démarche ; lui-même risquait de ne plus être pris au sérieux dans le quartier où il vit et travaille : « *ce ne sont pas des préoccupations d'homme* ». Un autre sujet, le responsable d'une association culturelle turque, a estimé que les questions touchaient des « *tabous* » : « *Je pense que j'aurais du mal à trouver des personnes que vous pourriez interviewer. Dans notre culture, ces questions ne se posent pas* ».

<sup>14</sup> « Nous sommes responsables de l'éducation de nos filles. Pourquoi avoir peur ? Il faut que je fasse confiance à mes enfants, la méfiance serait un barrage à la réussite de leur éducation. J'ai confiance parce que j'ai le sentiment de faire ce qu'il faut » (un responsable d'association turque de la région de Liège).

<sup>15</sup> Les cinq rencontres ont duré de une à trois heures, selon les différents participants ; elles se sont réalisées dans des lieux publics, telles que salles associatives, cafés, etc.



de pères, ainsi que les difficultés et problèmes liés à ces tâches. Les parents immigrés musulmans de Belgique n'échappent pas à ce constat d'absence de recherche et de données psychosociologiques.

Que l'interviewer soit une jeune femme belge, travailleuse sociale, mère monoparentale n'a sans doute pas facilité les choses pour convaincre les pères de participer à l'étude. Les sujets ayant répondu aux questions sur leurs systèmes et valeurs familiaux ont à leur tour interrogé la chercheuse sur sa vie privée, comme pour signifier leur embarras d'être ainsi observés dans leur intimité, d'être confrontés à leur pudeur et à l'ambiguïté de nombre de leurs sentiments. Les pères interrogés ont-ils également voulu faire remarquer par leurs questions à l'enquêtrice, prise comme « juge », les difficultés et les incohérences des modèles familiaux européens eux-mêmes (nombreux divorces, familles monoparentales en détresse, etc.) ? Cette situation est parfaitement exemplaire des liens difficiles entre des pères de familles et d'éventuels services (écoles, services sociaux et judiciaires) qui souhaitent les rencontrer, par exemple, en cas de tensions ou de conflits intrafamiliaux. Les immigrés ne considèrent pas toujours ces services et leurs personnels comme compétents en matière d'éducation familiale, pensant que la plupart de ces professionnels vivent eux-mêmes des difficultés au sein de leur famille. Il arrive également qu'en situation de conflit au sein d'une famille immigrée, les services sociaux pointent d'emblée les parents comme responsables de la crise (Manço et Freyens, 2002). L'étude a ainsi permis de mesurer, une fois de plus, cette difficulté majeure de communication<sup>16</sup> et a ouvert vers des propositions d'actions alternatives.

### **2.1. Avenir socioprofessionnel et familial des jeunes filles : valeurs, interdits, transmission**

Conformément à ce que l'on lit dans les travaux sur les représentations des parents musulmans en France (Ak, 2000, 147 ; Zehraoui, 1999, 45), les pères rencontrés à Liège souhaitent tous que leurs filles fassent des études supérieures, si tel est leur désir et si la chose est matériellement possible. Qu'à l'avenir, leurs filles aient une activité professionnelle, semble aussi très important à la plupart des pères musulmans<sup>17</sup> (Ludik, 2002 ; Manço A., 2002).

Toutefois, cette réussite scolaire et professionnelle, les pères de jeunes filles l'assortiraient nécessairement avec une « réussite familiale », sans quoi l'insertion dans la vie active perd tout son sens : *« Je désirerais que ma fille n'oublie pas ses origines, sa culture, les coutumes, qu'elle fonde un foyer, qu'elle a une vie familiale. C'est très important dans la communauté turque : un foyer c'est le but de notre existence, la base de tout pour avoir confiance en soi et être en paix avec soi-même, pour se respecter (...). J'aimerais transmettre les valeurs de ma religion à ma fille car je suis intimement convaincu qu'elles lui apporteront des ressources intéressantes dans sa vie ».*

Si les études au-delà de l'obligation scolaire apparaissent ainsi comme souhaitables pour leurs filles, certains pères émettent cependant des réserves importantes par rapport à divers aspects de la vie étudiante, concernant, par exemple, les sorties scolaires ou autres. Leur position permet de mesurer la difficile adéquation entre un idéal d'insertion socioprofessionnelle et les représentations qu'ils ont de la famille idéale :

- *« Je dis : 'pourquoi pas ?', s'il s'agit de déloger chez une copine ça peut se discuter. Tout dépend des parents de la fille ; je sais que certains parents musulmans n'accepteraient pas. Par exemple, si c'est une amie de la Faculté et si elle n'est pas de notre culture, cela pourrait influencer ou tenter la fille musulmane ... Il pourrait même arriver des choses ... En fait, je refuserais la sortie : un garçon se débrouillera la nuit, alors qu'une fille est faible. On pourrait lui faire beaucoup de mal. (...) J'interdirais à ma fille de sortir dans des dancings parce que c'est s'abaisser. Je le lui interdirlrais parce que je souhaite qu'elle soit respectée et non humiliée. Il faut qu'elle reste vierge pour son mariage. Il faut que les jeunes filles musulmanes aient du respect pour elles-mêmes, qu'elles gardent leur dignité » ;*

- *« Au niveau des études, je désirerais qu'il n'y ait pas de différences entre les filles et les garçons, mais les femmes ont un rôle bien précis dans l'islam : une fille prend bien plus de risques qu'un garçon car elle peut perdre sa dignité. Je pense qu'une fille a besoin de plus de protection qu'un garçon pour préserver sa virginité et l'offrir à l'être cher. J'ai peur que ma fille soit tentée de faire des choses qui pourraient lui faire du mal et qu'elle pourrait regretter ensuite. J'ai peur qu'elle perde sa respectabilité. Je me renseigne sur les lieux de sortie de ma fille, il ne faut pas qu'elle fréquente des lieux louches » ;*

- *« Si ma fille devait se déplacer pour ses études, loger dans une autre ville, par exemple, même si c'est loin, je m'arrangerais pour faire les navettes pour qu'elle puisse dormir à la maison ».*

En revanche, un père sur les cinq entendus donne un avis différent : *« Je n'émettrais aucune restriction au niveau des études. S'il fallait que mes filles étudient à Paris ou à Bruxelles, cela ne serait pas un obstacle, même si cela comporte évidemment certains risques que mes filles ne soient pas près de moi. Il faut avoir confiance et oser affronter à la réalité ... Je me renseignerais malgré tout ... Les études sont primordiales. Je crois que certains pères préfèrent que leurs filles fréquentent des écoles professionnelles<sup>18</sup> pour ne pas qu'elles soient en contact avec des garçons : ça n'est pas mon cas ».*

<sup>16</sup> Sujet d'origine turque, président d'une association religieuse : *« Je me suis déjà senti trahi en répondant à un questionnaire sur notre culture. Nous avons été mal interprétés, cela nous a fait du tort. C'est pourquoi je n'aime pas ces questions, ma confiance est limitée, même si vous avez l'air gentille, Mademoiselle. Je n'ai pas beaucoup le temps, je dois partir ».*

<sup>17</sup> *« Sans les études, on arrive à rien, c'est l'époque qui nécessite cela. Pour permettre l'éducation scolaire des enfants, il est nécessaire aux jeunes couples de pouvoir compter sur les revenus des deux conjoints ». « C'est très important car les études permettent aux filles de s'ouvrir l'esprit, d'accéder à un emploi intéressant. Il n'y a pas de raison qu'elles n'y aient pas le droit alors que nous, les hommes, nous y avons ou avons eu accès ».*

<sup>18</sup> Selon les filières d'études choisies, on assiste à des situations de fait de non-mixité dans de nombreuses écoles.

Les pères interviewés se représentent l'avenir familial de leurs filles de manière unanime : tous souhaitent qu'elles épousent des musulmans. Et si elle devait quand même choisir un époux en dehors du groupe d'origine ? Tous les parents rencontrés reconnaissent que cela serait un problème très grave, même si leurs réactions divergent. Toute la gamme des mariages, de l'union prescrit au mariage négocié (choix limités), s'observe (Munoz, 2001 ; Sad Saoud, 1988 ; Rude-Antoine, 2001) ; seul le libre choix semble ne pas appartenir aux attentes des pères. Un père envisage une réaction très autoritaire : *« Le mariage avec un non-musulman ? Par rapport à mon propre père, ce serait une grande révolution. C'est une question encore taboue. Dans ce cas, le garçon devra se convertir à l'islam. Je ne transigerai pas, il faut que je sois personnellement convaincu : je testerais la sincérité du garçon. Cela ne me semble pas évident ; il pourrait ne pas être sincère. Si ma fille ne tient pas compte de nos valeurs, j'adopterais des sanctions : je lui donnerais une correction : plus d'école ! Je la rapatrie dans mon pays où elle sera bergère. Si cela devait arriver, nous, les parents, nous serions très mal vus par la communauté, je ne pourrais plus sortir de chez moi ! »*.

D'autres sont plus nuancés et, dans la même mesure, ambigus par rapport à la question. Ils préconisent une forme de responsabilisation préventive de leurs filles :

- *« J'aurais des difficultés à accepter qu'elle se marie avec un Belge. Si malgré tout elle décidait de vivre ou de se marier avec un Belge, je ne pourrais rien dire, cela serait son choix. Je suis pour la discussion et le partage des avis. Le mariage est une finalité en soi. Le mariage responsabilise. Il faudrait que je m'y retrouve, qu'elle défende les valeurs turques. Elle doit me convaincre du bien-fondé de sa décision. Je lui expliquerais que ce choix-là ne concerne pas qu'elle ! »* ;

- *« D'ordinaire, on se marie entre cousins : c'est une façon de renforcer les liens familiaux et d'assurer la transmission de la culture d'origine, même si les temps changent : on a déjà vu des drames, des fugues, des divorces, ... Moi, en tant que père, je ne peux pas prendre le risque de perdre ma fille : je ne lui imposerais pas son époux. Mais plutôt la faire réfléchir, à prendre en compte nos valeurs. Car pour les Africains, le mariage n'est pas seulement un coup de cœur mais aussi une alliance entre familles. Les filles intériorisent les attentes des parents. Elles savent qu'en choisissant quelqu'un du village d'origine elles auront beaucoup moins de réticences. Mais elles ne sont pas forcées ! Les cas de séquestration par les parents sont l'exception. La plupart des parents acceptent le choix de leurs filles, même si c'est un non-musulman. Mais c'est toujours vécu comme un échec. Il est en effet douloureux de sortir d'un système habituel et rassurant. De toute façon, la probabilité qu'une fille noire épouse un Européen est faible, il ne faut pas sous-estimer le racisme dans les familles blanches »*.

D'autres, encore, proposent un choix autonome à leur fille, mais un choix limité à l'intérieur d'un ensemble de gendres potentiels, jugés comme acceptables : *« Oui, j'aimerais qu'elle se marie avec un musulman, mais le choix du garçon la concerne »*. Tous les hommes rencontrés sont conscients des risques de leurs attentes vis-à-vis du mariage de leur fille : *« Si je lui impose son mari, elle risque d'être malheureuse toute sa vie, il faut réfléchir à cela aussi. C'est à elle de trouver son prince charmant »*. Aussi, ils ont des difficultés à envisager cette échéance importante de leur vie de père, imaginant tantôt des attitudes alternatives en cas d'échec, tantôt des moyens pour tester la faisabilité de leurs projets pour leur enfant<sup>19</sup>. On remarque, par ailleurs, que, contrairement à une autre observation (Ak, 2002), les mariages « mixtes » avec des non-musulmans semblent plus acceptables aux pères rencontrés s'il s'agit de leurs fils : *« Je m'opposerais à ce que ma fille épouse un non-musulman. Un Marocain, un musulman peut épouser une chrétienne en essayant de la convaincre de devenir musulmane. Par exemple, ma femme est belge, mais elle jeûne lors du ramadan. L'inverse serait plus compliqué car l'homme représente la force, il est moins souple. S'il se convertissait à l'islam ? J'irais voir un savant musulman qui me dirait si je peux avoir confiance en cette union ... »*<sup>20</sup>.

## 2.2. Eduquer en immigration : diversité des rôles parentaux

Certains pères immigrés musulmans rencontrés dans la région de Liège pensent qu'éduquer des jeunes filles dans un pays occidental pose des difficultés et des crispations importantes. Pour l'un d'entre eux, responsable associatif d'origine turque, il est important que les jeunes filles de familles musulmanes *« gardent leur honneur ; il est très important qu'elles soient décentes, notamment dans leurs tenues vestimentaires »*. Le même interlocuteur reconnaît les différences et l'évolution de mentalité entre son père et lui-même. Mais pour lui, les divergences culturelles entre la société occidentale et les modes de vie et de pensée des familles immigrées musulmanes sont toujours patentes, malgré les 45 années de présence turque en Belgique : *« Ce qui pose problème, c'est la religion. J'essaie de transmettre les valeurs de ma culture à ma fille et j'entends qu'elle les transmette à son tour »*.

Le professeur de religion islamique d'origine turque faisant partie de l'échantillon a également des craintes pour l'avenir spirituel de ses enfants : il redoute l'effondrement des valeurs musulmanes et altruistes. Mais, pour lui le processus migratoire n'est pas en cause : *« je pense que j'aurais les mêmes craintes dans mon pays d'origine, car les valeurs se perdent partout. Les gens deviennent plus individualistes et égoïstes là-bas aussi, l'écart entre les riches et les pauvres devient de plus en plus important »*.

Enfin, pour un jeune père de la « deuxième génération », son « pays » c'est la Belgique : *« je suis venu ici à l'âge de 6 ans. Mon père travaillait à la mine. J'ai participé à la vie économique, politique et associative, au développement du*

<sup>19</sup> *« Si ma fille était malheureuse dans son couple avec un musulman, si sa vie devenait une souffrance, je pense qu'il serait alors plus sage qu'elle rompe ses liens avec son mari. Pour ne pas que cela arrive, je veux qu'elle côtoie son futur mari afin d'être sûr de son choix avant le mariage »*.

<sup>20</sup> En fait, le Coran interdit le mariage avec les « polythéistes » tant aux hommes qu'aux femmes (sourate II, verset 221). En revanche, le mariage avec les « femmes des peuples auxquels le Livre a été donné avant vous » (juives et chrétiennes) est licite pour les hommes musulmans (sourate V, verset 5). L'exégèse coranique a retenu qu'une musulmane ne peut s'unir qu'à un musulman en se basant sur la sourate LX, verset 10.

pays. Je peux donc presque dire que ce pays d'accueil est mon pays d'origine ; d'autant que l'intention de nos parents était que nous retournions vivre en Turquie. Aujourd'hui, il n'en est plus question. Malgré notre éducation musulmane, j'ai le sentiment qu'il aurait été plus difficile pour notre famille de retourner là-bas ». Entre l'impossible retour et l'impossible oubli, l'enjeu éducatif des pères vis-à-vis de leurs enfants et, en particulier, de leurs filles, est bien de réussir la transmission culturelle positive des valeurs morales, dans un contexte culturel qui leur impose une évolution aussi rapide que redoutée.

Les pères immigrés poursuivent ce dessein éducatif en parallèle avec le travail d'éducation de leurs épouses et des structures socioscolaires de la société d'installation. La cohabitation de ces diverses fonctions éducatives, parmi d'autres, n'est pas toujours aisée. Les rapports sont parfois teintés de complémentarité, parfois de concurrence. Selon les témoins, par rapport à l'éducation des jeunes filles, « la mère joue un rôle très important au foyer : la fille est plus proche de sa maman que de son papa ». La maman, en effet, peut être une confidente : « elle est souvent plus réceptive face aux problèmes intimes et personnels, dont on ne pourrait pas parler au père (par exemple, des questions de puberté ou de santé, comme l'apparition des règles, etc.) ». Ainsi, si la mère veille, à l'éducation des enfants, à la transmission des valeurs culturelles, les interlocuteurs rencontrés estiment, de manière traditionnelle, que le rôle du père est de « donner à ses enfants le goût du travail et des études »<sup>21</sup>. En ce qui concerne l'éducation morale des jeunes filles, le père a, en principe, un rôle d'autorité par rapport aux valeurs transmises par la mère : il veille à l'application de celles-ci. Si l'autorité paternelle semble plus prononcée que celle de la mère, son rôle, à ce niveau, n'en apparaît pas moins « virtuel »<sup>22</sup>, car toutes les transactions père/fille transitent nécessairement pas la mère qui a le pouvoir de filtrer et de moduler l'intensité des faits, des demandes, des attentes, etc., dans un sens comme dans l'autre ...

### 2.3. Le rapport aux institutions éducatives du pays d'accueil

Un rapport teinté à la fois de méfiance et de complicité caractérise la position des pères musulmans face aux structures scolaires et de loisirs de la société d'immigration. Si l'importance d'une scolarité réussie est communément admise par les pères de jeunes filles, la mixité des lieux éducatifs est un des points litigieux principaux : « Si elles veulent faire des études universitaires, elles seront confrontées à la mixité. Si elles ne respectent pas les coutumes et les traditions, il y aura des problèmes. Je dois pouvoir avoir confiance en elles pour accepter les études universitaires. Il faut qu'elles me prouvent leurs convictions et attachement, alors j'accepterai de leur laisser la liberté de fréquenter des études supérieures ». Toutefois, certains parents nuancent : « Je ne pense pas que la mixité mette les jeunes filles en danger. Dans les grandes villes de la Turquie, par exemple, on vit de la même manière qu'en Europe. Cela ne semble pas poser de problèmes ».

Selon certains parents interrogés, l'école belge est, par ailleurs, supposée discriminer : « Les enseignants font de la discrimination entre élèves. Par exemple, l'université est plus sévère avec les étrangers, alors que son rôle est de soutenir tous les étudiants de la même façon ». Enfin, les initiatives scolaires et parascolaires orientées vers l'éducation socio-affective et sexuelle ou les droits des jeunes dérangent et angoissent quelques-uns des pères interviewés, visiblement peu informés des objectifs, des méthodes, des contenus et de la fréquence de ce type d'activités au sein des établissements scolaires. En tout état de cause, ils souhaiteraient être consultés et considérés comme des partenaires éducatifs :

- « Ces questions, pas besoin que l'école intervienne. N'est-ce pas le rôle de la mère ? Je trouve cela aberrant. Par exemple, si l'on discute de sexualité à l'école, certains élèves pourraient être gênés, atteints dans leur pudeur. C'est le rôle des parents de parler de ces sujets-là : de la mère ou de la grande sœur pour la fille et du père pour le fils » ;

- « Une maman transmet des valeurs, l'école, l'instruction. Je pense que ce n'est pas à l'école de parler de sexualité, car notre idéologie est différente. Je désirerais que les professeurs écoutent et respectent notre philosophie de vie. Je suis convaincu que certains professeurs poussent les jeunes à la consommation par la manière dont ils abordent la sexualité. Ils abordent l'acte sexuel sans intégrer la morale : la dignité, le respect, la tolérance. Ils ne donnent pas aux jeunes l'occasion de réfléchir à ce sujet. Par exemple, ils parlent de la pilule du lendemain. Cela me fait penser qu'il y a dans la culture belge une perte de valeur du sacré concernant la relation charnelle. J'ai peur pour l'honneur de ma fille. En cas de relations sexuelles, elle l'aura perdu si elle ne peut pas faire sa vie avec son partenaire ».

Toutefois, considérant que « l'éducation affective donnée par les mamans ou la famille n'est pas toujours suffisante », certains pères trouveraient intéressante la conception d'un lieu éducatif extrascolaire uniquement réservé aux filles. La condition de non-mixité étant impérieuse, sinon la plupart des parents interdiraient à leurs filles de fréquenter ce type d'établissements<sup>23</sup>. Les parents souhaitent que de tels lieux d'expression et de créativité dont la fréquentation est facultative, permettent à des jeunes filles d'apprendre et de promouvoir la culture musulmane par le biais d'activités artistiques et studieuses. Ils pensent étonnamment que la responsabilité d'organiser les activités de loisirs des jeunes

<sup>21</sup> « Mon rôle de père est de valoriser mes enfants en les orientant vers leurs capacités : l'homme doit travailler à l'extérieur et nourrir sa famille pour lui offrir une vie convenable ».

<sup>22</sup> « Les jeunes filles ne pourraient pas se confier à leur père. Il y a vraiment trop de différences. J'aimerais pourtant que ma fille me parle de sa sexualité, par exemple, pour la convaincre de ce qui est vraiment correct au niveau spirituel, pour l'aider à réfléchir, donner une bonne éducation ».

<sup>23</sup> « Les parents se méfient des maisons de jeunes : les jeunes y sont mal surveillés, la drogue circule, ... et puis il y a les garçons, violents et turbulents. Nos filles pourraient fréquenter les maisons de jeunes ou de quartier, si l'on aménageait des horaires différents pour les filles. De toute façon, elles n'y seraient pas à l'aise, car elles se sentiraient surveillées par leurs frères. Cela fait partie de nos mœurs : chez nous, on ne courtise pas. Je ne tolérerai pas que ma fille sorte, dans aucun lieu de ce genre, ou se promène en rue avec un garçon. Cela pourrait lui porter préjudice, faire du tort à sa réputation. Elle aurait alors des difficultés pour se trouver un fiancé convenable. Lorsqu'elle sera fiancée et qu'elle sera sûre que sa relation est sérieuse, alors j'accepterais qu'elle se promène avec son fiancé ... mais la journée seulement ... ».

filles doit être confiée à l'école qui reste un lieu officiel, neutre et légitime dont la fréquentation inspire confiance aux parents ... Surtout si ces activités sont encadrées par des éducatrices professionnelles de diverses origines.

Ainsi, un responsable d'association religieuse d'origine turque, pense que si la mosquée peut également accueillir les jeunes filles pendant leurs moments de loisir, elle présenterait l'inconvénient de rétrécir le nombre et la diversité de participantes. Si certaines activités studieuses dédiées à des jeunes filles (cours de langue et de lecture du Coran) sont déjà proposées dans certaines mosquées, selon ce même responsable, d'autres lieux culturellement plus neutres pourraient permettre aux adolescentes d'accéder à une vie sociale plus épanouie et diversifiée. Trois personnes parmi les cinq rencontrées pensent aussi que plus d'activités à caractère sportif devraient être proposées à des publics féminins. Ainsi, on présente l'exemple des cours de danses folkloriques ou de théâtre : *« ces activités aident les jeunes filles à représenter la culture turque et d'en être fière. La vie sociale et culturelle est importante, elle facilite l'intégration. Cela donne une image positive de notre culture. Cela aide les jeunes filles qui désirent travailler plus tard, elles acquièrent ainsi l'expérience d'une vie associative ».*

### **3. Parents musulmans en souffrance et leurs filles : perceptions des intervenants**

Les personnes en acculturation sont en recherche d'un équilibre entre le respect d'une identité culturelle originelle et la négociation leur permettant une existence sociale dans le pays d'accueil. Les jeunes filles issues de l'immigration musulmane sont au cœur de cette problématique. Les questions du mariage, du travail professionnel et de l'émancipation psychosociale des femmes constituent un moyen pertinent d'appréhender l'éducation familiale et permettent d'analyser les processus de transition au sein des familles immigrées musulmanes (Manço A., 2002). Il semble ainsi opportun d'approfondir la compréhension de ces processus en suscitant un troisième éclairage sur les relations entre le parent musulman immigré et sa fille. Cette observation est réalisée auprès de professionnels de l'éducation et, surtout, auprès de psychothérapeutes recevant en consultation des familles d'origine étrangère.

En effet, la souffrance de certaines femmes, leur difficulté à vivre en société, leur difficulté à s'engager dans des relations durables, ainsi que leur manque de confiance en elles et en leurs aptitudes professionnelles – manque souvent caché par une apparente identité de femmes au foyer épanouies – nous révèlent le moi blessé, un désespoir caché, des sentiments de solitude et d'isolement, la peur du rejet et de l'abandon ou encore la rage caractérisant la psychologie de ces personnes (Schierse-Leonard, 1990). Selon certains psychanalystes, la blessure morale majeure de la plupart des femmes qui offrent ce tableau provient de leur relation manquée avec leur père. L'image que les femmes ont d'elles-mêmes, de leur identité féminine, de leur relation à la masculinité et de leurs possibilités de s'accorder avec la société dépend fortement de la relation développée avec le père ; ce père souvent manquant, en immigration, défaillant et, lui-même, en souffrance (Corneau, 1989).

Ainsi, de manière complémentaire à l'interview directe des parents musulmans « ordinaires », la consultation des ethnopsychologues<sup>24</sup>, eux-mêmes, permet d'avoir une information riche d'une expérience longue, déjà analysée et compilée de façon systématisée. La finalité de la démarche est d'apporter un éclairage confirmatoire sur la façon dont les pères vivent leur rôle de géniteur et d'éducateur vis-à-vis de leur fille en contexte migratoire, ainsi que les enjeux sous-jacents à leur éducation. Il s'agit de rendre intelligible le fonctionnement tacite de la famille musulmane en situation d'acculturation, même si l'on ne peut toutefois pas générer une « théorie de l'immigration » à partir de la pratique clinique.

#### **3.1. Souffrances de certains pères musulmans**

Selon les thérapeutes interrogés, une longue série d'interprétations s'attachant au lien à la terre, dont le mythe du paradis, des statuts et des pouvoirs perdus, peuvent motiver le développement des frustrations, des souffrances, voire de l'agressivité chez le père immigré. En effet, ces hommes vivent dans une expectation jamais rencontrée. On note une discordance importante entre leurs rêves d'enfance et leur vie actuelle. Ils sont dans un univers, ils ont un statut social et familial tout à fait différent de ceux dont ils avaient fait le projet dans leur pays d'origine : *« S'ils veulent toujours retourner dans leur pays, (...) c'est qu'ils sont un peu dans le vide ».*

Des facteurs de type sociologique tels que le niveau d'études, la région d'origine ont également été cités comme pouvant influencer le degré de souffrance des pères, par certains intervenants de terrain. Mais, selon les thérapeutes, une personne diplômée est soumise à davantage de tensions, car, bien souvent, dans l'aventure de l'immigration, il perd, en plus de son statut social et familial, le bénéfice de son diplôme ou de son expérience professionnelle, à l'image des migrants qui arrivent en Belgique par les liens du mariage. Il peut vivre des frustrations importantes qui peuvent engendrer des réponses agressives : *« Il perd son statut parce qu'avec son diplôme, il ne peut rien faire ici, il perd son cadre social ... Parfois il dépend de sa femme ou de sa belle-famille ... ».* On observe aussi des pertes symboliques chez des pères, telles que le statut d'honneur, l'honneur vis-à-vis de soi-même et vis-à-vis des autres et, notamment, de la

---

<sup>24</sup>Nous rencontrons des ethno-psychologues, -psychanalystes ou -psychiatres décrivant leurs perceptions de la problématique qui nous occupe afin d'en analyser les aspects théoriques et pratiques en regard des autres corpus d'interviews et de la littérature. Les rencontres sont semi-directives, basées sur une grille d'entretien. Tous les entretiens sont enregistrés, puis retranscrits. Ils durent entre une et deux heures. Neuf personnes ont été interviewées à Bruxelles, ainsi que trois éducateurs travaillant avec des familles immigrées en Wallonie. Quatre des témoins sont des femmes. Les entretiens ont été analysés collégialement par l'équipe de recherche. On a retenu dans les contenus, quatre catégories d'informations : le profil de l'interviewé et de son centre, la problématique des pères en souffrance, le rôle de la mère et les actions thérapeutiques mises en place ou conseillées.

communauté d'origine, etc. : l'oisiveté de certains pères donne lieu à des comportements hédonistes tels que le jeu, le recours aux prostituées, ... : « *Ils s'engagent dans une économie du plaisir* ».

L'angoisse majeure des pères est que leur fille perde son « ethnicité », bref qu'elle ne se marie avec un Belge (« *On me la prend !* » ; « *elle m'échappe !* »). « *Pour une fille que sa famille tente de protéger, si elle devient 'belge', elle est en danger. (...) La jeune fille risque alors de sortir et donc de s'ouvrir au monde et peut-être ramener 'quelqu'un' qui n'est pas de la famille, ... qui introduira une filiation étrangère et autre au sein de la famille* ». Dans ce contexte, l'attachement liée à la virginité des filles, par exemple, est une conduite obsessionnelle et compulsive. Or, d'après Bettelheim (1988), « *pour être une mère ou un père acceptable, il convient de se sentir en sécurité en tant que parent et dans ses relations avec l'enfant, ce qui évite en retour, l'anxiété et les sentiments de culpabilité* ». Mais, il faut bien noter qu'immigration est dépossession : en effet, le corps de la jeune fille est souvent vécu par son père comme une extension de la terre natale (« *elle sort de la mère et donnera à son tour la vie* ») et donc, il faut qu'elle reste pure. Le rapport aux filles est un rapport de territorialité, il est susceptible de créer de l'agressivité. Le père qui estime que sa fille est en train de s'éloigner de ses propres idéaux pourra réagir comme un soldat dont on a violé l'espace vital. Il devient fâché et violent, pour défendre son territoire : « *Ce sont les liens ultimes avec ses terres. On veut toujours garder ces liens* ».

La famille déresponsabilise ainsi la jeune fille, notamment dans le cadre de l'organisation de son propre mariage. La fille est dépossédée d'elle-même. La famille l'empêche de devenir adulte, alors que le mariage est un rituel de passage par excellence vers l'état adulte. Il apparaît une antinomie qui peut être appréhendée de deux façons distinctes :

- soit une expression de la violence familiale, car il s'agit d'une infantilisation qui dure jusqu'à dans la vie adulte (« *une fille, c'est un cadeau du ciel que l'on donne à une autre famille ... Il faut pouvoir la protéger intacte*<sup>25</sup>. *Je vois des filles qui ont plus de 25 ans, par exemple, et qui sont toujours chez leurs parents. Elles ne sont pas mariées. Elles sont toujours infantilisées* ») ;

- soit une solution paradoxale ou une possibilité offerte à la fille pour se déculpabiliser en cas d'échec du mariage arrangé. Alors, enfin, la jeune femme pourra commencer sa vie d'adulte responsable, libérée de toute dette familiale (« *Après s'être mariée, la jeune femme se dira 'je ne suis pas responsable pour ce mariage, ce sont mes parents qui l'ont voulu', donc la culpabilité de tout problème éventuel reviendra au père seul ou aux deux parents* »).

L'histoire du père peut influencer son comportement vis-à-vis de sa (ses) fille(s), notamment en regard de la dette consentie par rapport au pays d'origine et ses gens. Ces derniers lui ont « permis » d'émigrer. Ils attendent patiemment l'appel à l'immigration d'un des leurs, immigration rendue possible par le mariage en vertu des lois d'accès au territoire européen. Ce mariage est une nécessité pour le père : « *On ressent une question de dette, une question de don. C'est à ce moment-là que des problèmes d'autorité commencent à poindre avec le père, surtout au moment du mariage, car c'est à la fille (ou au garçon) de payer l'ardoise ...* »<sup>26</sup>.

La possession, la sorcellerie sont parmi les systèmes d'explication du désordre familial spontanément proposée par les familles immigrées en crise. C'est également une figure de déresponsabilisation tant à l'égard de la fille que pour les parents eux-mêmes. Toutefois, le procédé renferme une forme de violence à l'égard de la jeune fille, si la réalité de sa souffrance n'est pas prise en compte par la famille et par les services d'aide (Manço et Freyens, 2002) : « *La réussite ou l'échec d'un mariage a souvent affaire avec la sorcellerie. (...) Parce que si une relation affective échoue, on dira que c'est de la sorcellerie, une cause externe* ». Par ailleurs, des pères peuvent souffrir parce qu'ils sont rendus impuissants par l'immigration et par le fait de rester spectateurs passifs face à des enfants qui deviennent différents : « *J'ai l'impression que les pères musulmans, enfin ceux que j'ai pu voir en consultation, ils souffrent pour les autres. Ils souffrent d'être impuissants face à des situations diverses. (...) Ce ne sont plus que les spectateurs impuissants de ce que sont devenus leurs enfants : le constat n'est pas toujours réjouissant* ». Les problèmes autour de l'exercice de la paternité sont semblables d'un groupe culturel à l'autre, mais l'immigration semble les amplifier. En fait, l'immigration ajoute des contraintes particulières et rends certains couples ou personnes plus vulnérables encore (Dyke et Saucier, 2000 ; Galand, 2002)<sup>27</sup>.

Le désarroi des pères prend parfois sa source dans des situations nouvelles et inconnues qu'ils rencontrent en immigration : il s'agit, notamment, du fait que les enfants vivent à la maison très longtemps après leur puberté, vu l'obligation scolaire et les difficultés liées au marché de l'emploi. Ceci génère de nouveaux besoins, de nouveaux conflits et de nouvelles relations avec ces « grands enfants ». Une recherche de responsabilité aussi : « *Toute la société est responsable de ses membres* » ; « *Des parents en consultation disaient : 'où est l'autorité en Belgique ?'* ».

Il existe une grande différence entre le modèle d'éducation des filles et celui des garçons. Les jeunes filles souffrent de ces différences, car leur vie scolaire ou les médias tendent à montrer la « parfaite égalité entre les sexes ». Comme l'ont relaté toutes les intervenantes féminines de l'échantillon, elles se rebellent ou sont en contravention par rapport à

<sup>25</sup> « *Le comportement autoritaire des pères doit être compris par rapport au fait qu'il faut préserver les filles. La nécessité de protection commence à la puberté : elle participe également de l'infantilisation. On ne permettra pas de aux jeunes femmes de vivre seules : les préjugés négatifs sur les femmes qui habitent seules sont légion dans la communauté musulmane. On ne lui donnera pas le choix : c'est une forme de violence psychologique. La relation père-fille ? je dirais que c'est une relation de protection : (...) elle doit rester vierge !* ».

<sup>26</sup> « *Il faut également examiner le rapport de ces pères-là avec leurs propres parents* ». « *Chacun s'approprie, ainsi, à sa manière, en fonction de son histoire personnelle et culturelle, la réalité d'être parent* ».

<sup>27</sup> Certains mécanismes de défense peuvent être spécifiques. Ainsi, l'impuissance des pères musulmans s'expliquera par l'évocation de la volonté divine : « *Cela nous dépasse* », « *C'est la volonté de Dieu* », « *C'est comme ça, c'est le destin* », etc.

l'attente du père ou de la collectivité. Le degré de violence de la réponse dépendra alors de la compétence de la fille à défendre ses exigences et de l'habileté des parents à comprendre les demandes de leur fille<sup>28</sup> : « *On constate des maltraitances : ce sont souvent des pères qui jugent que leurs filles ne sont pas conformes à la perception de ce que doit être une jeune fille d'origine marocaine musulmane et de bonne famille. (...) Le garçon aussi se sent comme quelqu'un à qui l'on a délégué la sauvegarde de l'honneur familial* »<sup>29</sup>.

Les acteurs rencontrés identifient une grande difficulté à intervenir dans les familles où le problème a déjà été judiciairisé, parce que les pères se referment complètement, après ce trauma qu'ils vivent comme une profonde blessure narcissique. De fait, l'institution judiciaire leur reproche d'être de « mauvais pères », tout en les empêchant d'éduquer leurs enfants à leur façon, notamment de les corriger physiquement (interdits légaux, possibilités de recours pour les enfants, discours moralisateurs, etc.). « *L'éducation traditionnelle n'est pas seulement synonyme de discussion, de paroles, elle inclut aussi le châtiment corporel. (...) Dans les commissariats, on rencontre souvent la mère et la fille, mais pas le père, ... Il est très difficile pour lui de vivre une telle injonction contradictoire. (...) Le résultat obtenu par l'appareil judiciaire en pareil contexte est très aléatoire* ».

Enfin, les observations montrent que la mère est la véritable déléguée à l'éducation, le père n'étant quasi jamais en contact direct avec sa fille. Elle pourrait ainsi devenir victime de violences familiales sans que le père ne la voie. On observe ainsi des situations où la délégation touche aussi les frères qui se montrent violents vis-à-vis de leurs sœurs (Guedah, 1992). Selon les thérapeutes, quand les pères musulmans viennent aux consultations, ils ne se plaignent pas de leur fille, éventuellement « coupable » d'avoir pris des libertés, mais bien du comportement de leur fils par rapport à leur fille. La délégation est un mécanisme d'éducation ordinaire qui est secrété dans un champ culturel. Toutefois, elle peut donner lieu à un fonctionnement pathologique si l'on délègue la violence<sup>30</sup>. En revanche, la délégation vers une tierce personne peut donner lieu à des ressources psychosociales utiles à l'ensemble de la famille, si l'on délègue le dialogue (via une tante, une grand-mère, ...) : « *Quand la situation est devenue explosive, est-ce qu'il faut faire appel à une grand-mère, à une tante ou à des personnes comme ça ? ou faut-il leur faire appel avant que la situation ne devienne explosive ?* ». Si le père ne délègue pas, il interdit sans explications ; ce qui est également une forme de violence. On peut se demander si le manque de dialogue père/fille n'est pas tant une expression qu'une cause majeure de violences au sein de la famille.

Selon Dyke et Saucier (2000), « *les constructions sociales de la paternité varient à travers l'histoire et les contextes culturels. Un père adéquat, tel que défini en rapport avec le développement de l'enfant est celui dont l'engagement responsable est aligné sur les demandes et prescriptions de son cadre familial et socioculturel* ». Dans ce cadre, la mère doit éduquer l'enfant et lui prodiguer la prime socialisation. Le père, dans la mesure où il est le surmoi, doit assurer la socialisation secondaire de l'enfant. La mère y sera également impliquée et pourra « couvrir » sa fille. Le père jouera de l'autorité et sera une source de crainte : « *Le père a cette figure d'autorité, ce côté sévère, ... La mère, généralement, peut être complice avec ses filles, mais le père est craint globalement* ».

Aussi, d'après Guy Corneau (1989), « *L'absence du père signifie automatiquement une influence accrue de la mère, alors chargée d'une responsabilité trop lourde pour ses seules épaules* ». Il est également à noter que « *si la mère n'a pas un mari qui la soutienne, ou si elle n'a pas investi le père de l'enfant, le développement psychique de celui-ci s'en ressentira* » (Clancier et Kalmanovitch, 1999). La mère peut toutefois traduire ou moduler l'absence ou l'angoisse du père, les faire ressentir aux filles ou pas. Elle peut aussi traduire d'une manière ou d'une autre la rébellion de la fille et la faire ressentir au père ou pas. Elle peut encore transformer ou assouplir des normes dont le respect apparaît comme souhaitable : « *Souvent les mères viennent se plaindre. Ce sont elles qui peuvent apprendre des choses et aider la famille* »<sup>31</sup>. Paradoxalement, le père ne dispose pas des pouvoirs de la mère, dépourvu face à des situations complexes, l'évitement, la fuite ou l'explosion violente apparaît comme ses modes de réponses inappropriées. La mère, là également, jouera un rôle de « relais », de « garde-fou », si elle est compétente et soutenue<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> Par hypothèse, il pourrait exister des personnes qui peuvent aisément faire la « synthèse des cultures » et d'autres moins (Manço A., 2002). Ceux qui peuvent réaliser cette synthèse pourraient faire preuve d'une « compétence interculturelle ». Les hommes « interculturellement compétents » pourraient ainsi être moins violents que les autres. En outre, les filles qui sont compétentes pour « nouer » les deux cultures sont également celles qui disent souffrir le moins des tensions culturelles au sein de leurs familles (Manço A., 2001) : « *Elles savent très bien faire coexister les deux mondes avec beaucoup d'énergie. Evidemment, ça demande de déployer des ressources et une créativité incroyable ...* » (psychothérapeute, Bruxelles).

<sup>29</sup> A propos des enfants mâles, voir Born (1999) et Guedah (1992).

<sup>30</sup> « *Parfois, ils agissent sur l'ordre du père, parfois ils agissent tout seuls comme des grands dans une espèce de délire maniaque ... 'Il faut punir la méchante'* ».

<sup>31</sup> « *C'est la mère qui est responsable de l'honneur familial, c'est la mère qui est responsable de ce que font ses filles* ».

<sup>32</sup> Il existe pourtant un risque de pathologie maternelle dans la délégation familiale. Là où le père est défaillant, absent, déclassé, incapable, la mère a tendance à parentifier un des frères (ou la sœur aînée). L'effet le plus courant est une possibilité de manipulation dont peut s'accaparer l'enfant-parent. Mais celui-ci peut aussi devenir ouvertement violent (Guedah, 1992) : « *Le frère commence à prendre une place non pas d'autorité, mais de pouvoir, un pouvoir sur les enfants, les jeunes filles, et peut-être même sur la mère. C'est qu'elles en veulent au père de ne pas les défendre, finalement, de ne pas garder sa place, jouer son rôle* » (psychothérapeute, Bruxelles).

### 3.2. Actions thérapeutiques proposées

Les intervenants rencontrés insistent sur l'importance à accorder au sens donné aux choses par les consultants eux-mêmes, et de montrer du respect vis-à-vis du système de symboles et de valeurs de l'autre. Faut-il encore placer tout élément venant du patient dans ce système de sens : on pense notamment à la sorcellerie. Il est nécessaire de comprendre comment le père vit et définit son problème, sa souffrance, et donc d'être empathique. Le thérapeute doit être au clair avec lui-même, avec sa culture, son identité, son système de valeurs majeures. Avant de faire de l'interculturel, il faut donc faire de *l'intraculturel* : travailler le fait que la personne puisse créer sa synthèse, qu'il ne se sente pas coupable de quitter quelque chose, parce qu'il en garde toujours une partie, que ce qu'il en garde soit adaptable, etc. Le travail intraculturel concerne tant la fille que le père. Le dialogue entre les membres de la famille ne peut s'enclencher qu'à cette condition. L'outil utile à cette phase sera la médiation intergénérationnelle.

Il faut aider le père et la fille à créer leur propre lecture, leur propre critique, leur propre compréhension, leur menu culturel. Certains thérapeutes proposent ainsi de rendre aux personnes en recherche la capacité « *d'être dans leur écriture* » : « *voilà c'est ta religion, c'est comme ça que ça se passe, et voilà les moyens pour y arriver* ». Il s'agit donc de (ré)apprendre à lire dans le texte, le Coran ou d'autres écrits, les interpréter, pouvoir se les approprier. Alors, chacune des parties pourra assouplir ses arguments, assortira ses conditions, afin de désangoisser l'autre : « *tu peux sortir, faire des études, mais tu dois les réussir, mais tu dois rester fidèle à ce qu'est notre tradition, notre culture, mais, etc.* ». La négociation devient alors possible entre les protagonistes, notamment parce que, si l'on comprend, on respecte mieux l'interdit : il faut entendre les motivations des pères et les vulgariser vers les filles, et inversement. L'objectif doit être d'arriver à ce que l'on se parle sur ce qui a motivé l'affaire, sur l'objet du litige. On peut ainsi arriver à des compromis, des solutions paradoxales qui montrent que père et fille sont capables de « compétences interculturelles », et donc d'être à la fois des deux cultures. La fille peut, par exemple, « *s'ouvrir fermée* » ou « *partir sans quitter* » et le père « *retenir sa fille sans l'enfermer* ».

Le contact entre pères et filles pourrait ainsi atténuer la virulence de l'un et de l'autre. Les mettre autour d'une table est une étape importante et innovante, car, habituellement, ils ne le sont jamais. Il faut comprendre comment dans la famille concernée l'éducation est orchestrée, le rôle des différents protagonistes, les entendre, les impliquer et parvenir à créer un lien direct entre parents et enfants. Les réseaux de délégation positifs (tante, etc.) peuvent être mis à contribution dans un premier temps et à titre provisoire. L'objectif est bien d'obtenir un échange direct<sup>33</sup>. Afin de faciliter le travail de médiation familiale, qui nécessite une série de consultations avec les différents membres de la famille, il faut prévoir des relais de travailleurs sociaux ou de cadres associatifs sur le terrain pour motiver la famille et surtout les pères à venir en consultation. A cette fin, il faut imaginer un travail de sensibilisation et de soutien des autres acteurs de première ligne, organiser des chaînes de solidarité dans des quartiers sensibles, pouvant valablement intervenir en cas d'urgence<sup>34</sup>.

Pour les acteurs rencontrés, il est très difficile d'intervenir après le passage de l'appareil judiciaire dans les cas de conflits avérés, car il n'existe pas de coordinations entre les différents intervenants. Dans ces circonstances limites, les pères se crispent. Pour les professionnels de la santé et du social, il est donc crucial d'intervenir avant que la justice ne fasse son œuvre, des concertations techniques et thématiques sont souhaitables avec l'appareil judiciaire. Les intervenants sociaux doivent également coordonner leur travail entre eux. Il est important de restaurer le rôle du père dans son autorité, sa « superbe », lui redonner confiance en lui-même, et dans les institutions. Il faut créer le contact et réfléchir à des pistes de prévention, comme notamment le retour lucide aux sources culturelles et l'implication des pères dans le travail sociopédagogique qui est fait dans les quartiers.

### 4. Intégration des recherches

Rencontrer le point de vue des parents musulmans – très peu présent dans la littérature psychosociale sur l'immigration (Galand, 2002, 35) – fut l'objet du présent travail. Des enquêtes qualitatives ont été menées dans différents sites à Liège auprès de mères et pères, principalement turcs et marocains. Ce travail et l'analyse de la presse évoquant certains faits divers montrent les difficultés qu'ont les parents à discourir autour de ces sujets, à la recherche d'un équilibre entre la culpabilité que procure le sentiment d'abandon progressif de la matrice culturelle d'origine et leur souhait de voir leur progéniture faire leur place dans la société d'installation. Cette recherche confirme que les questions du mariage et des sorties sont potentiellement problématiques. En effet, les filles sont chargées de la transmission culturelle. L'importance de ce rôle est accrue en situation d'acculturation. De plus, le projet d'avenir que les parents ont pour leur fille diverge en général de son projet personnel. L'étude a aussi montré que si les actions préventives sont menées de manière non stigmatisante pour les familles d'origine étrangère, il est possible de dégager des stratégies de positivation. La négociation identitaire est donc proposée comme une réponse positive face aux tensions au sein des familles immigrées, suscitées notamment par la difficile tâche éducative des mères en situation de tensions culturelles. La mère est

<sup>33</sup> Le thérapeute peut ainsi travailler à la correction du rôle de délégation de la mère et du frère, notamment en faisant « sauter » cette délégation initiale et créer le contact direct. En effet, les problématiques sont en général évoquées de manière inconsciente, il est donc utile de les rationaliser avec le père et la fille. Toutefois, le rôle de pivot familial de la mère doit être valorisé en tant qu'espoir de paix au sein de la famille.

<sup>34</sup> Il ne faut pas hésiter à faire appel au système religieux ou aux associations culturelles immigrées, comme des mécanismes de médiation complémentaires, car on permet ainsi aux personnes de se sentir acceptées dans ce qu'elles sont. La démarche nécessite cependant une préparation et la maîtrise des réseaux, notamment ethniques. Dans ce cadre, il apparaît important d'intégrer les professionnels de première ligne dans une démarche de réflexion à caractère ethnopsychiatrique de façon à assouplir également leurs stocks de représentations à propos des familles immigrées musulmanes.

l'organisatrice des pratiques traditionnelles ; elle est constamment mise en question par les institutions éducatives et les médias du pays d'accueil. Ainsi, l'agressivité ou la violence rencontrées dans des familles immigrées doivent être appréhendées au moyen d'une analyse de la dynamique familiale et migratoire, ainsi que la qualité de la relation parents-enfants.

Selon Manço, Es Safi et Bak (2001), les jeunes filles décrivaient leur père comme le représentant de l'autorité familiale. En revanche, les entretiens avec les mamans mettent en exergue le lien entre les désirs des jeunes et l'orientation culturelle des mères. Les mères ont le pouvoir d'accorder ou non de l'autonomie à leurs enfants. Les pères, quant à eux, sont d'ordinaire imaginés par divers acteurs sociaux comme des « tyrans » défendant des valeurs dépassées. C'est largement sous-estimer l'évolution due à l'acculturation, comme le montrent les interviews des intéressés. En réalité, les pères sont des exclus : ils sont exclus des véritables moyens d'intervention au sein de la famille (Galand 2002). Ainsi en matière d'éducation morale, le père a, en principe, un rôle d'autorité par rapport aux valeurs transmises par la mère : il veille à l'application de celles-ci. Si l'autorité du père semble plus prononcée que celle de la mère, son rôle, à ce niveau, apparaît comme factice, car toutes les transactions père/fille transitent nécessairement par la mère qui a le pouvoir de filtrer dans les deux sens ...

L'étude présente consacrée aux familles immigrées musulmanes rend nécessaire un travail comparatif auprès de familles européennes de souche populaire ou auprès d'autres communautés immigrées non musulmanes (Rude-Antoine, 2000). Il s'agit plus globalement de tendre vers une « *psychologie de la confiance, de la conservation culturelle et de la réputation* » (Manço A., 1999). Dans ce cadre, l'observation des violences agies et subies par les jeunes pourrait démystifier et dépassionner le débat autour de l'islam en Occident, en particulier dans les pays francophones. L'action socio-éducative gagnerait en pertinence si la recherche qui la sous-tend s'interrogeait sur le passage possible d'un schéma éducatif ordinaire et binaire (action sécuritaire vs tendance libertaire) à un autre schéma éducatif, paradoxal et ternaire, permettant de tendre à la fois vers l'idéal de protection des filles et vers l'idéal d'insertion socioprofessionnelle ; un schéma comprenant donc un troisième terme synthétique. Le point le plus complexe lors de cette transition est de traiter avec des groupes apparemment « communautaristes » de la primauté des objectifs collectifs en regard de l'importance des objectifs individuels. Ces notions doivent être éprouvées dans le cadre de travaux empiriques recoupant le champ triangulaire des projets familiaux, des projets sociaux et des projets personnels des jeunes filles en ce qui concerne leur avenir. Tel est l'enjeu de travaux futurs pouvant documenter et évaluer des actions concrètes.

## Bibliographie du sujet

- Abou S. (1981), L'identité. Relations interethniques et problèmes d'acculturation, Paris : Anthropos.
- Ak F. (2000), « Les représentations de la femme chez les travailleurs immigrés turcs en France », Rigoni I. (éd.), Turquie, les mille visages. Politique, religion, femmes, immigration. Paris : Editions Syllepse, 147-163.
- Akhan O. (1992), « Femmes, familles et immigration turques : modification des pratiques de maternage », Manço A. et U. (éds), Turcs de Belgique. Identités et trajectoires d'une minorité, Bruxelles : Info-Türk, 115-156.
- Aldeeb Abu-Sahlieh S. A. (2001), Circoncision masculine. Circoncision féminine. Débat religieux, médical, social et juridique, Paris : L'Harmattan.
- Aldeeb Abu-Sahlieh S. A. (2002), La femme au travail en droit musulman et arabe. Les acquis et les défis, document de travail, Université de Lausanne.
- Ausloos G. (1995), La compétence des familles : temps, chaos, processus, Ramonville : Ed. Erès.
- Autant C. (1995), « La tradition aux services des transitions. Le mariage des jeunes femmes turques dans l'immigration », Migrants Formation, n° 101, 108-179.
- Bak N. (2000), Comment sur base d'une socialisation hétérogène et paradoxale, les jeunes filles issues de l'immigration musulmane se construisent-elles comme sujet ?, Mémoire de sociologie, Université de Liège.
- Balta P. (1995), L'Islam, Paris : Editions Le Monde/Marabout, Paris, 1995.
- Bayar A. (1990), Emplois des femmes migrantes. Résultats d'une enquête, Université Libre de Bruxelles.
- Benradi M. (1998), « Quel statut pour les femmes immigrées maghrébines au sein de la famille ? », Nouvelle Tribune n° 18, 53-59.
- Bensalah N. (éd) (1994), Familles turques et maghrébines aujourd'hui. Evolution dans les espaces d'origine et d'immigration, Paris, Bruxelles : Academia, Maisonneuve et Larose.
- Bensallah N. (1994), « Familles immigrées turques et marocaines : rapports entre les générations », Les Politiques sociales, n° 3 et 4, 42-49.
- Bensallah N. (1995), La signification sociale de l'enfant chez les familles turques et marocaines en immigration, Bruxelles, Louvain-La-Neuve : Fonds Houtman, UCL.
- Beski C. (1998), « Faillite de l'autorité parentale ? Le cas des parents d'origine étrangère », Migrants Formation, n° 112, 103-115.
- Bettelheim B. (1988), Pour être des parents acceptables, Paris : Ed. France Loisirs.
- Born M. (1999), « Délégation par abandon : approche psychologique », Les politiques sociales, n° 3 et 4, 13-18.
- Born M. et Lioni A-M. (1996), Familles pauvres et intervention en réseau, Paris : L'Harmattan.
- Born M. et Thys P. (2001), Délinquance juvénile et famille, Paris : Ed. L'Harmattan.
- Boulangier P. M. et al. (1997), Ménages et familles, Bruxelles : INS-SSTC, n° 4.
- Brion F. (2000), « Des jeunes filles à sauver aux jeunes filles à mater », Manço U. (éd), Voies et voix musulmanes de Belgique, Editions des Facultés Universitaires Saint-Louis de Bruxelles, 115-146.
- Brion F. (éd.) (2001), Mon délit ? Mon origine. Criminalité et criminalisation de l'immigration. Bruxelles : De Boeck.
- Brunner J. S. (1996), L'éducation, entrée dans la culture, Paris : Retz.
- Brunner J. S. (1997), ... car la culture donne forme à l'esprit. De la révolution cognitive à la psychologie culturelle, Paris : G. Eshel.
- Callaerts T. (1999), « Mariages issus de l'immigration », Agenda Interculturel, n° 175, 22-28.
- Camilleri C. et al. (1990), Stratégies identitaires, Paris : PUF.
- Camilleri C. et Visonneau G. (1996), Psychologie et cultures, concepts et méthodes, Paris : Colin.
- Cesari J. (1997), Etre musulman en France aujourd'hui, Paris : Hachette.
- Clancier A. et Kalmanovitch J. (1999), Le paradoxe de Winnicott, Paris : Ed. In Press.
- Corneau G. (1989), Père manquant, fils manqué, Que sont les hommes devenus ?, Montréal : Les Editions de l'Homme.



- Dayan-Herzburton S. et al. (2000), « Dire et ne pas dire les sexualités », *Journal des Anthropologues*, n° 82-83, 179-194.
- Del Puppo S. (2002) Le couple mixte euro-péo-maghrébin comme lieu de subjectivité face à une situation particulière d'interculturalité, Mémoire de Psychologie, Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Éducation de l'Université de Liège.
- Devereux G. (1970), *Essai d'ethnopsychiatrie générale*, Paris : Ed. Gallimard.
- Dolle-Monglond B. (1998), *Introduction aux thérapies familiales. Une pensée, des pratiques*, Paris : Ed. ESF.
- Dyke N. et Saucier J.-F. (2000), *Cultures et paternités*, Montréal : Ed. Saint-Martin.
- Ezembé F. (1993), « Droits de l'enfant et approche de la maltraitance dans les cultures africaines », *Migrants Formation*, n° 103.
- Ezembé F. (1996), « Comment la violence psychologique est pensée dans les familles migrantes », Gabel M., Levobici S. et Mazet P. (éds), *Maltraitance psychologique*, Paris : Fleurus.
- Flanquant H. (1999), « Un désert matrimonial. Le célibat des femmes d'origine maghrébine en France », *Terrain*, n° 33, 127-149.
- Galand G. (2001), *Comprendre les besoins des hommes immigrants et imaginer des outils appropriés à leur gestion*. Document préliminaire. Hull : Bureau d'Etude, de Gestion et de Conseils Interculturels.
- Gaspard F. et Kosrokhovar F. (1995), *Le foulard et la République*, Paris : La Découverte.
- Gökalp A. (1994), « Mariage des parents : entre échange généralisé et mariage parallèle. Le cas de la Turquie », Bonte P. (éd), *Epouser au plus proche : inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris : éd. de l'EHESS.
- Guedah M. (1992), *La délégation comme processus interactif délictogène dans le groupe familial marocain*, Thèse de doctorat, Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Éducation de Liège.
- Guénif Souilamas N. (2001), *Des Beurettes aux descendants des immigrants nord-africains*, Paris : Ed. Grasset/Le Monde.
- Guerraoui Z. (1995), « Les relations filles-parents dans l'immigration maghrébine en France », *Cahiers de Sociologie économique et culturelle*, n° 23, 61-70.
- Lesthaeghe R. et Surkyn J. (1995), « Religions dimensions of social change among Turkish an Moroccan women in Belgium », *European Journal of Population*, n°11, 1-29.
- Lesthaeghe R. et Surkyn J. (1996), « Pratiques et appartenances. Données descriptives. Résultats d'une enquête », Dassetto F. (éd), *Facettes de l'islam belge*, Louvain-La-Neuve : Bruylant-Academia, 36-46.
- Ludik E. (2002), *Femmes turques de la seconde génération. Rapport à l'emploi et motivation au travail*, Mémoire de psychologie, Université de Mons-Hainaut.
- Manço A. (2002), *Compétences interculturelles des jeunes issus de l'immigration. Perspectives théoriques et pratiques*, Paris : L'Harmattan.
- Manço A. et Freyens F. (2002), « Relations institutions-familles immigrées et violences intrafamiliales : une approche empirique », *Ecarts d'Identités*, Grenoble, n° 98, p. 46-55.
- Manço U. (1992), « L'avenir des communautés originaires de Turquie dans la Communauté européenne », Manço A. et U., *Turcs de Belgique. Identités et trajectoires d'une minorité*, Bruxelles : Info-Türk.
- Massuz-Lavau J. (2002), « Système de normes contraignantes qui bride la sexualité des femmes musulmanes », *Le Monde* du 2/3/2002.
- Ménechal J. et al. (1999), *Le risque de l'étranger. Soin psychique et politique*, Paris : Ed. Dunod.
- Mokhlès R. (2002), « Séparation et monoparentalité en immigration : des difficultés et des solutions particulières », *Osmoses*, n° 22, 23-26.
- Munoz M. C. (2001), « Epouser au pays. Du mariage prescrit au mariage arrangé », Lahlou M. et Vinsonneau G., *La psychologie au regard des cultures*, Limonest : L'Interdisciplinaire, 321-329.
- Nathan T. (1986), *La Folie des autres. Traité d'ethnopsychiatrie clinique*, Paris : Ed. Dunod.
- Nathan T. (1993), ... fier de n'avoir ni pays, ni amis, quelle sottise c'était. *Principes d'ethnopsychologie*, Grenoble : Ed. La Pensée Sauvage.
- Nathan T. (1994), *L'influence qui guérit*, Paris : Ed. Odile Jacob.
- Nathan T. (1995), *Psychanalyse païenne*, Paris : Ed. Odile Jacob.
- Ouali N. (2000), « Affirmation de soi et sécularisation des identités musulmanes », Manço U. (éd), *Voies et voix musulmanes de Belgique*, Editions des Facultés Universitaires Saint-Louis de Bruxelles, 2000, 189-194.
- Ouali N. et Rea A. (1995), « Les jeunes d'origine étrangère : culturellement intégrés, socialement discriminés », *MRAX-info*, 20-23.
- Presvelou C. et Steichen R. (1998), *Le familier et l'étranger, Dialectiques de l'accueil et du rejet*. Bruxelles : Ed. Bruylant, 187-195.
- Remacle X. (1997), *Comprendre la culture arabo-musulmane*, Bruxelles : Petite bibliothèque de la citoyenneté.
- Réseau Actualités Femmes (1999), *Solidarités, Déliaisons, ... Quelle place pour les femmes ?* Liège : RAF.
- Rigoni I. (2000) (éd.), *Turquie, les mille visages. Politique, religion, femmes, immigration*. Paris : Editions Syllepse.
- Rude-Antoine E. (2000), « Le mariage des Marocains et des Vietnamiens en France : contrainte, persuasion ou liberté », *Hommes et Migrations*, n° 1227, 77-86.
- Sad Saoud H. (1988), « Le choix du conjoint : tradition et changement », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 1, n° 2.
- Sayad A. (1992), *L'immigration ou le paradoxe de l'altérité*, Bruxelles : éd. De Boeck.
- Schierse-Léonard L. (1990), *La fille de son père. Guérir la blessure dans la relation père-fille*, Montréal : Ed. Le Jour.
- Toussaint C. (2001), *Sortir des frontières de son quartier ... c'est déjà voyager*, Liège : Institut Supérieur d'Enseignement Social.
- Tribalat M. (1995), *Faire France. Une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*. Paris : La Découverte.
- Van Kolf A. (1999), *Vendredi, on lève les voiles ! Témoignages de femmes d'ailleurs*. Bruxelles : EPO.
- Weibel N. B. (2000), *Par-delà le voile. Femmes d'islam en Europe*, Paris : Ed. Complexe.
- Zehraoui A. (1999), « Des pères qui sacralisent l'école », *Ecole des parents*, n° 6, 45 et suivantes.

## Structuration identitaire des jeunes musulmanes issues de l'immigration en France

Tiphaine Roche, Pierre G. Coslin

Université Paris Descartes - Laboratoire de psychologie clinique et de psychopathologie (Equipe GERPA)

Les déplacements de population ne sont pas sans entraîner de multiples difficultés. Qu'il s'agisse de migrations consécutives aux conditions et aux besoins économiques, ou qu'il s'agisse de déplacements ayant pour origine des bouleversements politiques, le constat s'avère particulièrement actuel. Tantôt les événements internationaux accentuent les problèmes; tantôt ils les laissent au second plan, mais ils n'en sont pas moins présents, et ce d'autant plus que les migrations s'avèrent conséquentes. Il ne s'agit pas d'énumérer ici tous les problèmes que peuvent entraîner les mouvements migratoires, ni même de recenser ceux qui se posent aux enfants étrangers, ou ceux qu'ils posent. Un tel objectif impliquerait d'ailleurs que l'on traite aussi des migrations internes. Le passage du hameau natal à la banlieue suburbaine, le passage de la ferme à l'appartement d'une cité d'HLM amènent, eux aussi, de profondes modifications de la vie quotidienne et de multiples ruptures, tant avec les condisciples, qu'avec une partie de la famille. Mais l'enfant qui vient d'un pays étranger doit faire face non seulement à ces mêmes problèmes, mais encore à d'autres qui lui sont spécifiques: changements culturels, linguistiques, climatiques et de statut. Ainsi, les jeunes issues de la migration sont souvent confrontés aux problèmes que connaît toute minorité en proie à de multiples conflits interculturels et à la double représentation d'un père au statut familial culturellement valorisé mais au statut socio-économique dévalorisé dans la société d'accueil. La recherche de son identité est au centre de la crise d'adolescence. Pour un jeune placé dans la continuité des traditions culturelles de son milieu, la transition entre enfance et adolescence n'est pas particulièrement problématique. Le cas n'est pas le même pour le jeune migrant qui se trouve confronté à des traditions et modèles divergents, voire même conflictuels. Transplantation du jeune et de sa famille aggravent alors la crise identitaire.

Certains groupes de populations issues de la migration, aux prises avec les difficultés d'une acculturation progressive, manifestent ainsi des cortèges de symptômes associés à l'affrontement de systèmes de normes et de valeurs culturelles contradictoires. Les sciences humaines sont interpellées pour analyser ces phénomènes, identifier des besoins et tenter de résoudre des séries de difficultés objectives. Elles peuvent permettre de définir les conditions nécessaires à l'insertion des migrants au sein des sociétés dites d'accueil.

Dans cette perspective, il est nécessaire de reconnaître l'individu comme « un être de culture à la fois, produit et producteur de culture » (Vinsonneau, 1996). Il s'agit alors de comprendre comment le sujet saisit les divers éléments constitutifs du monde et se les approprie via le prisme de sa culture. Si les réactions personnelles de l'individu au sein de sa culture sont largement déterminées, celle-ci est pour autant vécue par chacun de manière variable ; elle n'est pas subie passivement, les sujets la reçoivent et la transforment, la marquant de leur propre empreinte.

*La présente étude tente d'identifier les stratégies identitaires actives, offensives et complexes produites par les jeunes filles d'origine marocaine et notamment, les modes de structuration identitaires qui leur permettent de mobiliser des valeurs spécifiques dans le cadre de projets d'insertion en France, et de gérer la conflictualité suscitée par l'articulation de valeurs et de projets divergents. Les stratégies et les postures identitaires des sujets seront dans un premier temps déclinées en fonction de leurs options : « assimilationnistes » ou « différentialistes - conservatrices » (axe de l'acculturation), « individualisantes » ou « conformantes » (axe de la personnalisation).*

### 1. Acculturation, personnalisation et conduites identitaires

L'identité est un ensemble de stratégies, d'opinions et de représentations sociales propre à un acteur ou à un groupe d'acteurs (Moscovici, 1979) qui se trouve à la jonction entre projets et valeurs. Les intentions, les pratiques, la force de mobilisation et la personnalisation des individus s'expriment à travers leurs projets ; les valeurs reflètent leurs ressources socioculturelles potentielles. C'est de la mise en relation des projets et des valeurs que résulte la définition des identités. S'inscrivant dans cette perspective constructiviste, Manço (1998) propose que la combinaison du processus d'acculturation (approché par l'étude de l'identification à des valeurs) et du processus de personnalisation (approché par l'étude de l'élaboration de projets) soit considéré comme la définition des identités individuelles et collectives. En psychologie développementale, le projet personnel est la direction que l'individu souhaite imprimer à sa vie, sans que l'aspect conscient soit nécessairement présent (Born, 1983). La projection est alors l'expression plus ou moins forte (on parlera de forte ou faible « projectivité ») d'une intentionnalité personnelle, d'une tentative d'autorégulation ou de maîtrise du devenir propre (Manço, 1998). De plus, on considère que la projection remplit en général une fonction adaptative par rapport au milieu ; le projet peut ainsi constituer un axe d'analyse des attitudes et aptitudes des jeunes. Il s'agit assurément de l'indice d'un mode d'action sociale qui induit des modalités d'intégration spécifiques (Boutinet, 1990). La projection peut ainsi être considérée comme une forme d'opérationnalisation de la notion de personnalisation. Selon la lecture constructiviste, les valeurs interviennent dans la construction identitaire tout autant que les projets, en tant que principes décisionnels, producteurs de sens et sources d'initiatives ; elles sont inscrites dans la trame d'une histoire à la fois personnelle et générale. Si les valeurs imposées par l'éducation et la socialisation sont indispensables pour la cohésion des familles et des communautés, leurs frontières recouvrent rarement l'ensemble d'une société : la spécificité des valeurs prônées par les familles immigrées au sein d'une société d'accueil

est à ce titre exemplaire. Le système de valeurs déployé est en relation, parfois concurrentielle, avec les autres systèmes de valeurs disponibles dans la société. Cette interaction donne lieu à l'acceptation, à l'accommodation ou au rejet des valeurs d'autrui : en d'autres termes, elle donne lieu à l'activation du processus d'acculturation (Gossiaux, 1995). La construction d'une identité psychosociale cohérente implique ainsi de définir son appartenance à un ou plusieurs groupes sociaux et de se projeter dans l'avenir.

Selon Claes (1986), c'est l'articulation d'idéaux offerts par la société et la communauté propre qui permet aux individus de s'engager dans une multitude de tâches allant du développement d'une perspective future à la construction d'une image convaincante du monde. Or, la confrontation entre cultures implique parfois une prise de conscience violente d'une identité propre qui peut mettre à nu des inévitables incohérences et contradictions qui seraient restées imperceptibles ou qui auraient été gérées en silence dans le milieu culturel d'origine. Ce développement est d'autant plus probable que le contact des cultures est vécu dans un contexte sociologique inégalitaire (Vinsonneau, 1996). La dévalorisation du groupe minoritaire entraîne en effet la mise en question de ces valeurs et croyances, et l'immigration issue des pays en développement vers l'Europe occidentale, constitue l'illustration d'un contexte d'acculturation largement inégalitaire tant sur le plan socio-économique que sur les plans culturel et politique.

Selon Abou (1981), les transitions socioculturelles à gérer en situation migratoire sont multiples et variées : les personnes issues de l'immigration doivent faire face aux différences dans les conceptions du temps, de l'espace, des rôles sexuels, de la religiosité, et de la sociabilité. Ainsi, en fonction de la vulnérabilité face aux contradictions, des possibilités d'évitement des conflits, des capacités à les gérer, et du degré de maturité identitaire, cette « conflictualité culturelle » peut, soit tendre vers une issue négative où le conflit devient paralysant, soit tendre vers une issue positive où le conflit peut se muer en « paradoxe » (Manço, 1998). La paradoxalité des conduites identitaires est bien l'indice, non pas d'une absence de conflits, mais la capacité à les gérer. Les identités paradoxales favorisent l'intégration psychosociologique d'individus soumis à la diversification des référents culturels parce qu'elles leur permettent de dépasser les conflits symboliques (Abou, 1981). Selon Furter (1983), le degré du contrôle des conflits d'identité est révélateur du potentiel de développement et d'intégration des groupes humains minoritaires. Ce contrôle permet à ces groupes de participer efficacement au fonctionnement de la société globale, tout en valorisant leur spécificité culturelle. Ainsi, la réconciliation du passé et du présent s'impose dans une démarche d'intégration sociale. Si on définit les stratégies identitaires comme « des opérations mentales et des conduites contribuant à la construction d'une identité socialement acceptable et respectueuse des valeurs particulières de l'individu, sachant que tant les critères de l'acceptation que les valeurs personnelles sont susceptibles d'évoluer » (Tap, 1980 ; Camilleri et al, 1990), il est dès lors possible de définir quatre grandes stratégies identitaires parmi les personnes issues de l'immigration en Europe qui correspondent à autant de tentatives de gestion des conflits culturels entre l'expression de la culture d'origine et la structuration socioculturelle du pays d'accueil.

Ces quatre attitudes de base qui ont été décrites par Berry (1992) et Lapeyronnie (1993) correspondent aux croisements de deux axes – l'identification à des valeurs et la production de projets personnels – (Manço, 1998) :

- « *La marginalisation* » ou « *l'assimilation conformante* ». C'est la recherche d'une dissolution dans le pays d'accueil afin d'augmenter les chances d'une adaptation socio-économique. Cette posture identitaire se caractérise par l'abandon des valeurs du groupe d'origine, seule manière de maintenir positive l'image propre. L'individu se conduit selon « une démarche d'hyperactivité » (Manço, 1998) qui ne supprime certes pas totalement ses projets personnels, mais leur attribue un rôle forclos consistant à rendre ses aspirations conformes avec ce que le milieu attend de lui. Par ailleurs, l'individu doit s'isoler par rapport au groupe d'origine ce qui le conduit souvent à une dissociation culturelle : absence de maîtrise de la langue d'origine, non-participation aux pratiques communautaires ou religieuses, dénigrement du groupe d'origine et rupture avec ce groupe (Philip-Asdish, 1995). Cependant, la posture examinée, si elle permet une gestion au jour le jour des problèmes d'identité, ne prétend rien construire à long terme.

- « *La ségrégation* » ou « *la différenciation conformante* ». C'est le retour aux sources dans la culture d'origine. Elle se caractérise par une tentative de conservation des normes culturelles du groupe d'origine et conduit à une attitude de surenchère de la différence culturelle. Ces individus évitent sans doute la déculturation (Abou, 1981), mais la revendication d'une différence exacerbée conduit à l'isolement et à des attitudes ethnocentriques. Cette posture fige ses auteurs dans une identité certes rassurante, mais sans prise réelle sur la société d'accueil et peut ainsi provoquer une situation de blocage et de repli.

- « *L'invisibilisation* » ou « *l'assimilation individuante* ». C'est la distinction dans la société d'accueil à travers l'enrichissement de celle-ci par des éléments de la culture d'origine. Ces stratégies sont marquées par une intentionnalité formelle de s'inscrire dans le cadre de projets à long terme. Dans cette catégorie, le conflit culturel est dépassé par diverses tentatives. L'acteur social peut, par exemple, tenter de déplacer le conflit en refusant son appartenance à une identité et à une situation sociales dévalorisées ; les tentatives de mobilité sociale grâce à la réussite scolaire, au mariage mixte illustrent cette position (Abou, 1981). La participation sociale est ici revendiquée au nom des ressemblances entre groupes différents (Manço, 1998).

- « *L'ethnicisation* » ou « *la différenciation individuante* ». C'est l'interprétation de la matrice culturelle d'origine à travers les termes des cultures du pays d'accueil. Elles se caractérisent par un ensemble de conduites paradoxales qui visent l'approfondissement de l'articulation entre les expressions culturelles en présence (Manço, 1998). Les actions et les projets des acteurs aboutissent au déploiement d'une ethnicité spécifique et valorisée dans le pays d'accueil. Le conflit né de la rencontre des codes culturels différents peut être dépassé par divers procédés créatifs : l'auteur de la

stratégie peut, ainsi, inclure des éléments modernes à l'intérieur d'un ensemble de normes, de conduites traditionnelles ; l'acceptation des principes d'un ensemble de normes pourra également être dissociée de leur mise en application pour des raisons personnelles diverses dépendant des circonstances concrètes. Le porteur de telles stratégies bénéficie d'un double modèle culturel nouveau, nourri tant par la culture du groupe migrant que par celle de la société d'accueil. Ce modèle est « paradoxal » : il permet « de tendre vers une unité à partir de la diversité » (Abou, 1981).

Camilleri et Vinsonneau (1996) stipulent que l'un des facteurs importants dans la définition des stratégies identitaires est le sexe. Les cultures en présence dans le contexte multiculturel n'attribuent pas, en effet, des rôles et des possibilités identiques aux hommes et aux femmes. Les immigrants ne développent pas toujours les mêmes sensibilités face à l'exil, au pays d'origine, au travail et à l'exclusion sociale, selon qu'ils seraient hommes ou femmes.

En ce qui concerne la seconde génération, les différences entre filles et garçons se marquent à divers niveaux. Par exemple, les jeunes femmes issues de l'immigration semblent tendre vers des choix culturels qui leur accordent une autonomie importante et un rôle social économique équivalent à celui des hommes. En revanche, les attitudes des jeunes hommes semblent reproduire un schéma plus traditionnel en ce qui concerne le statut des femmes. Parallèlement à ces constats, on note que le poids du contrôle social pèse lourdement sur les filles désignées comme les gardiennes des traditions familiales. Cette situation est parfois source de conflits et de ruptures avec le groupe d'origine.

## 2. Culte et culture islamiques

L'appartenance islamique s'inscrit dans trois dimensions principales : le contrat de foi originel (croyance en une révélation descendue à travers un texte, le Coran) ; les prescriptions culturelles (cinq piliers en matière de culte) ; la conception du sacré (le pur et l'impur sont les deux composantes essentielles qu'aucun musulman ne confond jamais). Des sens connexes s'attachent à la notion de sacré, notamment la bipolarité du monde reposant sur la séparation de l'ordre masculin et féminin, particulièrement présente dans les sociétés traditionnelles maghrébines. Cette dichotomie sexuelle a été réglementée dans le droit musulman par une série de recommandations pour l'un et l'autre sexe quant à la manière de se regarder, de se vêtir, etc.

Dans ces sociétés marquées par la logique de l'honneur, la priorité accordée aux groupes implique un contrôle permanent afin d'assurer la conformité extérieure des comportements individuels ; la pureté sexuelle des femmes de la famille étant un des principes de cette logique garantissant la filiation de la descendance.

Certaines des croyances et rites ont accompagné le passage sur l'autre rive de la Méditerranée et ont été même surévalués par le déracinement : c'est le cas en particulier du souci de préserver la pureté des filles qui est l'élément le plus vivace du système social et qui explique le rigorisme de certains comportements familiaux dès que l'attitude des filles est en jeu. Perdre les filles c'est disparaître et il faut donc les préserver avant le mariage de tout contact trop direct avec le masculin en général et le non musulman en particulier. Ainsi, dans l'ensemble des relations sociales les rapports à la femme détiennent un caractère particulier et, plus que les hommes, elles sont confrontées à la juxtaposition de modèles familiaux et féminins contradictoires en situation d'immigration.

En raison de l'émigration, ces relations familiales élargies ont été réduites à la cellule nucléaire composée des parents et des enfants. Or, l'installation des familles dans un environnement culturel différent s'est traduite par une profonde transformation des rôles familiaux ; les femmes et les filles exigent de nouveaux rôles à l'intérieur comme à l'extérieur de la famille. Pour elles, le défi est le suivant : comment concilier les valeurs du système économique et politique français plus efficace que celui des pères et les valeurs familiales héritées d'un système culturel différent dont les prescriptions sont de moins en moins adaptées ? Selon Cesari (1997), une partie des nouvelles générations résout le dilemme en faisant coexister l'accès aux droits civiques et sociaux et la recherche de biens matériels avec le maintien d'un minimum de valeurs liées à l'arabité et à l'islam transmis par la famille. L'islam apparaît alors comme une source de valeurs donnant un sens à leur vie sans pour autant impliquer chez eux un passage à la pratique.

Cependant, pour Malewska-Peyre (1985), les difficultés du développement identitaire des jeunes issus de l'immigration sont de divers ordres. Si l'identité personnelle est un ensemble organisé de sentiments, de représentations, d'expériences du passé et de projets d'avenir se rapportant à soi, si cet ensemble articulé est sous l'influence du « regard » des autres, alors certaines situations engendrées par le fait migratoire doivent, par définition, poser des problèmes particuliers aux jeunes descendants d'immigrants. L'auteur relève parmi ces situations quelques cas exemplaires :

- les différences entre l'expérience des parents immigrés et celle des enfants nés dans le pays d'accueil ;
- la dévalorisation de fait du groupe issu de l'immigration ;
- l'ambiguïté des rapports à la culture d'origine, décontextualisée par la transplantation et souvent vidée de son sens, idéalisée, mais peu propice à proposer des modèles valorisants ;
- l'ambiguïté des rapports à la culture du pays d'accueil, hétérogène, éclatée en sous-cultures cloisonnées, peu encline à fournir des modèles synthétiques.

Dans un tel contexte critique, certains individus sont tiraillés entre des aspirations contradictoires comme (Camilleri, 1991) : l'affirmation de la loyauté à une identité « monoculturelle et exclusive » ou l'ouverture aux autres expressions culturelles et aux contacts interculturels. Mais, il ne faut pas sous-estimer la capacité des sujets à intégrer ou à alterner, avec le temps et l'apprentissage, des gammes de valeurs provenant de cultures différentes.

L'examen de la littérature permet de définir l'intégration sociale des personnes issues de minorités immigrées comme un processus de participation politique et économique qui se construit, notamment, grâce à des outils culturels provenant des différentes dimensions de la famille d'origine et de la société d'installation. L'intégration psychologique de ces minorités est, quant à elle, définie par « un processus d'émancipation culturelle » permise par la gestion de la conflictualité à travers la création de « synthèses culturelles paradoxales » (Manço, 2002). Or, les sociétés arabes et musulmanes ont une vision de la femme qui est à la racine même de son statut ; et, si l'attachement au code musulman et à certaines formes de traditions demeure, un déséquilibre entre ce que la tradition est censée imposer à ces jeunes filles et ce à quoi elles aspirent s'accroît ; elles peuvent être, ainsi, écartelées entre des traditions qui font d'elles des dépositaires de la famille et un modèle d'accueil où le statut de la femme est moins inégalitaire que dans leur pays d'origine. L'examen de leurs conduites identitaires permettra, ainsi, d'approcher leur niveau d'intégration dans la société d'accueil et de mettre à nu les éventuels déséquilibres liés aux affrontements culturels.

La problématique de la recherche repose sur la possibilité, ou pas, des jeunes filles originaires de sociétés traditionnelles et hiérarchisées de combiner les éléments de leur culture d'origine avec les exigences d'une société française, sans provoquer des conflits de cultures. Or, selon Camilleri et al. (1990), toute personne culturellement transplantée est l'artisan obligé d'une « assimilation pragmatique, minimale et instrumentale ». Mais, comme le montre Abou (1981), les primo migrants et leurs descendants ne peuvent adopter le style de vie et les valeurs principales de la société d'accueil qu'à partir de leur « position ontologique », autrement dit à partir de ce qu'ils sont, de leur propre personne, de leur propre identité. Si les intentions personnelles jouent un rôle important, il apparaît que les choix identitaires varient de manière conséquente selon les contextes et les possibilités des individus.

Dès lors, l'intégration psychosociale et le dépassement des conflits culturels par les jeunes filles d'origine marocaine impliquent de leur part la combinaison d'éléments de la culture d'origine avec les exigences d'une insertion sociale et économique dans la société d'accueil, et non l'abandon de l'un de ces deux termes en faveur de l'autre. Ces jeunes filles se sentiront ainsi d'autant plus estimées et reconnues qu'elles auront le sentiment de s'intégrer non pas dans une culture tout à fait étrangère, mais dans une culture à l'élaboration de laquelle elles ont contribué. De plus, leur identité sera d'autant plus robuste qu'elles seront conscientes de leur unité et spécificité personnelle, de leurs ressemblances et dissemblances avec autrui, de leurs limites et ressources face à leurs propres projets. La tradition n'apparaît plus comme un facteur de non-insertion, au contraire, sa maîtrise permet de dépasser les contradictions rencontrées (Dubet, 1991). Toutefois, la revendication identitaire des minorités culturelles n'est pertinente que si elle tente de lier « les survivances du passé aux expériences du futur » ; les premières mobilisant un potentiel de créativité individuelle et collective au service des secondes (Manço, 1998).

### 3. Les modes de structuration identitaire

La construction d'une typologie des conduites identitaires des jeunes filles d'origine marocaine paraît dès lors pertinente. Afin de valider les types identitaires proposés, la construction de la typologie s'appuiera donc sur les deux axiomes suivants :

1- La structuration identitaire des jeunes filles se définit par la combinaison des processus de *personnalisation* (faible ou forte projection) et d'*acculturation* (valeurs traditionnelles ou modernes). Ces deux processus permettront, grâce à leur croisement, de dégager une typologie des conduites identitaires de la population étudiée. Quatre grandes classes de stratégies et de postures identitaires parmi les personnes issues de l'immigration ont été définies. Ces attitudes de bases sont inspirées de Manço (1998) :

Conduites identitaires en milieu multiculturel inégalitaire

		Axe de l'acculturation Valeurs / identification	
		Assimilation	Différenciation-conservation
Axe de la Personnalisation Projets / projection	Modalités de gestion identitaire  Conformation-socialisation Acceptation du conflit (postures simples, passives et défensives)	1. Assimilation conformante	2. Différenciation conformante
	Individuation Dépassement du conflit (stratégies, complexes actives et offensives)	3. Assimilation individuante	4. Différenciation individuante

2- L'existence d'une diversité de modalités de gestion identitaire au sein de la population étudiée ; les conduites identitaires les plus efficaces en termes de gestion des disparités culturelles étant les structures identitaires complexes, à savoir celles qui se définissent par une forte projectivité et individuation.

#### 4. Méthode

La population est constituée de 90 jeunes filles d'origine marocaine, nées et scolarisées en France, âgées entre 16 et 18 ans (chaque classe d'âge est constituée de 30 jeunes filles) et résidant dans une commune du nord de Paris. Ces jeunes filles ont été recrutées au sein « du service jeunesse » à la mairie de Gennevilliers.

La mise à jour de la typologie nécessite un cadre de recherche permettant de définir les différentes stratégies identitaires auprès de la population donnée. L'étude se fonde sur un questionnaire détaillé et précis, permettant de sonder des domaines variés relevant des choix valoriels et des projets de vie des jeunes filles. Ce matériel, inspiré de Manço (2000), a pour but de :

- Décrire de manière systématique le processus d'intégration des jeunes filles d'origine marocaine en France ;
- Montrer la diversité des modalités de gestion identitaire au sein de la population étudiée ; proposer une typologie descriptive ;
- Estimer l'importance quantitative de chaque type de conduite identitaire dans la population d'étude ;
- Identifier les différences de profil social entre jeunes produisant diverses postures et stratégies identitaires ;
- Et enfin, évaluer l'efficacité en termes d'intégration psychologique et sociale de différentes modalités de gestion identitaire.

Afin d'atteindre ces objectifs, le questionnaire doit aborder de manière spécifique, d'une part, les attitudes face à la société d'accueil, la société d'origine, la famille etc., autrement dit, les valeurs privilégiées des différents sujets, et d'autre part, les projets et les tentatives de positionnement individuel ou collectif dans les domaines scolaire et socioculturel.

Le champ des valeurs peut être abordé dans un corpus d'items par des questions à caractère « subjectif » portant notamment sur :

- Les conceptions en rapport avec les relations entre les hommes et les femmes (les sujets se prononcent à propos des énoncés selon une échelle comprise entre +2 et -2 : les réponses traduisant une vision traditionnelle des rapports entre hommes et femmes – rapports de dépendance et d'obéissance entre les sexes – sont cotées de +1 à +2 ; les réponses traduisant une vision non traditionnelle des rapports entre hommes et femmes sont cotées de -1 à -2).
- Les comportements et les représentations en lien avec la religion.
- Les comportements et les représentations en lien avec le mariage.
- Les représentations sur les relations intra- et intercommunautaires en contexte d'immigration.

Ainsi, pour chacun de ces aspects les jeunes filles interrogées obtiennent un score positif ou négatif. Un score positif est le signe d'un attachement aux valeurs traditionnelles de leur culture d'origine, au contraire, un score négatif indique un désintérêt ou une distance. Le choix de ces quatre domaines comme représentatifs du champ des valeurs se justifie par leur importance et poids dans le culte musulman ; ils constituent, de ce fait, les valeurs privilégiées prônées par les familles immigrées.

Le champ des projets est, quant à lui, examiné à travers des questions concernant :

- Les aspirations et les attentes scolaires. L'échelle utilisée quant aux projets des sujets est graduée de +2 à -2 : les réponses traduisant une réussite scolaire et un attachement à la valeur « travail » sont cotées de +1 à +2 ; les réponses traduisant des difficultés scolaires et une méfiance vis-à-vis du système scolaire sont cotées de 0 à -2.
- Diverses décisions sur l'orientation de l'existence personnelle et professionnelle.

Comme précédemment, les sujets obtiennent, pour ces deux aspects, des scores positifs ou négatifs ; les premiers sont l'indice d'une forte projection dans l'avenir, tandis que les seconds indiquent une faible projection.

Enfin, le profil socioculturel de chaque famille d'origine doit être établi (lieu de naissance, profession, cursus scolaire, langue parlée des parents, nombre de frères et sœurs, etc.) afin de caractériser l'histoire migratoire des sujets et de leurs proches.

Les données ainsi récoltées permettent d'une part, de situer les choix valoriels des jeunes, leur rapport au temps, leur capacité à produire des projets, et d'autre part, d'inférer une définition de l'identité collective et personnelle des individus.

Les 90 jeunes filles ont été interrogées individuellement. L'anonymat était respecté. L'ensemble des jeunes filles rencontrées a accepté de répondre au questionnaire. Les passations individuelles se sont déroulées dans une petite salle au sein du « service ». Les 76 items étaient lus aux jeunes filles et leurs réponses inscrites ; aucune limite de temps ne leur était imposée. Chaque passation a en moyenne duré dix à vingt minutes.

#### 5. Résultats

Une première analyse, effectuée à partir des distributions, permet d'identifier les différents profils sociaux des jeunes filles. La seconde partie des résultats met au jour, au moyen d'une analyse géométrique, l'articulation d'une dimension acculturative (approchée par l'attachement aux valeurs traditionnelles ou modernes) et d'une dimension personnalisante (approchée par une faible ou forte projection dans l'avenir) dans la construction des conduites identitaires. Dans une troisième partie, à l'aide d'une Classification Ascendante Hiérarchique (CAH), une estimation de l'importance

quantitative de chaque type de conduite identitaire au sein de la population étudiée est proposée. Enfin, une évaluation de l'efficacité en terme d'intégration psychosociale des différentes modalités est présentée.

### 5.1. Profil socioculturel des jeunes filles

Les trois groupes d'âge (16, 17 et 18 ans) sont homogènes. On considère que ces jeunes filles se situent à une période transitoire de leur existence puisqu'elles sont encore des adolescentes mais « ont déjà un pied dans le monde des adultes et des responsabilités ». Elles sont toutes scolarisées et capables de produire des projets personnels et des choix culturels qui leur sont propres. Environ 87% des sujets vivent encore avec leurs parents ; cette importante proportion s'explique d'une part, par l'âge des jeunes filles (60 n'ont pas encore atteint leur majorité) et d'autre part, par le contrôle social, les filles musulmanes ne quittant l'enceinte familiale que lorsqu'elles se marient. Douze pour-cent des jeunes filles vivent uniquement avec leur mère, aucune ne vit qu'avec son père. Il est intéressant de noter le faible taux de divorce des personnes originaires d'Afrique du Nord vivant en France.

Malgré une plus forte représentation de jeunes filles de nationalité française, nées en France et vivant avec leurs parents, chaque fille a une histoire migratoire spécifique ce qui explique l'hétérogénéité de leurs réponses au cours du questionnaire. Ainsi, 30% des pères sont ou ont été ouvriers, 24% ouvriers qualifiés, 24% employés, 11% commerçants, seulement 7% techniciens, 2% cadres et un seul exerce ou a exercé une profession intellectuelle. Le niveau socioprofessionnel des pères est ainsi relativement faible, la majorité d'entre eux étant ouvrier, ouvrier qualifié ou employé. On note également une proportion de commerçants non négligeable. La majorité des pères occupe, toutefois, un emploi (57%), 13% sont au chômage et 30% sont classés dans la catégorie « autre », cette dernière catégorie correspondant le plus souvent aux pères retraités. A un faible niveau professionnel correspond un faible niveau de scolarisation : 31% des pères n'ont aucun diplôme, 28% ont un diplôme de niveau primaire, 27% de niveau collège, 10% de niveau lycée et seulement 4% possède un diplôme supérieur.

Le niveau socioprofessionnel des mères des jeunes filles interrogées s'avère être encore plus faible que celui de leur mari : 61% d'entre elles sont ménagères (elles n'ont jamais occupé d'emploi), 31% sont ou ont été employées, seulement 4% ouvrières, 2% ouvrières qualifiées et une est actuellement cadre administratif. Seulement 26% des mères occupent un emploi, 7% sont au chômage et 68% sont classées dans la catégorie « autre », cette dernière regroupant les femmes retraitées et ménagères. Leur niveau scolaire est également très bas : 52% des mères sont sans diplôme, 14% ont un diplôme de niveau primaire, 23% de niveau collège, 9% de niveau lycée et une seulement de niveau supérieur.

Environ 97% des pères sont nés au Maroc contre 91% des mères. Il existe une forte opposition entre la première et la seconde génération quant à leur lieu de naissance : la majorité des jeunes filles interrogées sont nées en France (91%). De même, une large majorité des pères (93%) ont conservé la nationalité marocaine et nous constatons le même phénomène chez les femmes (87%). On remarque encore une différence marquée entre la première et la seconde génération : filles sont plutôt de nationalité française (64%). On souligne, ainsi, les différences d'expérience des parents immigrés et celles de leurs enfants nés dans le pays d'accueil, situations, qui, selon Malewska-Peyre (1985) engendrent parfois des problèmes particuliers chez les jeunes descendants d'immigrants.

Enfin, il faut noter l'importance de la fratrie : 37% des jeunes filles ont entre un et trois frères et sœurs (6% n'en ont qu'un, 9% deux, 22% trois), 49% d'entre elles ont entre quatre et six frères et sœurs (26% en possèdent quatre, 19% cinq, 4% six), 12% d'entre elles ont au moins sept frères et sœurs (6% sept, 6% huit et une jeune fille a neuf frères et sœurs), seulement deux sont filles uniques. Conformément aux valeurs maghrébines qui encouragent la descendance, les familles des jeunes filles interrogées sont nombreuses, le taux d'enfants par famille étant nettement supérieur au taux national (pas plus de deux enfants par femme en moyenne).

### 5.2. Personnalisation et acculturation ou typologie des conduites identitaires

La perspective de l'articulation d'une dimension acculturative et d'une dimension personnalisante dans la construction des conduites identitaires est abordée, dans le cadre de l'échantillon des jeunes filles d'origine maghrébine vivant en France, au moyen d'une Analyse en Composantes Principales permettant une approche multidimensionnelle des items. Nous étudierons les variables suivantes : les comportements et les représentations en lien avec la religion (Religion) ; les conceptions en rapport avec les relations entre sexes (Rapp. H/F) ; les comportements et les représentations en lien avec le mariage (Mariage) ; les représentations sur les relations intra- et intercommunautaires en contexte d'immigration (Commun.) ; les décisions sur l'orientation de l'existence personnelle et professionnelle (P.Perso.) et les aspirations et attentes scolaires (P.Scol.).

Pour cette analyse, trois axes ont été retenus (79% de la variance prise en compte).

L'axe 1 représente le mieux les variables Religion<sup>35</sup>, Mariage<sup>36</sup> et Rapp. H/F<sup>37</sup>, il situe les individus selon leurs choix de valeurs.

<sup>35</sup> Les représentations en lien avec la religion opposent les personnes pour lesquelles l'appartenance religieuse et le respect des principes de la morale religieuse revêtent une signification importante aux personnes non-croyantes et/ou non-pratiquantes. En moyenne, pour les jeunes filles interrogées, la religion musulmane et ses pratiques revêtent une signification importante.

<sup>36</sup> Les représentations opposent les personnes fidèles à une vision traditionnelle du mariage aux personnes attachées à « une vision plus occidentale ». Les jeunes filles qui estiment que le choix du conjoint est sous la responsabilité de leur famille, qui ne souhaitent pas épouser un homme non-musulman et qui considèrent le mariage comme un aspect essentiel dans la vie d'une femme se situent dans la partie positive de l'axe 1. A l'inverse, celles qui revendiquent le choix de leur futur conjoint, qui accepteraient de vivre avec un homme non-musulman et qui ne considèrent pas le mariage comme essentiel dans la vie d'une femme se situent dans la partie négative de l'axe. Ainsi, en moyenne, les 90 jeunes filles interrogées ont une vision

L'axe 2 résume le mieux les variables P.Scol.<sup>38</sup> et P.Perso.<sup>39</sup>

Quant à l'axe 3, on y trouve une opposition entre les variables représentations sur les relations intra- et intercommunautaires en contexte d'immigration (Commun.) et conceptions en rapport avec les relations entre les hommes et les femmes (Rapp. H/F). Ce qui peut s'interpréter de la sorte : les personnes qui ont des relations intracommunautaires fortes et des relations avec leur pays d'origine (Commun.), ont tendance à avoir une vision non traditionnelle des rapports hommes/femmes (Rapp. H/F).

Ainsi, nous pouvons croiser la dimension acculturative et la dimension personnalisante. En effet, l'axe 1 s'interprète tel « une échelle d'identification à des valeurs » (nous l'appellerons l'axe de l'acculturation ou l'axe des valeurs) et l'axe 2 tel « une échelle d'identification à des projets » (l'axe de la personnalisation ou l'axe des projets); ces deux « échelles » peuvent être considérées comme la résonance opérationnelle de l'identité psychosociale, conformément au modèle théorique adopté dans cette recherche ; leur croisement permettant de dégager une typologie des conduites identitaires de la population étudiée. Toutefois, la prise en compte de l'axe 3 nuance quelque peu ces résultats. Alors que nous nous attendions à ce que la variable Relations intra- et intercommunautaires en contexte d'immigration soit représentée par l'axe de l'acculturation, celle-ci n'est représentée de façon satisfaisante que par l'axe 3 et s'oppose, en outre, à la variable Conceptions en rapport avec les relations entre les hommes et les femmes. Cette opposition apparaît cependant intéressante, notamment au regard des modes de gestions identitaires.

Ainsi, nous pouvons dès à présent constater d'une part, un attachement des jeunes filles à la religion musulmane et ses pratiques et d'autre part, la mise en place chez ces adolescentes d'une vision plus égalitaire des rapports hommes/femmes et d'une revendication de leurs choix personnels.

Conformément aux travaux de Manço (1998), le croisement des deux axes dégagés par l'ACP permet de définir un plan factoriel composé de quatre parties correspondant à autant de types de conduites identitaires produites par les jeunes filles d'origine maghrébine. On peut ainsi définir quatre formes spécifiques de présence de personnes d'origine étrangère dans la société d'accueil :

1. Les jeunes porteurs de valeurs individualistes et « modernes », ayant adopté une attitude assimilationniste par rapport à la société d'accueil (partie négative de l'axe 1 : axe des valeurs) et étant à l'origine de projets personnels et professionnels (partie positive de l'axe 2 : axe des projets).
2. Les jeunes porteurs de valeurs individualistes et « modernes », ayant adopté une attitude assimilationniste par rapport à la société d'accueil (partie négative de l'axe 1) et n'étant pas à l'origine de projets personnels et professionnels (partie négative de l'axe 2).
3. Les jeunes porteurs de valeurs communautaires et « traditionnelles », ayant adopté une attitude conservatrice par rapport à la société d'origine (partie positive de l'axe 1) et n'étant pas à l'origine de projets personnels et professionnels (partie négative de l'axe 2).
4. Les jeunes porteurs de valeurs communautaires et « traditionnelles », ayant adopté une attitude conservatrice par rapport à la société d'origine (partie positive de l'axe 1) et étant à l'origine de projets personnels et professionnels (partie positive de l'axe 2).

En continuité avec la nomenclature adoptée par Manço (1998), on propose que ces quatre types de jeunes filles, couplés à quatre types de stratégies identitaires, soient respectivement nommés : 1. Jeunes filles Assimilées Avec Projets (AAP ce qui correspond à la stratégie «d'assimilation individuante ») ; 2. Jeunes filles Assimilées Sans Projets (ASP ou la stratégie «d'assimilation conformante ») ; 3. Jeunes filles Conservatrices Sans Projets (CSP ou la stratégie « de différenciation conformante ») ; 4. Jeunes filles Conservatrices Avec Projets (CAP ou la stratégie «de différenciation individuante »).

### **5.3. Evaluation de la répartition des différentes modalités de gestion identitaire**

Afin d'évaluer la diversité des modalités de gestion identitaire au sein de la population étudiée ainsi que leur efficacité en termes de gestion des disparités culturelles, nous avons effectué une Classification Ascendante Hiérarchique. La partition qui nous est apparue pertinente est une partition en quatre classes (env. 50% de la variance expliquée, les données étant très dispersées). A chaque classe, correspond un certain type de stratégie identitaire ainsi qu'un effectif donné de sujets.

---

plutôt traditionnelle du mariage conformément à la culture musulmane bien qu'elles n'approuvent plus certaines pratiques, comme le choix du conjoint par la famille.

<sup>37</sup> Les représentations opposent les personnes fidèles à une vision traditionnelle, inégalitaire et justifiée par la religion du rapport entre hommes et femmes aux personnes attachées aux principes d'égalité relationnelle, d'autonomie et d'émancipation individuelle. Les filles interrogées n'approuvent pas la vision traditionnelle des rapports hommes/femmes.

<sup>38</sup> Cet axe oppose les personnes bénéficiant d'un parcours scolaire gratifiant et sans difficultés, qui souhaitent poursuivre des études supérieures et qui ont confiance dans le système scolaire français aux personnes qui sont en difficultés scolaires, qui se dirigent vers des cursus courts et qui n'ont pas confiance dans le système scolaire français. En moyenne, ces jeunes filles s'investissent au sein de leur établissement et participent activement à leur réussite scolaire.

<sup>39</sup> Les personnes qui ont l'impression de commettre des actes conscients et finalisés, de faire aboutir leurs projets, d'avoir un contrôle sur le cours de leur vie et, enfin, de ne pas «prendre la vie au jour le jour » se situent dans la partie positive de l'axe 2. Les personnes qui, à l'opposé, n'ont pas de but précis, abandonnent leurs projets, pensent ne pas influencer sur le cours de leur existence et « prennent la vie comme elle vient » se situent dans la partie négative de l'axe 2. Ainsi, en moyenne, les 90 jeunes filles s'attribuent un pouvoir de contrôle sur les événements de leur vie, malgré certaines indécisions sur la suite de leur existence.



La première classe de sujets, qui constitue le regroupement le plus important, se situe dans la partie haute et gauche de la figure. Elle regroupe 51 jeunes filles, à savoir 57% d'entre elles. Cette première classe représente le premier type de conduites identitaires et concerne les personnes qui mettent en œuvre des attitudes d'assimilation culturelle et qui formulent un projet d'avenir (Assimilation Avec Projets : AAP). On interprète cette combinaison d'attitudes comme un ensemble de stratégies propres à des jeunes filles «en voie d'assimilation active» (Manço, 1998) pour qui les projets de scolarité revêtent une importance remarquable (on parle également de stratégie d'assimilation individuante).

La deuxième classe de sujets regroupe 17 jeunes filles (19%) et se situe dans la partie basse et gauche de la figure. Elle constitue le deuxième type de conduites identitaires et comprend des personnes qui mettent également en œuvre des attitudes d'assimilation culturelle, mais qui ne semblent pas être à l'origine de projets importants. Cette posture identitaire est qualifiée de jeunes «en voie d'assimilation passive» (Assimilation Sans Projets : ASP ; ou encore stratégie d'assimilation conformante).

La troisième classe de sujets se situe dans la partie basse et droite de la figure et regroupe 12 jeunes filles (13%). Elle correspond au troisième type d'identités : Ce sont des jeunes filles qui tentent de conserver une identité familiale traditionnelle, sans que la dimension projective ne soit importante (Conservatisme Sans Projets : CSP ; ou encore stratégie de différenciation conformante).

Enfin, la quatrième classe de sujets mise en évidence se situe dans la partie haute et droite de la figure et regroupe 10 jeunes filles (11%). Elle correspond au dernier type identitaire, c'est-à-dire au profil de jeunes qui développent des attitudes influencées par un cadre modérément conservateur et à la recherche d'une adaptation sur le plan socioprofessionnel en terre d'exil. Ce type, nommé «Conservatisme Avec Projets» (CAP ; ou encore stratégie de différenciation individuante et paradoxale) apparaît comme une logique volontariste de gestion des contradictions. Ces jeunes filles mettent en œuvre une recherche identitaire dans le but d'articuler leurs traits culturels originels avec les exigences d'une ascension sociale en terre d'immigration. Elles sont le mieux représentées par l'axe 3 qui rend compte des individus qui, tout en préservant des relations fortes à la communauté d'origine, entretiennent de visions égalitaristes en terme de rapports hommes/femmes.

De telles capacités sont sous-tendues par la mise en œuvre d'un processus psychosocial d'équilibration identitaire qui permet à l'individu de développer une synthèse entre son origine culturelle et son ancrage socio-économique. Le type «Conservatisme Avec Projets» regroupe ainsi des jeunes filles chez qui le processus d'équilibration identitaire tend vers une synthèse originale : la dissonance y est en quelque sorte gérée. Camilleri et al. (1990) parlent à propos de cette catégorie de stratégies identitaires complexes ou paradoxales, mais cela n'interdit en rien, comme le fait remarquer Manço (1998), une possibilité de retour à des stratégies plus premières sous l'effet de facteurs culturels, familiaux, socio-économiques ou politiques tels que des actes de racisme, de perte d'emploi, etc. Enfin, les jeunes filles de ce groupe sont dotées d'un certain recul critique par rapport aux deux termes de leur appartenance. Ce recul est attesté tant par la manière relativement modérée dont elles adhèrent aux normes culturelles des deux sociétés que par leurs tentatives de construction d'une synthèse identitaire originale.

## 6. Discussion

Se situant dans une perspective constructiviste, la présente recherche a tenté de développer trois objectifs principaux :

- décrire de manière systématique le processus d'intégration d'un groupe de jeunes filles d'origine marocaine ;
- montrer la diversité des modalités de gestion identitaire au sein de la population étudiée ;
- et, enfin, évaluer la fonctionnalité en terme d'intégration psychologique et sociale de différentes modalités de gestion identitaire.

Ces objectifs ont été abordés selon deux perspectives : la première pose que la structuration identitaire des jeunes filles se définit par le croisement de deux processus, un processus de personnalisation et un processus d'acculturation. L'analyse statistique effectuée sur les réponses obtenues aux items du questionnaire a, en effet, permis de retenir deux axes principaux, l'axe des projets (ou l'axe de la personnalisation) et l'axe des valeurs (ou l'axe de l'acculturation). Une typologie des conduites identitaires de la population étudiée a pu être établie grâce à leur croisement et quatre grandes classes de stratégies ont été définies.

La seconde pose l'existence d'une diversité de modalités de gestion identitaire dans le groupe de filles interrogées, les conduites identitaires les plus efficaces en terme de gestion des disparités de coutumes étant les structures identitaires complexes. Une nouvelle analyse statistique nous a permis d'évaluer la répartition des différentes modalités de gestion identitaire et d'estimer leur efficacité. Cependant, les données sont apparues très dispersées, ne nous permettant pas de relever de manière systématique les caractéristiques générales des types d'identité. L'effectif restreint de sujets dont nous disposons explique, sans doute, la difficulté rencontrée.

D'autre part, l'identification des stratégies identitaires auprès d'une population donnée est un exercice non exempt de difficultés méthodologiques : les stratégies identitaires sont, en effet, des constructions théoriques qu'il est difficile d'observer à l'état « pur » ; s'il est possible que, dans la plupart des cas, une orientation domine les autres, celle-ci peut varier avec le temps, le contexte ou les domaines considérés. De plus, l'adoption et l'efficacité de ces stratégies identitaires apparaissent intimement liées aux conditions socio-économiques générales dans lesquelles elles évoluent. Ceci souligne la difficulté de discerner la part de l'efficacité qui est effectivement due à la mise en œuvre de telle ou telle stratégie identitaire. Toutefois, même si l'approche empirique développée ici ne permet pas de tester l'ensemble du

modèle théorique constructiviste de l'intégration et que l'opérationnalisation de la notion d'identité par les axes « valeurs » et « projets » n'est qu'une modalité parmi d'autres possibles, l'analyse présentée contribue, néanmoins, à considérer la communauté originaire du Maroc installée en France en terme de « minorité structurée » (Mañco, 1998), définie par un rapport complexe avec les institutions du pays d'accueil. Par ailleurs, l'étude permet d'illustrer le degré d'hétérogénéité de cette « communauté » où une très rapide diversification des trajectoires individuelles est en œuvre au niveau de la seconde génération, ainsi qu'un désir d'autonomie, chez les filles en particulier.

Si l'émigration des parents marocains a permis à certains un accès à la modernité et à la promotion sociale, même si cette vision idéalisée de l'émancipation peut-être démentie par leur situation dans le pays d'accueil, la majorité de leurs filles réussissent et sont souvent plus attachées aux valeurs occidentales que leurs aînés. On constate, conformément aux études de l'INED, une ascension sociale flagrante des jeunes filles issues de parents immigrés (plus de 60% des sujets interrogés comptent poursuivre des études supérieures). D'autre part, et en accord avec les recherches de Taieb (1998), chez les enfants d'immigrés, la proportion de ceux qui envisage de s'installer dans le pays de leurs parents – qu'ils visitent parfois à l'occasion des vacances – est très faible (seulement 12% des jeunes filles souhaitent s'installer définitivement au Maroc). Mais, si la majorité de nos sujets optent pour la stratégie de l'assimilation au pays d'accueil – notamment à travers des revendications d'autonomie et de respect de soi (plus de 80% des jeunes filles estiment qu'une fille doit penser seule et s'intéresser au pourquoi et comment des choses) – les adolescentes interrogées reconnaissent les « racines » de leur culture – à travers la pratique religieuse et le maintien de liens avec la famille restée au pays (81% des filles sont pratiquantes. Et, plus de 60% vont dans leur pays d'origine pendant les vacances) – leur permettant ainsi d'accéder à une plus grande ouverture vers la culture française. Cette ouverture facilite les processus cognitifs et affectifs de compréhension des deux cultures ce qui permet une insertion réelle dans la société d'accueil sans reniement de sa communauté d'origine.

Une évolution des normes se produit en particulier chez ces jeunes filles à travers un déclin du mariage traditionnel (plus de 80% des filles disent ne pas vouloir épouser l'homme que leur famille désignera). Néanmoins, 72% des jeunes filles interrogées n'épouseront pas un homme sans l'accord de leurs parents. Ainsi, conformément aux recherches de Malewska-Peyre (1980), on s'aperçoit que les jeunes filles d'origine maghrébine restent le point de contact entre deux cultures : une rencontre qui, comme dans toute période de transition, peut se faire douloureusement – c'est le cas des sujets délinquants de Malewska-Peyre – mais qui peut aussi s'achever par un compromis, comme c'est le cas parmi la grande majorité de nos sujets. Il est une forme de compromis relevé dans de nombreuses études sur le sujet : l'élévation de l'âge du mariage chez les marocaines (aucune des 90 jeunes filles interrogées n'étaient mariées et seulement six filles comptent se marier à la fin de leurs études secondaires). Le recul de l'âge du mariage est en particulier très marqué pour les adolescentes françaises de parents maghrébins. Ici encore, on peut souligner le chemin parcouru par les maghrébines en terme d'assimilation. Toutefois, toutes ces évolutions signalées varient en fonction du niveau social, de l'âge des sujets, de la durée de résidence en France et du degré de concentration dans le quartier d'habitation. Or, les jeunes filles interrogées sont pour la plupart issues de couches sociales défavorisées et résident au sein d'une commune où la communauté maghrébine est très présente. Selon les recherches d'Eric Taieb (1998), ce type de profil pousse au maintien des traditions et s'oppose à l'assimilation. Nos résultats vont à l'encontre de ces constats et tendent à prouver qu'avec le temps (la majorité des jeunes filles interrogées sont nées en France) les normes s'intériorisent, même inconsciemment, et qu'une socialisation « quasi complète » dans le pays d'accueil permet de développer des attitudes et des projets en meilleure adéquation avec le contexte socio-économique du pays. Il est néanmoins important de rappeler les déterminants socio-économiques qui pèsent sur les personnes d'origine étrangères. Ainsi, dans le contexte actuel de raréfaction des emplois, la mobilisation de toute ressource communautaire ou de toute opportunité présentée par la société d'accueil devient proprement vitale. On peut, dès lors, se demander quelle est la priorité pour ces jeunes issus des familles immigrées : renouer avec l'histoire de leurs parents ou travailler à leur assimilation économique ? Les observations examinées dans la présente étude tendent à montrer que ces possibilités ne sont ni exclusives, ni contradictoires.

La plupart des jeunes filles interrogées paraissent, en effet, d'une part, cultiver leur spécificité culturelle et personnelle et d'autre part, chercher à s'insérer dans une unité plus globale se dotant ainsi d'arguments nécessaires à leur intégration psychologique et sociale. Cependant, la taille restreinte de l'échantillon et sa focalisation sur une seule population de sexe féminin limite *a priori* les possibilités de généralisation des observations. Par ailleurs, l'utilisation d'un questionnaire généraliste et ponctuel présente une série de désavantages : manque de focalisation thématique des items, difficultés pour l'estimation de l'évolution dans le temps des valeurs observées, etc. Afin de préciser d'avantage les éléments constitutifs des stratégies identitaires, il serait intéressant d'approfondir la recherche analytique à partir de nos résultats. L'approche des types identitaires par la psychologie sociale expérimentale pourrait, par exemple, permettre d'affiner le modèle. Des études cliniques longitudinales, élargies à d'autres populations (en particulier, masculines, plus vieilles, ...) aideraient également à généraliser le point de vue proposé à propos des relations entre identité et intégration. Enfin, la recherche présentée peut susciter plusieurs implications majeures pour qui veut promouvoir des actions en vue de faciliter la participation socio-économique et culturelle des jeunes issus des communautés immigrées. Il est important que les intervenants sociaux développent une analyse critique sur les termes de l'identité des jeunes et sur les modes de fonctionnement des sociétés de référence afin d'outiller la nouvelle génération. Il s'agit assurément de travailler à la fois sur la culture communautaire et sur la société d'insertion afin de déboucher sur des processus d'appropriation dynamique et des projets personnels ; car, comme le dit Devereux (1973) « *la personne qui participe à*

*une culture ne l'expérimente pas comme quelque chose d'extérieur mais comme quelque chose de profondément intériorisé qui est une composante intégrale de sa structure et de son économie psychique ».*

## Références

- ABOU S. (1981), L'identité. Relations interethniques et problèmes d'acculturation, Paris : Anthropos.
- BERRY J.W. (1992), Cross-cultural psychology. Research and applications, Cambridge : C.U.P.
- BOUTINET J.P. (1990), Anthropologie du projet, Paris : P.U.F.
- CAMILLERI C. et al. (1990), Stratégies identitaires, Paris : P.U.F.
- CAMILLERI C. (1991), « Communauté, immigration, intégration », Migrants-formation, n°86, p.195 et suiv.
- CAMILLERI C. et VINSONNEAU G. (1996), Psychologie et cultures : concepts et méthodes, Paris : A. Colin. Collection « U ».
- CESARI J. (1997), Etre musulman en France aujourd'hui, Paris : Hachette.
- CLAES M. (1986), L'expérience adolescente, Liège-Bruxelles : Mardaga.
- DEVEREUX G. (1973), Essai d'ethnopsychiatrie générale, Paris : Gallimard, 2ème éd.
- DUBET F. (1991), « Quelques caractéristiques sociologiques des jeunes issus de l'immigration », Migrants-formation, n°86, p.152 et suiv.
- FURTER P. (1983), Les espaces de la formation. Essai de microcomparaison et de microplanification, Lausanne : Presses polytechniques romandes.
- GOSSIAUX P.P. et al. (1995), L'homme en société, Paris : P.U.F.
- LAPEYRONNIE D. (1993), L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés, Paris : P.U.F.
- MALEWSKA-PEYRE H. (1980), Identités et conflits de valeurs chez les jeunes immigrés maghrébins, Psychologie française (T25, n°2), Paris.
- MALEWSKA-PEYRE H. (1985), « Stratégies de construction de l'identité et insertion sociale de la seconde génération », Actes des 5ème journées internationales, Vaucresson, p.27 et suiv.
- MANÇO A. (1998), Valeurs et projets des jeunes issus de l'immigration. l'exemple des turcs en Belgique, Paris : L'Harmattan, coll. « Logiques sociales ».
- MANÇO A. (2000), « Dissonance culturelle et intégration à l'école : des adolescentes maghrébines se sont exprimées », Osmoses, hors série 2000, p.10 et suiv.
- MOSCOVICI S. (1979), Psychologie des minorités actives, Paris : P.U.F.
- PHILIP-ADISH C. (1995), « Reconnaissance sociale chez les enfants issus de couples franco-maghrébins », PRETEUR Y. et DE LEONARDIS M. (Eds), Education familiale, image de soi et compétences sociales, Bruxelles : De Boeck-Université, p.251-274.
- TAIEB E. (1998), Immigrés : L'effet générations. Rejet – Assimilation – Intégration d'hier à aujourd'hui, Les éditions de l'atelier : Points d'appui.
- TAP P. (Eds) (1980), Identité individuelle et personnalisation (T1), Identités collectives et changement social (T2), Toulouse : Privat.
- VINSONNEAU G. (1996), L'identité des jeunes en société inégalitaire. Le cas des maghrébins en France. Perspectives cognitives et expérimentales, Paris : L'Harmattan, coll. « Minorités & Sociétés ».



## Populations musulmanes de Belgique et la stratification du marché du travail : la situation des femmes

Ural Manço

Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles

Il est possible de décrire la situation de la population active musulmane de Belgique comme assez désavantageuse et précaire<sup>40</sup>. Les travailleurs musulmans (issus de l'immigration provenant de pays musulmans) des deux sexes sont majoritairement peu qualifiés, non diplômés et appartiennent à la catégorie professionnelle ouvrière. Ils sont employés dans de mauvaises conditions de travail et de salaire dans les secteurs les plus sensibles à la récession économique, aux variations conjoncturelles et saisonnières. Ils sont également sujets à une nette discrimination à l'embauche de la part des employeurs par rapport aux travailleurs nationaux de qualification professionnelle comparable. En conséquence, le taux de chômage observé chez les travailleurs musulmans est aujourd'hui largement supérieur à la moyenne nationale tant pour les hommes que pour les femmes, même si le taux d'activité professionnelle des femmes musulmanes est inférieure à celui des femmes belges.

Dans le cadre de cette contribution, nous nous interrogeons sur les relations entre les différents phénomènes macrosociologiques qui affectent particulièrement les travailleurs musulmans : la flexibilité et la précarité, d'un côté ; la discrimination et la marginalité, de l'autre. Selon l'hypothèse retenue, l'effet combiné de la discrimination ethnique et de la flexibilité accrue du marché du travail approfondit la marginalité de la population active musulmane et surtout celle de sa composante féminine. L'émergence de formes atypiques de travail salarié et la précarisation des pans entiers de l'économie, opérées dans le but de rétablir la compétitivité des entreprises, semble plus facilement précipiter l'exclusion de la population active musulmane du marché du travail que d'autres catégories de la population.

L'état d'exclusion pourrait à son tour encourager le développement d'activités économiques informelles et un cloisonnement communautaire accru de cette population. N'ayant plus les moyens de s'insérer dans la vie de la société d'accueil par les voies légales, certains membres des communautés musulmanes pourraient privilégier des voies informelles ou marginales afin de s'assurer un avenir, des revenus et une (auto)valorisation. S'il est possible de citer les aspects humains positifs du développement des solidarités ethno-nationales parmi les musulmans de Belgique faisant face à une crise de l'emploi, il semble également nécessaire de souligner les risques d'aggravation que cela comporte en ce qui concerne la « normalisation de la marginalité », la ségrégation ethnique et, plus particulièrement, la subordination ou encore la « réclusion communautaire » accrue d'une partie des femmes immigrées musulmanes<sup>41</sup>.

Cette hypothèse se vérifie-t-elle dans la réalité sociale belge ? Dans quelle mesure et avec quelles nuances ? Quelle est la nature de la relation entre des phénomènes tels que nous venons de citer : discrimination ethnique et/ou sexuelle, précarisation du travail, marginalisation sociale ? Quel est le rôle joué par la dérégulation du marché de l'emploi dans l'exclusion sociale et la marginalisation des musulman(e)s de Belgique ? Quels sont les pratiques et les stratégies des musulman(e)s sur le marché du travail (notamment le travail dans les commerces ethniques, le travail au noir, le travail à domicile, les réseaux d'emploi familiaux et communautaires) ? La nature du travail (notamment le travail précaire ou le travail cloisonné dans la communauté d'origine) est-elle un facteur de marginalisation sociale ? Quelle analyse font des acteurs/actrices musulman(e)s de cette situation et, en relation à cela, quelles sont les appartenances identitaires qu'ils mettent en évidence ? Quels types de promotion et de protection de droits préfèrent-ils (citoyen, syndical, communautaire, religieux) ? S'intégrant dans une réflexion globale sur les effets sociaux de la flexibilité croissante du travail et de la valorisation de la compétitivité des entreprises sur des populations marginalisées, l'objectif du texte est de proposer quelques éléments de réponse au sujet de ces questionnements.

### 1. Les mutations socioéconomiques et l'exclusion du marché de l'emploi

Depuis les années '70, nous assistons en Belgique comme partout ailleurs en Europe occidentale à l'effritement des droits sociaux et au fractionnement du marché de l'emploi. Ce phénomène touche le cœur du système social en affectant ses capacités de socialisation et d'insertion socioéconomique durable des catégories d'individus les plus fragiles en les éloignant du monde du travail. La société salariale parvient de moins en moins à intégrer ces catégories qui vivent un déclassement social du fait du chômage. Le travail stable se raréfie dans nos pays. Les conditions d'accès à l'emploi se durcissent soit par le rehaussement des exigences à l'embauche fixées par les employeurs, soit par le cloisonnement accru des statuts juridiques d'accès à l'emploi, qui est un obstacle essentiel pour le travail des immigrés.

Dans un système social où le revenu professionnel et la protection sociale sont étroitement liés au contrat d'emploi, le rapport au travail qu'entretiennent les individus constitue la clé majeure de l'insertion ou de l'exclusion sociale. La présence ou l'absence d'un emploi stable explique aujourd'hui en bonne partie l'inégalité des statuts sociaux. D'une

<sup>40</sup> Pour un exposé factuel de la situation socioéconomique des musulmans de Belgique, qui représentent près de 5% de la population, voir l'ouvrage suivant dans lequel différentes analyses empiriques et une bibliographie détaillée sont présentées : U. MANÇO (dir.), *Voix et voies musulmanes de Belgique*, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, collection Travaux et Recherches, n°43, Bruxelles, 2000, 210 p.

<sup>41</sup> Dans « La femme au travail en droit musulman et arabe : les acquis et les défis », Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh propose une synthèse de la position théologique de l'islam sur le travail au féminin : <http://members.nbci.com/nonviolence/sami/articles/eng-articles/femme.html>.

manière générale, ces inégalités se creusent à nouveau dans les pays de l'Europe occidentale depuis près d'un tiers de siècle, après avoir connu une nette érosion durant les trois décennies de croissance optimiste qui s'étaient succédées dans l'après-guerre. Le passage des golden sixties aux années de crise économique coïncide avec l'arrivée massive de la dernière vague d'immigration de travailleurs et de leurs familles, celle qui provient des pays musulmans.

A partir des années '80, on a pu observer partout en Europe occidentale la prolifération de formes atypiques d'emploi qui, pour les couches les plus fragiles de la société, ont aujourd'hui presque achevé de détrôner la norme de la société salariale que fut le contrat d'emploi à temps plein et à durée indéterminée. Actuellement, les contrats à durée déterminée, les emplois à temps partiel, les emplois intérimaires, les emplois informels non déclarés et donc sans protection sociale, les emplois avec un salaire payé à la pièce, les emplois subventionnés par les pouvoirs, les stages d'insertion professionnelle peu rémunérés pour jeunes travailleurs, les « pauses carrières » avec embauche temporaire compensatoire ou le travail indépendant de sous-traitance (travail salarié caché) sont devenus des formes ou des statuts d'embauche courants. La distribution de cet emploi précaire est loin d'être égale selon les sexes, les niveaux de qualification, de diplôme et l'appartenance nationale ou ethnique.

Depuis la première crise énergétique en 1973, les économies européennes ont connu bien des transformations. Il est aujourd'hui possible de produire plus qu'avant, en moins de temps et avec moins de main-d'œuvre. Les travailleurs d'aujourd'hui doivent aussi bénéficier de plus de qualification professionnelle et d'adaptabilité aux changements pour pouvoir être « employables » dans cette nouvelle économie. Les progrès technologiques enregistrés depuis les années '70 ont occasionné une flexibilité accrue de la production. D'un autre côté, la mondialisation ou la globalisation de l'économie a provoqué une exacerbation de la concurrence internationale. Les progrès techniques et la mondialisation ont profondément changé le monde de l'emploi, l'organisation du travail et les modes de gestion de la main-d'œuvre.

Ce phénomène est simultané avec un mouvement de précarisation générale de l'emploi qui a pris des formes diverses hormis les modes atypiques d'emploi qui ont été cités : (1) stagnation ou de blocage des niveaux des salaires ; (2) réduction de droits et avantages sociaux (notamment la réduction des durées de préavis et des indemnités de licenciement, ce qui accroît la « flexibilité » de la main-d'œuvre) ; (3) chômage de masse de durée de plus en plus longue ; (4) consolidation d'une économie informelle ou souterraine non déclarée ; (5) durcissement du traitement administratif et pénal des catégories sociales « marginalisées » en matière d'accès au territoire des pays d'accueil, aux droits sociaux et au marché de l'emploi (contrôle accru des chômeurs, des immigrés illégaux, des demandeurs d'asile, du regroupement familial d'immigrés) ; (6) chantage à la délocalisation des entreprises sous des « cieux plus cléments » aux employeurs, ...

Entre le début des années '70 et nos jours, l'offre de travail n'a cessé de baisser dans tous les pays de l'Union européenne dans le secteur primaire (agriculture et mines) et dans l'industrie. L'extraction minière a d'ailleurs presque complètement disparu comme activité économique dans la plupart des pays de l'UE. Cette période est celle de récessions économiques récurrentes qui ont occasionné d'importantes pertes d'emploi dans l'industrie lourde. Le reflux irréversible de l'emploi industriel peu qualifié est largement consommé. Les rares emplois industriels qui se créent encore concernent majoritairement des postes de travail nécessitant l'embauche de travailleurs qualifiés voire hautement qualifiés.

Parallèlement à ce mouvement, le nombre d'emplois offerts dans les services croît en permanence tant dans le secteur privé que dans le secteur public. Le plus souvent, il s'agit également de postes qualifiés même si le secteur des services continue à occuper un grand nombre de travailleurs non ou peu qualifiés. D'une manière générale, l'offre de travail non qualifié tend à disparaître des marchés officiels d'emploi, sauf si les pouvoirs publics financent de telles offres. Si des postes de travail peu ou pas qualifiés arrivent encore à être créés c'est fréquemment sous la forme d'emplois à statuts atypiques. Par contre, l'offre pour des postes qualifiés, l'offre de postes à occuper en tant qu'indépendant (travailleurs extérieurs à l'entreprise) et les offres de travail intérimaire ne cessent de croître depuis la seconde moitié de la décennie '80.

La nature des activités du secteur tertiaire se prête davantage que le secteur industriel au recours à l'externalisation des coûts salariaux grâce à l'utilisation régulière de sous-traitants qui n'hésitent pas à employer des travailleurs non-déclarés, d'intérimaires ou parfois même d'indépendants. Il ne serait pas faux d'affirmer qu'entre 1974 et nos jours l'offre totale de travail salarié officiellement déclarée a baissé dans la plupart des pays de l'UE. Par ailleurs, l'accès à l'emploi dépend aujourd'hui plus qu'avant de réseaux d'interconnaissance, de clientélisme politique ou d'un capital social, sans liens objectifs avec les compétences professionnelles réelles, dont pourraient bénéficier les travailleurs. Les filières informelles, communautaires et privées d'embauche conduisent plus fréquemment à un emploi que les filières publiques (annonces dans les médias) ou officielles, organisées par les agences nationales ou régionales pour l'emploi.

Pendant cette même période, la demande de travail a aussi sensiblement changé tant quantitativement que qualitativement. La taille de la population active a lentement augmenté sous l'effet de l'arrivée à l'âge adulte des baby boomers des années '60. Qualitativement, la population active est de plus en plus diplômée et qualifiée. La scolarité s'allonge dans tous les pays européens depuis les années '70 et les taux d'étudiants aux études supérieures n'avaient jamais atteint de tels sommets par le passé. L'enseignement supérieur et la qualification professionnelle de niveau universitaire sont désormais devenus des phénomènes de masse. A tel point que, l'emploi se faisant rare et l'insertion professionnelle difficile, des travailleurs diplômés occupent de plus en plus de postes ne correspondant pas à leur niveau réel de qualification. Ce phénomène plutôt récent de dévaluation des diplômes pénalise les travailleurs non diplômés ou peu qualifiés.

La population active est aussi de plus en plus féminisée. Tant quantitativement que qualitativement, il s'agit d'une transformation importante. Entre 1970 et 2000 par exemple, l'activité professionnelle féminine a augmenté de 50% en Belgique avec l'arrivée d'un grand nombre de jeunes travailleuses de « première génération » sur le marché du travail. A l'instar de la population active musulmane, l'arrivée massive de travailleuses, d'origine autochtone ou immigrée, coïncide avec une période de restructuration du marché de l'emploi qui a vu le développement de formes atypiques d'embauche. Le fait qu'en Europe le travail des femmes de toute origine est en général plus précaire que celui des hommes est sans doute lié à ce phénomène structurel. Tant dans l'industrie que dans le secteur des services, où travaille une large majorité des femmes actives, les travailleuses sont surreprésentées dans les professions subalternes sujettes à la flexibilité des horaires et des rythmes de travail, ainsi qu'aux contrats atypiques.

La population active musulmane de Belgique a partiellement suivi le mouvement général de la population active totale. Alors que dans les années '70 elle était presque totalement composée d'hommes non qualifiés travaillant dans l'industrie lourde ou l'extraction minière, aujourd'hui elle s'est diversifiée même si les musulmans continuent à occuper le plus souvent des postes d'exécution subalternes. Contrairement à la grande majorité de leurs mères, beaucoup de jeunes femmes issues de l'immigration musulmane cherchent aujourd'hui à travailler. Le taux d'activité féminin semble augmenter lentement. Les jeunes musulmans des deux sexes, qui ont en grande partie été à l'école dans leur pays d'accueil, sont aujourd'hui nettement plus diplômés que leurs parents même si le rapport à la scolarité est encore assez douloureux dans cette population et qu'elle est loin d'avoir atteint le niveau de scolarisation moyen de la population autochtone.

En Belgique, il est possible d'observer depuis le début des années '70 un approfondissement croissant de la segmentation entre, d'un côté, les actifs occupés à des postes stables et, de l'autre, les actifs occupés à des postes précaires ainsi que les chômeurs de plus ou moins longue durée. Dans le cadre de cette économie compartimentée, les actifs occupés stables bénéficient encore de contrats à temps plein et de durée indéterminée. Même s'il leur arrive de faire un passage au chômage (par exemple, à la suite d'une faillite ou d'une restructuration), celui-ci est de courte durée : ils finissent par retrouver un nouveau contrat à durée indéterminée. Inutile de dire que les actifs occupés stables se recrutent parmi les membres les plus qualifiés, les plus expérimentés et les plus diplômés de la population active. Ils exercent des professions valorisantes et à responsabilité. Il s'agit majoritairement de nationaux masculins. Ils travaillent le plus souvent dans de grandes entreprises privées ou ils sont nommés comme fonctionnaires ou agents dans le service public ou une entreprise parastatale. Les actifs occupés stables bénéficient de rémunérations élevées, de possibilités de promotion, ainsi que d'avantages sociaux. Les postes attribués aux actifs occupés stables composent ce que les économistes ont nommé le marché primaire de l'emploi.

Les actifs occupés précaires se partagent les postes offerts par le marché secondaire de l'emploi. Ces travailleurs ont bien plus de chances de trouver un emploi à durée déterminée qu'à durée indéterminée. Les postes offerts par le marché secondaire peuvent être également et de plus en plus souvent à temps partiel. Il s'agit d'occupations à bas salaires, garantissant peu de protection sociale et pas d'avantages sociaux. Ce sont des postes de travail subalternes ou d'exécution exposés à la flexibilité de l'organisation du travail (notamment les horaires et les cadences de travail) et des conditions d'embauche. La majorité des femmes actives, les travailleurs peu qualifiés et les actifs d'origine immigrée, et notamment les travailleurs musulmans, se retrouvent massivement comme les clients assignés du marché secondaire de l'emploi où les employeurs sont de petites et moyennes entreprises, des entreprises de sous-traitance, des associations sans but lucratifs, mais aussi et, de plus en plus, des collectivités locales et des services publics ou semi-publics.

La dualisation qui est esquissée ici entre un marché primaire et un marché secondaire de l'emploi peut se former dans chaque secteur ou sous-secteur de l'économie nationale. La segmentation est une des principales sources d'inégalités sociales et professionnelles sur base de sexe, de nationalité, d'âge et de type de formation. Des travailleurs, des entreprises ou des sous-secteurs économiques entiers peuvent le cas échéant basculer d'un marché à un autre. Les deux univers ne sont pas totalement étanches même si les passages du marché secondaire vers le marché primaire sont plutôt rares. L'observation même hâtive de la vie économique belge et européenne depuis la décennie des années '70 donne à penser que le marché primaire se rétrécit graduellement sous l'effet des transformations économiques qui induisent la rationalisation et la restructuration de la production. En corollaire, se développe le marché secondaire de l'emploi qui inonde les économies nationales de formes d'emploi atypiques, flexibles à souhait et insécurisants pour les travailleurs.

Les chômeurs ont des difficultés à accéder même au marché secondaire de l'emploi. Les politiques publiques d'emploi permettent, depuis le début des années '80, le financement de postes de travailleurs peu qualifiés, la réduction temporaire des charges patronales pour des postes d'exécution à créer, ou l'imposition de quotas de jeunes travailleurs à embaucher. Ces politiques ont permis la mise au travail de nombreux chômeurs, notamment de longue durée (de plus d'un an de chômage) ou de moins de 30 ans. Cependant ces politiques ne permettent pas un financement public de tels postes sur une longue durée faisant ainsi de telles occupations des emplois précaires et passagers par nature. Elles instaurent par la même occasion une « tournante » de chômeurs entre des périodes d'emplois d'un an ou deux tout au plus et des périodes de retour au chômage d'un à deux ans également. Ce type de trajectoires en dents-de-scie affecte régulièrement les demandeurs d'emploi infrascolarisés (ne disposant pas du diplôme d'études secondaires supérieures) et parmi ceux-ci particulièrement les demandeuses et les demandeurs d'emploi d'origine musulmane.

Les politiques publiques mises en application en Belgique afin d'enrayer la montée d'un chômage structurel de longue durée n'ont en fait pas pu être efficaces contre la crise de l'emploi et l'augmentation de la sélectivité des employeurs. Au contraire, les nouvelles politiques d'emploi ont accéléré le mouvement de précarisation dans le monde du travail et

l'externalisation des coûts salariaux par la création de postes temporaires subventionnés par les différents niveaux de pouvoir. Ces politiques plutôt « cosmétiques » ont probablement aussi retardé jusqu'il y a peu l'avènement d'un débat et d'une revendication claire concernant la réduction générale du temps de travail, qui semble être, pour un grand nombre d'observateurs de la vie économique, la seule vraie solution pour une réduction significative du chômage de masse.

Tout comme la population active totale, la population active au chômage a également connu des changements notables dans sa structure au cours des trois dernières décennies. Jusqu'à la fin des années '80, la grande majorité des chômeurs était formée par des licenciés infrascolarisés et peu qualifiés des deux sexes affectés par les fermetures d'entreprises et les restructurations dans la grande industrie. Parmi ceux-ci se trouvaient un nombre important de travailleurs musulmans masculins de la première génération. L'ère des licenciements de masse est aujourd'hui en bonne partie révolue. Il est vrai que l'essentiel des industries européennes s'est, à l'heure actuelle, « rationalisée ». Mais il n'en demeure pas moins que si on ajoute aux demandeurs d'emploi d'autres catégories de travailleurs qui ont dû quitter prématurément le monde du travail (comme les prépensionnés et les chômeurs « âgés », à qui l'on ne demande plus de « chercher du travail »), les sans-travail « sortants », qui ont connu une expérience de travail dans leur vie, occupent encore une part importante dans la population du chômage de la plupart des pays européens qui est à l'heure des délocalisations. Ces précisions ne doivent cependant pas voiler une réalité nouvelle et inquiétante : les nouvelles recrues de l'armée du chômage sont de plus en plus constituées par des jeunes, des femmes et des travailleurs appartenant à la seconde génération de l'immigration musulmane, avec ou, le plus souvent, sans diplôme. Ce qui veut dire que le chômage, qui accueillait jusqu'à la fin des années '80 une population licenciée pour cause de récession économique ou de restructuration technologique, et bénéficiant d'allocations de chômage sans exceptions, commence à se peupler par une autre population souffrant d'exclusion sociale, n'ayant jamais eu l'occasion d'acquérir une expérience professionnelle et qui a peu de chances d'en acquérir étant donné son infraqualification manifeste.

Les *femmes*, sans distinction de nationalité ou d'origine ethnique, sont plus nombreuses à éprouver des difficultés à trouver un emploi même si, dans le cas belge par exemple, les femmes actives sont globalement plus diplômées que les actifs masculins. A tout âge et en comparaison de travailleurs masculins de niveau d'études semblable, la sélectivité accrue du marché de l'emploi joue souvent en défaveur des femmes. Les femmes ont un accès « privilégié » à l'emploi précaire avec de fréquents passages au chômage.

L'exclusion doit être considéré comme une construction sociale. Elle est tout aussi liée à l'évolution des rapports de production économique qu'à un état résultant d'attributs individuels ou collectifs (âge, sexe, nationalité, appartenance ethnique, diplôme, qualification, etc). Même si leur prise en considération est nécessaire, les caractéristiques sociales des individus exclus n'expliquent pas à elles seules la situation de marginalité de leurs porteurs. L'exclusion actuelle de certaines couches de la population est également due aux transformations structurelles récentes d'institutions importantes de la vie économique et sociale (les politiques de l'emploi, les mécanismes du marché du travail, l'inadaptation du monde scolaire à ses différents publics, ...) qui sont censées d'octroyer aux individus des ressources financières et un statut social. L'exclusion est d'abord une absence durable d'emploi et une perte de relations sociales consécutive à celle-ci<sup>42</sup>. Il faut donc souligner aussi le rôle des transformations du marché du travail dans l'apparition récente d'un chômage de longue durée toujours grandissant, insensible à la conjoncture économique même quand celle-ci est dite « favorable à l'emploi ».

Les mécanismes de fonctionnement du marché de l'emploi ont bien changé ces dernières années. La sélectivité des employeurs s'est considérablement accrue. Aujourd'hui, il est établi que l'entreprise privée pratique de plus en plus une discrimination contre les demandeurs d'emploi qui ne correspondent pas aux critères d'employabilité à la mode : autonomie, initiative, dynamisme, responsabilité, capacité de reconversion, polyvalence, etc. Le diplôme sert de filtre. Le titre scolaire est un atout, une condition nécessaire mais pas suffisante à l'embauche. Dans l'acte d'embauche, la capacité du candidat à anticiper les attentes de l'employeur est primordiale. Or la personnalité du candidat et ses capacités psychologiques sont conditionnées par sa trajectoire sociale antérieure. Ceux qui ont eu des difficultés de socialisation familiale, scolaire et professionnelle antérieures, ceux qui ne bénéficient pas d'un réseau de relations à faire valoir seront rapidement éliminés par les employeurs. A ce niveau, les phénomènes de préjugés racistes et de discrimination ethnique s'ajoutent comme handicaps supplémentaires mais ils ne sont pas les seuls facteurs handicapants.

Au-delà de l'évolution des structures socioéconomiques qui induisent de nouveaux critères d'employabilité, les recherches sur différentes populations d'exclus du monde du travail ont établi une échelle de vulnérabilité individuelle au risque de chômage sur base de variables biographiques qui expliquent que certaines catégories de la population sont davantage concernées par l'exclusion que d'autres. On sait aujourd'hui que les mécanismes de sélection du marché du travail fonctionnent en général au détriment des demandeurs d'emploi de moins de 25 ans et de plus de 45 ans. L'âge semble être le facteur le plus discriminant sur le marché de l'emploi.

D'autres facteurs de vulnérabilité suivent par ordre décroissant d'importance dans l'explication de la situation individuelle de chômage. Ainsi les mécanismes de sélection sur le marché du travail désavantagent généralement plus les femmes que les hommes ; les travailleurs célibataires et isolés (notamment les femmes seules avec enfants à charge semblent être très désavantagées) que les mariés ; les infrascolarisés et non qualifiés que les diplômés et qualifiés ; les

---

<sup>42</sup> C. Dubar, « Socialisation et processus », dans S. Paugam (dir.), *L'exclusion. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1996, p. 111-115.

chômeurs de longue durée que les chômeurs de courte durée<sup>43</sup>; les travailleurs étrangers ou d'origine immigrée que les nationaux de souche ; les travailleurs résidant dans les quartiers populaires que les habitants des quartiers plus ou moins aisés ; les demandeurs d'emploi non indemnisés que ceux qui ont droit au bénéfice d'allocations de chômage<sup>44</sup>. Les mécanismes de sélection bénéficient en outre à ceux qui disposent d'un capital social, de connaissances influentes ou de tout autre lien permettant d'avoir un contact privilégié avec les employeurs.

## 2. Exclusion sociale et positionnements identitaires des musulman(e)s : deux illustrations empiriques

Cette échelle de vulnérabilité ne place pas l'origine nationale ou ethnique des demandeurs d'emploi comme le premier des facteurs excluants. Mais en plus de leur origine étrangère, les travailleurs musulmans accumulent très majoritairement la plupart des autres variables stigmatisantes sur le marché du travail. Ils peuvent être à la fois jeunes, peu diplômés, chômeurs de longue durée, résidants de quartiers populaires et non bénéficiaires d'allocations de chômage. Déstabilisés par le chômage ou l'incapacité physique des pères (travailleurs de la première génération) consécutive aux accidents de travail ou aux dures conditions de labeur qu'ils ont connu dans les mines ou l'industrie lourde, les jeunes mêmes diplômés et naturalisés des familles musulmanes paient actuellement un lourd tribut à l'exclusion sociale. Il va sans dire qu'ils souffrent d'une discrimination à l'embauche pratiquée par un nombre non négligeable d'employeurs<sup>45</sup>.

La population immigrée dans son ensemble mais plus spécifiquement la population musulmane a perdu depuis la fin des années '70 sa légitimité historique. Venus, dans les années '60, de milliers de kilomètres pour contribuer à la croissance des pays européens, les immigrés musulmans sont aujourd'hui mal aimés et stigmatisés partout en Europe. L'image de travailleur docile, courageux et honnête que véhiculait l'immigré maghrébin ou turc s'est complètement évanoui. Les musulmans sont aujourd'hui considérés par l'opinion publique européenne comme une catégorie sociale génératrice de problèmes : l'évocation de la population immigrée musulmane renvoie plutôt à celle d'une jeunesse stigmatisée, marginale et délinquante, idéologiquement radicalisée.

Mais quel est le diagnostic posé par les membres de cette population sur leur propre situation socioéconomique ? Quels sont leurs positionnements identitaires nés en réaction à l'exclusion sociale massive qu'ils connaissent ? L'objectif d'une enquête<sup>46</sup> menée en Belgique francophone était de retracer la vision que de jeunes musulmans ont de leur propre processus d'insertion socioprofessionnelle. Nous citons ce travail en guise d'une première illustration des positionnements identitaires. Les interviewés de cette enquête abordent l'analyse de la société d'accueil sous l'angle des rapports sociaux ethniquement hiérarchisés. Cette représentation est le fruit d'une expérience de vie actuelle mais aussi celui d'une mémoire familiale qui n'a jamais connu que la marginalité culturelle même au temps où les pères de la première génération travaillaient dans l'industrie lourde. Pour les interviewés, avec la crise des années '70 et l'avènement de nouvelles générations issues de l'immigration, une société de « classes ethniques » s'est substituée à la société salariale divisée traditionnellement en classes sociales antagonistes sur base de l'appartenance professionnelle uniquement<sup>47</sup>.

Les nationaux, ou les Belges de souche dans ce cas-ci, se trouvent en haut de la nouvelle stratification sociale. D'après les interviewés, ceux-ci ont rarement des problèmes d'insertion scolaire ou professionnelle et connaissent proportionnellement peu de cas d'exclusion sociale. Ils placent les descendants d'immigrés de l'Europe du Sud dans une catégorie intermédiaire : la vie familiale, la trajectoire scolaire et l'insertion socioprofessionnelle des Européens méridionaux leur semble être un peu plus problématique. Mais les descendants d'immigrés européens se placent dans une configuration qui rappelle plus la situation des Belges de souche que celle des immigrés non européens.

Enfin, les interviewés placent leur propre groupe, celui justement des immigrés et des descendants d'immigrés non européens, au plus bas de l'ethnostratification qu'ils esquissent. Ce groupe est tour à tour désigné en fonction de l'appartenance nationale et/ou ethnique d'origine (les Marocains, les Nord Africains ou les Arabes et les Turcs) ou celle de l'appartenance religieuse, en l'occurrence musulmane. Sans surprise, c'est la catégorie hiérarchique qui connaît le plus de problèmes d'insertion scolaire et socioprofessionnelle. Il s'agit du groupe le plus exclu et le plus stigmatisé

<sup>43</sup> Le chômage fonctionne comme une file d'attente à l'envers. Les derniers arrivés sont les premiers servis. Plus longue est la durée du chômage, plus le candidat-travailleur aura du mal à faire admettre à l'employeur qu'il correspond aux critères d'*employabilité* en vogue. Les périodes d'inactivité dues à la maternité exercent la même influence négative pour bon nombre d'employeurs. Si aux yeux des employeurs, la paternité est un indice de stabilité, la maternité signifie manque de motivation professionnelle et même risque d'absentéisme !

<sup>44</sup> L'embauche de chômeurs indemnisés permet dans certains cas l'octroi de primes ou de substantielles réductions de charges patronales, offertes aux employeurs par les pouvoirs publics. L'embauche de demandeurs d'emplois non bénéficiaires d'allocations de chômage ne donne pas droit à de tels avantages. Une nouvelle politique, plus sévère en matière d'accès au bénéfice d'allocations de chômage, a été mise en application en Belgique depuis 1995. En conséquence de cette législation, un grand nombre de personnes ont été exclus du bénéfice d'indemnités de chômage pour cause de durée de chômage « anormalement » longue. Les personnes que la nouvelle loi a exclues sont majoritairement des femmes. Pour ces chômeuses, l'exclusion du bénéfice d'allocations de chômage signifie également le nonaccès aux avantages des politiques de remise au travail.

<sup>45</sup> B. Smeeters et A. Nayer, « La discrimination à l'accès à l'emploi en raison de l'origine étrangère : le cas de la Belgique », *Cahiers des Migrations internationales*, n°23, BIT, Genève, 1998.

<sup>46</sup> L. M. Suard, P. Targosz et D. Praile, *Gérer l'altérité. Parcours d'insertion socioprofessionnelle de jeunes issus de l'immigration*, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, Sybidi Papers Collection, n°20, 1997. Il s'agit d'interviews approfondies ou de récits biographiques d'une trentaine de jeunes travailleurs des deux sexes, majoritairement d'origine marocaine.

<sup>47</sup> Pour une approche du phénomène de l'*ethnostratification* du marché de l'emploi en Belgique voir : A. Martens, « L'insertion des immigrés dans l'emploi », dans A. Bastenier et F. Dassetto (éd.), *Immigration et nouveaux pluralismes, une confrontation de sociétés*, Bruxelles, De Boeck-Université, 1990, p. 123-156 ; S. Lotfi, *L'immigration clandestine de main-d'oeuvre dans la région bruxelloise*, Bruxelles, Bruylant, 1995.



indépendamment d'une éventuelle acquisition de la nationalité belge de plus en plus fréquente. Pour les sujets de l'enquête, appartenir à une telle origine, c'est partir perdant dans la plupart des cas. Les travailleurs marocains, turcs ou musulmans doivent avant tout déjouer une série de préjugés et comportements discriminatoires. Ils doivent dépenser leur énergie à apprivoiser des interlocuteurs belges de souche et d'éventuels employeurs futurs.

Il est également intéressant à signaler que les répondants à l'enquête refusent de présenter leur propre groupe sous un jour monolithique. Les interviewés désignent différents sous-groupes de musulmans. Ils parlent tout d'abord de ceux qu'on peut appeler les « communautaristes », qui attachent une grande importance à la perpétuation de la vie communautaire et des traditions. Ce sont des musulmans généralement plus pratiquants que d'autres et ils affichent volontiers des signes extérieurs d'appartenance : foulard<sup>48</sup>, barbe, vêtements traditionnels, préservation de la langue d'origine, etc. D'après les interviewés eux-mêmes ce sont des musulmans qui « ne cherchent pas à s'intégrer dans la société belge » ! Une partie non négligeable des Turcs se situeraient dans ce sous-groupe. C'est dans cette catégorie qu'il serait possible de rencontrer le plus fréquemment ceux qui vivent du commerce ethnique ou d'activités économiques informelles.

Une deuxième catégorie pointée par les sujets de l'enquête apparaît plutôt « pathologique ». Elle concerne les exclus que nous appellerons « anoniques », qui sont plongés dans la délinquance, la consommation de drogues ou dans d'autres pratiques illégales. D'après les interviewés, la presse, la classe politique et l'opinion publique belges se braquent sur ces deux premières catégories davantage que sur le devenir de la troisième, qui semble leur être majoritaire dans la population musulmane, surtout marocaine, et à laquelle semblent aussi précisément appartenir les sujets de l'enquête. Pour les interviewés, l'origine des préjugés et de la stigmatisation des musulmans se trouve notamment dans l'acharnement médiatique sur les deux premières catégories.

Enfin, le dernier sous-groupe serait celui des musulmans qui « cherchent à s'intégrer ». Il est également possible de les appeler les « assimilationnistes ». Selon les interviewés, ceux-ci ne cherchent pas à afficher des signes d'appartenance ethnique ou religieuse en distinguant leur comportement dans l'espace public occidental et sécularisé de leur comportement dans la vie privée, plutôt proche des origines mais discrètes. Par leurs pratiques socioculturelles quotidiennes, ils cherchent à se « normaliser » et à se fondre dans la masse de la société d'accueil : ils sont plutôt « Belges à l'extérieur et musulmans à l'intérieur » ! Les membres de ce sous-groupe semblent être nettement plus jeunes et bénéficient également d'une meilleure scolarité que les membres de la catégorie des « communautaristes ». Parce qu'il cherche activement un contact banalisé avec la société d'accueil, et notamment avec le monde du travail en Belgique, que c'est ce sous-groupe qui souffrirait le plus de la discrimination et des préjugés stigmatisants.

En écho à l'enquête dont les résultats sont synthétisés plus haut, trois discussions de table ronde, auxquels ont été invités des cadres d'associations belges, marocaines et turques<sup>49</sup>, constituent la deuxième illustration de positionnement identitaire. Il s'agit d'associations culturelles ou d'organismes militant pour la promotion des droits des étrangers et l'égalité des chances, ou actives dans la lutte contre la xénophobie et le racisme. Parmi les associations immigrées invitées, certaines affichent nette identité islamique, tandis que d'autres se définissent plutôt comme laïques ou encore préfèrent une identité communautaire et nationale (turque ou marocaine). Dans la composition des groupes de discussion, nous avons veillé à restituer le plus fidèlement possible les différentes sensibilités politiques et philosophiques qui existent au sein des populations turque et marocaine.

L'objectif des groupes de discussion était de mettre en évidence la diversité des réponses musulmanes à la situation d'exclusion vécue par tous. Les débats étaient orientés sur trois axes : (1) l'interprétation de la position pour le moins désavantagée ou discriminée des musulmans de Belgique sur trois marchés qui conditionnent fortement l'intégration sociale de ces populations : les marchés scolaire et professionnel, et le marché du logement ; (2) les stratégies de lutte à mettre en œuvre pour assurer et promouvoir l'égalité des chances et des droits des musulmans ; (3) les modes d'accès à l'espace public, et plus particulièrement à l'espace politique belge, privilégiés par les différentes catégories sociales au sein des populations musulmanes de Belgique. Il existe une grande similitude entre les résultats de l'enquête des jeunes évoquée plus haut et les avis de travailleurs sociaux que nous avons récoltés.

Les participants aux trois groupes de discussion reconnaissent tout d'abord unanimement que peu de différences apparaissent dans la situation socioéconomique objective ou macrosociologique des Marocains et des Turcs en Belgique. Ces deux populations nationales, qui représentent les neuf dixièmes de la population musulmane de Belgique, souffrent autant de l'exclusion sociale et économique. Il existe par contre des différences dans les pratiques sociales de ces deux populations. Il faut les souligner en se penchant de manière plus approfondie sur des phénomènes tels l'organisation de la communauté, le rapport à la langue et au pays d'origine, le rapport à la religion, la consommation des médias des deux communautés, l'émergence de leaderships différenciés chez les Turcs et les Marocains et les différences qui existent entre les deux communautés quant aux revendications adressées au pays d'accueil.

Il est généralement admis que la majorité des « leaders d'opinion » marocains se définissent par rapport aux appartenances philosophiques ou catégories politiques belges. Ils sont également présents dans les différents types de

<sup>48</sup> « La femme voilée musulmane sur le marché de l'emploi », notes de travail de Nadia ben Mohammed, ULB, GERME.

<sup>49</sup> Sur 70 invitations, nous avons reçu aux Facultés universitaires Saint-Louis, à Bruxelles, un total de 31 personnes d'origine marocaine ou turque (dont 12 femmes), représentant 19 associations ou organismes différents. Les groupes de discussion ont permis 12 heures d'enregistrements. Madame Fabienne Brion, professeur à l'Université catholique de Louvain, a assumé avec l'auteur du texte la co-organisation et la co-animation de ces groupes. (U. Manço et F. Brion (1999), *Muslim Voices in the European Union: Belgian Country Report*, Centre d'Etudes Sociologiques, Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 306 p.

luttons sociales liées à l'immigration en cours en Belgique : « droits des immigrés », « lutte contre le racisme », « droit de vote des étrangers », etc. Il n'y a que quelques organisations communautaires marocaines en Belgique. Alors que la plupart sinon la quasi-totalité des « leaders d'opinion » turcs se reconnaissent dans les organisations communautaires de l'immigration turque en Europe. Celles-ci se réfèrent à des catégories politiques qui sont clairement celles du pays d'origine. Le paysage politico-idéologique de Turquie se reflète en Belgique et ailleurs en Europe à travers les organisations immigrées de cette population. La dimension « pays d'origine » et les enjeux politiques turcs sont largement présents dans la structuration de la conscience politique des Turcs de Belgique au contraire de la majorité de leurs homologues marocains.

Les participants à nos groupes de discussion ont distingué deux modèles de présence des groupes immigrés musulmans dans l'espace public belge. Les uns et les autres se reconnaissant plutôt dans un de ces deux modèles. Mais il ne s'agit en aucun cas de choix idéologiques définitifs. Il est plutôt question de tendances stratégiques à privilégier dans une lutte contre la discrimination ethnique et l'exclusion sociale, et pour la reconnaissance de droits. Le premier modèle avancé est celui de la présence communautaire. Pour ses adeptes, cela suppose la préservation des liens culturels d'origine et une représentation publique de la communauté par des associations et regroupements à connotation nationale ou musulmane. Une part importante de la population turque de tendances idéologiques différentes, ainsi que les fractions religieuses et âgées de la population marocaine semblent se reconnaître actuellement dans ce modèle. Le deuxième modèle de présence dans l'espace public belge est celui de la participation citoyenne aux structures politiques et associatives du pays d'accueil pour combattre le racisme, la discrimination et l'exclusion. Une part importante de la composante jeune de la population marocaine, même parmi les jeunes musulmans pratiquants, se reconnaîtrait davantage dans ce modèle.

Dans le discours des adeptes de la présence communautaire, la situation d'exclusion généralisée des couches populaires, dont les immigrés musulmans font massivement partie, est un facteur déterminant. L'origine ethnique a une certaine influence (par exemple, la discrimination à l'embauche) sur la situation de chômage des immigrés, mais l'effet structurel du déclin économique global joue un rôle encore plus important avec notamment le reflux définitif de l'emploi manuel non qualifié. D'après les tenants du modèle communautaire, il serait utile de comparer la situation socioéconomique des immigrés musulmans sur base de régions d'installation, en distinguant les régions de Belgique en déclin et les régions en bonne santé économique. Les immigrés vivant majoritairement dans les localités économiquement sinistrées du pays, il n'est pas surprenant qu'ils souffrent davantage du chômage que la moyenne de la population. Il faut pouvoir également comparer la situation des Belges de souche et celle des immigrés musulmans de même niveau socioéconomique et de scolarité. Il faudrait ainsi établir une comparaison à travers deux générations, les parents et les enfants, afin d'en dégager une évolution. Dans une telle comparaison, il serait possible de voir des similitudes en termes de fécondité, de chances d'accès à l'emploi, aux diplômes et à la propriété immobilière. Il serait peut-être même possible de percevoir une amélioration de l'insertion sociale des musulmans face aux Belges d'origine populaire qui semblent socialement stagner. Dans l'explication de l'exclusion, il n'y a donc pas que le facteur ethnique ou religieux qui interviennent.

Pour les tenants du modèle de la présence communautaire, l'affirmation de son islamité ou de son appartenance ethnique ne constitue finalement pas un obstacle insurmontable à l'accès à l'emploi, au diplôme et au logement : « *que vous soyez musulman ou pas, avec un diplôme universitaire vous êtes tout de même mieux perçus que d'autres sans qualification professionnelle* ». C'est une question de confiance en soi qui est en cause ici. Quelqu'un avec une identité bien établie (je suis musulman, mais je vis en Belgique) réussira mieux dans sa vie que celui qui doute, qui se pose des questions existentielles et souffre de ses propres contradictions (suis-je Arabe ou Belge ? Suis-je musulman ou non ?). Le fait d'afficher sa pratique culturelle (synonyme d'honnêteté, de droiture et de stabilité psychique) peut même rendre confiant un éventuel employeur autochtone. Finalement, les communautaristes cherchent à se faire accepter en tant que tels et en ne comptant que sur leurs propres forces. Mais ils savent également qu'ils doivent pour cela mettre sur pied un milieu associatif représentatif et produire une élite politique, économique et intellectuelle consistante.

Selon les tenants du modèle de la participation citoyenne, par contre, l'image des musulmans et de l'islam est assez négative dans les pays d'accueil. La spécificité culturelle des immigrés européens du Sud ne pose guère de problèmes depuis longtemps déjà. Les Italiens et les Espagnols primo-migrants n'étaient pourtant pas plus diplômés que leurs homologues turcs et maghrébins. Ils étaient tout aussi paysans, croyants et conservateurs. La spécificité religieuse des Juifs, non plus, ne se pose plus comme problème. D'où viennent les problèmes d'exclusion vécus par les musulmans en Europe ? Le premier problème des musulmans en Europe est l'inacceptation de leur confession et la peur irrationnelle que l'islam y suscite. Cette image négative est probablement liée à de multiples facteurs historiques et au traitement par les médias de l'actualité internationale. Cette peur ancestrale de l'islam est encore bien vivante dans la mémoire collective des Européens. Même si vous n'êtes pas croyant et pratiquant, vous êtes considéré comme musulman par la majorité des Européens. Vous ne leur apparaissez pas sous un jour sympathique : vous êtes suspect, vous êtes un intégriste ou même un terroriste potentiel. De toute façon, l'affirmation d'une islamité (pratiquante ou pas) ou d'une appartenance ethnique d'origine musulmane est une cause de discrimination importante pour les musulmans en Europe, qui souffrent déjà massivement d'exclusion sociale. Plus l'identité musulmane est affichée, plus l'exclusion sur le marché du travail est accentuée. Les autochtones réduisent implicitement l'identité arabo-musulmane ou turco-musulmane à sa seule dimension religieuse ou culturelle.

En conséquence, d'après les adeptes du modèle de la participation citoyenne, mieux vaut relativiser ce référent synonyme pour les Belges de fermeture et de menace. Une solution serait de présenter sa foi comme un fait individuel

et strictement privé, n'exerçant pas d'influence directe sur la vie publique de l'individu. Pour l'intégration de populations spécifiques, l'image qu'a le pays d'accueil de vous et de votre culture est ainsi primordial en tant que frein ou facteur d'intégration. Ce facteur macrosociologique intervient dans votre destin social plus que votre propre affirmation identitaire. En Belgique comme ailleurs en Europe, votre formation et vos capacités professionnelles ne sont pas toujours jugées indépendamment de votre appartenance ethnique ou religieuse. L'affirmation identitaire et confessionnelle influence donc directement votre insertion sociale. Pour faire face à cette situation, les tenants de la participation citoyenne proposent un effacement relatif des appartenances ethniques et religieuses par une présence banalisée dans les institutions, les associations, les mouvements politiques et, plus généralement, l'espace public du pays d'accueil. Aucun droit ou égalité ne sera accordé aux musulmans s'ils ne se battent pas pour l'obtenir. Il faut que les musulmans finissent par se considérer comme des citoyens belges à part entière et qu'ils s'introduisent dans les lieux démocratiques où le pouvoir s'exerce.

Le sens commun des jeunes travailleurs interviewés dans l'enquête citée précédemment rejoint remarquablement l'avis professionnel et les observations des travailleurs sociaux marocains et turcs que nous avons conviés à nos groupes de discussion. Les uns et les autres identifient (et s'incluent dans) deux grandes catégories au sein des populations musulmanes de Belgique quant à l'analyse de la situation d'exclusion et au choix des moyens d'y remédier. D'un côté se trouvent les « assimilationnistes » et/ou les tenants du modèle de la participation citoyenne, et de l'autre côté se rangent les « communautaristes » et/ou les adeptes du modèle de la présence communautaire. Mais les positions défendues dans ces deux catégories ne sont pas fondamentalement inconciliables.

Il semble que les populations musulmanes n'adhèrent pas exclusivement à l'un ou l'autre de ces deux pôles. Dans leur grande majorité, les musulmans de Belgique « panachent » les prérogatives ou les caractéristiques de ces deux catégories idéologiques selon les contextes sociopolitiques et économiques concrets qui se présentent à eux. En fait, les deux grandes catégories se différencient avant tout par leur composition sociologique. Les jeunes générations, les musulmans les plus sécularisés et les plus scolarisés, ainsi que les Marocains se reconnaîtraient plutôt (mais pas exclusivement) dans la première catégorie. Les musulmans plus âgés (notamment les primo-migrants), les croyants les plus traditionnels et les moins scolarisés, ainsi que les Turcs adhéreraient plutôt (mais pas exclusivement) dans la seconde catégorie. Il est également intéressant à remarquer que le groupe, logiquement le plus attaché à son islamité, les « communautaristes », est celui qui semble croire le moins à la structuralité de la discrimination des musulmans en Europe et en Belgique. Pour cette catégorie, « *les musulmans ne souffrent pas d'exclusion parce que, tout simplement, ils sont musulmans* » ! Cette appréciation de la réalité sociale, paradoxale en apparence, pourrait trouver une explication dans le fait que les « communautaristes » sont aussi les immigrés musulmans qui ont proportionnellement le moins de contacts avec les différentes institutions, le marché du travail et les médias de la société d'accueil.

### **3. Repli communautaire et marginalité économique comme réponses à l'exclusion ?**

Quelle que soit leur catégorie d'identification, les travailleurs musulmans de Belgique sont encore majoritairement infraqualifiés. Le plus souvent, ils sont assignés au marché secondaire de l'emploi et à ses conditions précaires de travail s'ils ne sont pas la proie du chômage de longue durée. Or l'insertion professionnelle des musulmans des deux sexes semble avoir un poids considérable dans la construction de leurs rapports à la société d'accueil. La possession d'un emploi stable assume une fonction irremplaçable dans l'acquisition d'une conscience de soi positive. Par le statut social qu'il instaure, l'expérience de vie qu'il génère, les contacts et les rencontres qu'il permet et les revenus qu'il procure, l'emploi demeure encore un mode de socialisation ou un lien social primordial dans notre société. Dans le cas des travailleurs d'origine musulmane, l'emploi donne les moyens de décoder efficacement la réalité de la société d'accueil. Il permet d'opérationnaliser avantageusement une double appartenance culturelle. Il rend possible, enfin, une prise distance à l'égard de l'altérité négative qui leur est assignée par le monde du travail<sup>50</sup> et, plus généralement, par la société d'accueil. Sans travail, les travailleurs musulmans n'auront pas les moyens d'établir des contacts fructueux avec la société d'accueil ni de combattre les préjugés et les peurs irrationnelles dont ils sont l'objet.

Pourtant la dégradation continue du marché de l'emploi affaiblit les cadres traditionnels de la socialisation par le travail. La crise de l'emploi suscite ainsi de nouvelles inégalités bien plus profondes qu'une seule différence de richesse matérielle entre ceux qui ont un travail stable et les autres. Il y a quelques années les jeunes d'origine musulmane pouvaient se dire, « *je n'ai pas d'emploi, parce que je n'ai pas terminé mes études et je ne suis pas qualifié* ». Mais aujourd'hui de plus en plus de jeunes obtiennent un diplôme et acquièrent la nationalité belge. Cependant leur situation économique n'évolue guère : même ceux-là ont des difficultés d'insertion socioprofessionnelle. Il y a encore plus de chômeurs en général et dans les populations musulmanes en particulier. Le mécontentement et la déception grandissent. Dans la population musulmane de Belgique, tant chez les femmes que chez les hommes, il existe désormais un fort potentiel de demande d'emplois informels et/ou communautaires.

Se trouvant en première ligne parmi ceux qui sont touchés par l'exclusion sociale, les jeunes générations de l'immigration musulmane pourraient aujourd'hui rejoindre plus massivement le pôle des « communautaristes ». Ils pourraient davantage privilégier un repli communautaire afin de s'en sortir par des activités économiques de nature

---

<sup>50</sup> Une enquête française démontre que les préjugés négatifs et les comportements racistes envers les travailleurs d'origine musulmane sont très fréquents sur les lieux de travail. Ils concernent également les actes posés par les collègues nationaux de souche et ne se limitent pas seulement à la discrimination à l'embauche opérée par les employeurs (Ph. Bataille, *Racisme au travail*, Paris, La Découverte, 1997).

marginale et basées sur la valorisation de liens ethniques ou religieux. D'un autre côté, la dérégulation et la flexibilité accrue des économies européennes permettent plus qu'auparavant le développement d'activités non déclarées qui fonctionnent « en dessous du salaire minimum garanti » et où cherchent le salut tous les exclus du marché officiel de l'emploi, comme les travailleurs musulmans ou les membres des nouvelles migrations africaines ou asiatiques. Dans cet engrenage, le repli communautaire et la marginalité tant économique que sociale risquent de devenir des références durables.

Un facteur qui peut illustrer ce repli est l'apparition d'une couche d'entrepreneurs issus de l'immigration musulmane : ceux qui justement ont développé des liens et des solidarités de type ethnique ou religieux pour faire face à la crise de l'emploi. Les entrepreneurs du commerce ethnique n'ont aucune difficulté à trouver dans leur propre communauté des travailleurs exclus du marché officiel de l'emploi. La marginalité sociale de leur entourage et le cloisonnement communautaire sont leurs plus précieux capitaux. L'émergence de niches sectorielles ethniques que l'on peut observer en Belgique (par exemple, la surreprésentation des entreprises turques dans le nettoyage de bureau et dans les travaux publics, ainsi que dans la distribution de produits alimentaires ; celle de restaurants et de compagnies de taxis marocains ; celle des stations services, des night shops et copy shops indo-pakistanaïses ; etc.) est une illustration significative de l'ethnostratification où des entrepreneurs d'origine musulmane parviennent à exploiter la main-d'œuvre marginalisée et infériorisée de leur propre communauté.

Les activités économiques informelles ou non déclarées à la tête desquelles se trouve le travail au noir sont loin d'être des formes archaïques d'emploi. Au contraire, elles sont parfaitement adaptées aux transformations que l'économie européenne a connues depuis un quart de siècle. L'économie souterraine, qui s'est consolidée ces dernières années, est une conséquence de la flexibilité accrue et de la précarisation de l'emploi officiel. Il existe donc désormais une population active au chômage qui ne trouvera plus de travail dans le secteur primaire ni même dans le secteur secondaire de l'emploi, qui est pourtant précaire aussi. Par ailleurs, il existe des branches d'activité économique où demeure un besoin incompressible de travailleurs exécutants infraqualifiés des deux sexes. Ces emplois sont mal rémunérés. Ils supposent des horaires et rythmes de travail variables. Il s'agit des secteurs où la production ne nécessite pas beaucoup de technologie mais bien une participation intensive de la main-d'œuvre comme, dans le cas belge, le secteur de la construction (y compris la rénovation de bâtiments) et des travaux publics, les transports routiers, la réparation automobile, la manutention, le gardiennage, l'industrie de l'habillement (la confection), le secteur de la petite distribution (épiceries, boulangeries, stations-service), la restauration, l'hôtellerie, le nettoyage industriel ou celui de bureaux, le nettoyage de domiciles privés, la garde d'enfants, le jardinage, etc. Ces branches d'activité sont également celles qui connaissent les plus fortes fluctuations d'intensité saisonnières ou conjoncturelles.

Il s'agit de secteurs économiques largement ethnostratifiés, où la surreprésentation des travailleuses et travailleurs de musulmans est remarquable même s'ils partagent parfois les emplois de ces secteurs avec des immigrés clandestins venus de Pologne ou d'autres pays de l'Europe de l'Est. L'ethnostratification de la société est synonyme de marginalisation, de cloisonnement ethnique et de repli communautaire. Elle s'est renforcée parallèlement au reflux de l'emploi manuel non qualifié, à la précarisation du travail, au développement de l'économie souterraine et à l'avènement des jeunes générations de travailleurs issus de l'immigration musulmane. Le phénomène trouve son origine à la fois dans les effets sociaux des transformations structurelles de l'économie et la discrimination ethnique présente de manière endémique dans la société.



## Discriminations et violences envers les femmes immigrées sur le marché du travail : évaluation des réponses juridiques françaises

Gülsen Yildirim

Faculté de droit et des sciences économiques de Limoges  
Vice-présidente de l'Union culturelle franco-turque en Limousin

Discrimination face à l'homme et dans le groupe familial, discrimination dans la communauté d'origine, discrimination dans la société d'accueil : au fond, ce sont les femmes qui vivent les discriminations les plus importantes si l'on considère l'ensemble des immigrés. Leur « souffrance » est double : celle d'être femme et celle d'être immigrée. Ainsi dans le pays d'accueil, les femmes sont les premières victimes de la réglementation de l'entrée et du séjour des étrangers qui ne tient pas compte de leur statut personnel. Parallèlement les femmes sont tributaires de la normativité communautaire et des interdits liés aux traditions, aux coutumes et aux religions. Elles sont souvent la garante de l'intégrité des hommes. L'éducation qui leur a été donnée est tellement lourde que certaines ont la certitude de n'être née que pour être le faire valoir de l'honneur des hommes et du cercle familial en entier.

Il est désormais temps d'interroger ce destin, de le remettre en question pour éventuellement le refuser. Ce questionnement passe nécessairement par l'analyse de la place des femmes issues de l'immigration sur le marché de l'emploi. Il est une certitude qu'elles vont puiser dans le travail la substantifique moelle de l'indépendance et de l'autonomie. L'affirmation de soi suppose préalablement une autonomie financière qui repose sur l'exercice d'une activité professionnelle<sup>51</sup>. Dans le même temps, la société accorde une place aux individus de part leur statut professionnel. Le travail est aussi un signe de reconnaissance sociale. L'inactivité est le premier générateur d'exclusion sociale. Ainsi pour les femmes issues de l'immigration, le travail revêt une double importance : il est la clé d'une reconnaissance familiale, le seul moyen d'une affirmation de sa personnalité en tant que femme et il est aussi la clé d'une reconnaissance sociale.

Avant tout, il est nécessaire d'appréhender qui sont ces « femmes de l'immigration ». Les unes sont arrivées, il y a plusieurs décennies, les autres sont primo-arrivantes, toutes sont issues de cultures différentes, de nationalité française ou étrangère. Toutefois utiliser les termes de femmes « immigrées », « issues de l'immigration » ou encore « immigrantes » n'est pas exempt de toute ambiguïté. Il serait plus juste d'employer l'expression de « femmes de l'immigration », expression qui renvoie à la fois à la diversité des parcours migratoires et des trajectoires socioprofessionnelles de ces femmes, ainsi qu'aux fortes différences qui existent entre les générations. Celles dont on parle actuellement comme étant des « femmes de l'immigration » sont en effet majoritairement, les filles, voire les petites filles, de parents qui ont migré alors qu'elles-mêmes n'ont pas directement connu le fait migratoire.

L'apparition des femmes issues de l'immigration sur le marché du travail est récente. Pour comprendre cette réalité, il est indispensable de s'inscrire dans l'histoire or jusqu'à une période récente, l'histoire a ignoré les migrantes. Y compris dans la mémoire collective, elles demeurent victimes de discrimination. Plusieurs raisons expliquent cette ignorance ou plutôt cette « invisibilité »<sup>52</sup>. Dans l'histoire de la population française, le visage du migrant est celui d'un homme, d'un travailleur manuel, d'un ouvrier. L'immigration a longtemps été perçue comme une immigration de travail nécessairement masculine. Ces travailleurs étaient regardés comme isolés ayant laissé femmes et enfants au pays où un jour ils retourneraient. De plus, même lorsqu'elles étaient présentes, elles étaient invisibles dans l'espace public. Beaucoup vivaient confinées dans l'espace domestique et n'entretenaient que très peu de contacts avec la société. Par conséquent, elles constituent moins une menace dans l'imaginaire collectif que les hommes. Elles ne manifestent pas et ne troublent pas l'ordre public. L'histoire les a donc passées sous silence ce que rend difficile l'étude de leurs parcours. Invisibles, les femmes de l'immigration apparaissent dans le débat public au tournant des années quatre-vingt-dix. L'éloignement voire la disparition du projet de retour dans le pays d'origine obligent la France à regarder le visage de son immigration. Une population, jusque-là présentée comme en transit, revendique une place dans la société nationale. Or ce sont paradoxalement les femmes « invisibles » qui vont involontairement faire irruption dans le débat public. L'épisode le plus marquant a lieu en 1989 lorsque trois adolescentes portant le foulard à l'école surgissent dans l'actualité pour troubler « l'ordre républicain » au sein même de son sanctuaire, l'école publique.

Quant au modèle de cette femme de l'immigration, il est encore trop souvent marqué par celui de la femme rejoignant son conjoint ou confinée dans la sphère domestique, sans grande participation publique et vue, le plus souvent, par référence au père, à l'époux, au frère au travers du prisme des traditions. Même si cette image conserve une part de vérité incontestable, il serait injuste de la cantonner à ce rôle. Même si les femmes de l'immigration sont aussi souvent oubliées des statistiques, les chiffres de l'INSEE révèlent qu'elles sont de plus en plus actives<sup>53</sup>. Presque trente ans plus tard, elles ont réussi à s'implanter dans le monde du travail. En revanche, ce qu'elles ont gagné en visibilité et en accès à l'emploi, elles ne l'ont pas obtenu en matière d'égalité professionnelle. Les femmes issues de l'immigration souffrent

<sup>51</sup> Voir l'analyse juridique de G. YILDIRIM, *L'autonomie financière dans la communauté de vie*, PULIM, 2001 pour qui le droit à l'autonomie financière devrait être un droit de la personnalité.

<sup>52</sup> F. GASPARD, « De l'invisibilité des migrantes et de leurs filles à leur instrumentalisation », *Migrants-Formation*, n° 105, juin 1996.

<sup>53</sup> J. LAGNIER, « La visibilité des femmes immigrées dans les statistiques nationales et régionales », in *Les femmes de l'immigration face aux discriminations sexistes, racistes et culturelles*, publication du FASILD, 2002, p. 13 et s.

davantage des discriminations au travail que les hommes d'origine étrangère. Le taux de chômage de ces femmes atteint 25% contre 20% chez les hommes. Si en tant que femmes, elles subissent des discriminations sexistes, il faut rajouter celles liées à leur origine. La discrimination envers les femmes issues de l'immigration prend donc une forme multiple qu'il convient de repérer et de comprendre. Son appréhension permettra de mesurer les outils juridiques et institutionnels dont la société s'est dotée pour la combattre. Or jusqu'à présent, le droit a été absent des travaux portant sur les discriminations envers les femmes issues de l'immigration sur le marché du travail. Cette volonté d'ignorer le droit dans les études sociologiques ou anthropologiques manifeste certainement un scepticisme à son égard, celui-ci étant considéré comme un phénomène social engendré par les rapports sociaux. Pourtant le droit est également un phénomène autonome qui produit des effets propres. Actuellement, il retrouve une légitimité et il est utilisé comme une ressource fondamentale par les acteurs et les victimes de discrimination. Encore faut-il se demander si les réponses apportées par le droit garantissent une protection efficace face à la discrimination polymorphe subie par les femmes issues de l'immigration.

### **1. L'existence d'une triple discrimination envers les femmes immigrées sur le marché du travail**

La discrimination subie par les femmes issues de l'immigration sur le marché du travail présente une triple facette. C'est ce qui fait la spécificité de cette discrimination par rapport aux autres victimes. Or il est à remarquer que les recherches sur les discriminations reposant sur le croisement de trois variables sont extrêmement rares en France<sup>54</sup>. Si la discrimination fondée sur le sexe et l'origine ethnique est connue, la discrimination culturelle l'est beaucoup moins. Surtout, son impact sur le travail de ces femmes n'a pas été mis en valeur.

En travaillant la femme issue de l'immigration a pour seul objectif d'accéder à un statut social bien plus qu'à un statut proprement économique, synonyme de puissance financière. Il s'agit pour elle d'être indépendante et non de s'enrichir. Si l'insertion professionnelle est un vecteur d'autonomie et d'indépendance pour elle, elle n'en reste pas moins traversée par une double discrimination propre au fait d'être femme et migrante<sup>55</sup>. Ainsi, si le taux d'activité des femmes de l'immigration est en progression<sup>56</sup>, il ne doit pas occulter une précarité plus fréquente de l'emploi. Elles occupent, le plus souvent, des emplois peu qualifiés et pour 37% d'entre elles, des emplois à temps partiel. Elles sont également davantage exposées au chômage sachant que le risque de chômage varie fortement selon l'origine des personnes.

La possession d'un diplôme ne protège pas ces femmes de la discrimination en raison du sexe et de l'origine ethnique. Ainsi les jeunes filles diplômées étrangères ou issues de l'immigration, obtiennent plus souvent que les hommes immigrés des contrats précaires, des rémunérations moindres et des postes ne correspondant pas à leur niveau de qualification. La moitié d'entre elles cherche un emploi pendant plus d'un an et environ 40% de ces femmes accèdent au monde du travail par un temps partiel alors que les hommes passent plutôt par des missions d'intérim avec un temps de recherche équivalent aux Français d'origine<sup>57</sup>. Certes ces inégalités valent aussi pour les femmes en général, mais le fossé se creuse pour les femmes issues de l'immigration lorsque l'on rajoute la variable de l'origine ethnique<sup>58</sup>. Plusieurs raisons expliquent cet écart. La plus essentielle provient de la formation acquise par ces femmes. Plus de la moitié d'entre elles suivent un cursus court niveau bac + 2. Plus on monte vers les diplômes supérieurs et moins elles sont présentes. Parallèlement, le taux d'échec universitaire est significatif : un nombre important de ces jeunes femmes échouent ou n'arrivent pas à valider leur diplôme. On remarque aussi une forte présence dans les filières généralistes qui proposent peu de débouchés et où la concurrence est forte. De plus, même diplômées, elles cumulent des handicaps qui pèsent sur leur recrutement. La difficulté à s'exprimer, à rédiger sans faute d'orthographe en est un exemple significatif.

La forte présence de ces femmes dans des emplois où la mobilité professionnelle est moindre et où dominent les bas salaires s'expliquent par le fait qu'une femme immigrée sur cinq travaille dans le secteur des services aux particuliers et notamment les services personnels et domestiques<sup>59</sup>. Le secteur du travail domestique représente le domaine d'activité par excellence des femmes issues de l'immigration. Ce constat se confirme dans la plupart des pays européens et s'explique très logiquement dans un contexte économique de mondialisation. En effet, parallèlement au processus de délocalisation du travail, l'Europe continue à avoir besoin de toute une série de services d'un côté hautement qualifiés et d'un autre déqualifiés. Ce sont les femmes immigrées qui accomplissent notamment ces derniers services (services de nettoyage, de maintien des familles, services de garde d'enfants ou de personnes âgées). Il s'agit souvent de femmes sous-qualifiées donc sur-qualifiées du fait de leur niveau de compétences professionnelles ou d'instruction. Par

<sup>54</sup> Voir toutefois F. GASPARD, « Lutter conjointement contre le racisme et le sexisme », *Prochoix* 2001, n° 18, p. 33 et s. ; N. FRIGUL, « Femmes étrangères doublement discriminées », *Plein Droit* 1999, n° 41-42. Cette rareté s'oppose à la situation des pays anglo-saxons ou à celle du Québec.

<sup>55</sup> Voir S. CHAIB, « Les facteurs d'insertion et d'exclusion des femmes étrangères dans le marché du travail français », Rapport pour la CFDT, Paris, janvier 2001 ; S. CHAIB et Y. CHAIB, « L'insertion socio-professionnelle des femmes immigrées ou d'origine étrangère », *Migrations-Etudes*, n° 55, Février 1995.

<sup>56</sup> Voir C. BORREL et J. BOELDIEU, *De plus en plus de femmes immigrées sur le marché du travail*, INSEE Première, n° 791, juillet 2001.

<sup>57</sup> Voir A. FRICKEY, J.-L. PRIMON, V. BORGOGNO et L. VOLLENWEIDER-ANDRESEN, *Jeunes diplômés issus de l'immigration : insertion professionnelle ou discriminations ?*, La documentation Française, 2005 où l'enquête a été réalisée sur 2500 jeunes de la région Provence-Alpes-Côte d'azur issus de l'immigration et interrogés trois ans après la fin de leurs études.

<sup>58</sup> Voir l'enquête menée par N. AMAR, « Analyses d'expériences, Les jeunes femmes diplômées issues de l'immigration victimes de discrimination », in *Les femmes de l'immigration face aux discriminations sexistes, racistes et culturelles*, précité, p. 35-36.

<sup>59</sup> F. SCRINZI, « Les femmes immigrées et le travail domestique », in *Les femmes de l'immigration face aux discriminations sexistes, racistes et culturelles*, précité, p. 77 et s.

conséquent, le travail domestique reproduit le rapport de domination qui se fonde sur le clivage de nationalité, ou bien d'ethnicité d'autant plus que ce secteur est caractérisé par la précarité, la flexibilité ou même l'informel comme le travail non déclaré. Le travail domestique constitue donc une forme d'exclusion sociale. Ainsi, alors que dans notre société industrielle, le travail pouvait être un moyen d'intégration, il est devenu aujourd'hui pour les femmes immigrées un lieu d'exclusion et d'inexistence sociale. C'est en ce sens que « *les femmes immigrées constituent, pour ce qui concerne les emplois peu ou pas qualifiés, une sorte de sous-segment du marché féminin du travail, lui-même plus étroit que celui des hommes* »<sup>60</sup>.

En somme, à côté de la formation reçue, sont à prendre en considération le milieu social, les trajectoires familiales et les reproductions sociales. La discrimination subie par ces femmes est donc polymorphe. Elle est tout d'abord liée au sexe : comme toutes les femmes, celles qui sont issues de l'immigration subissent des exclusions par leur simple fait d'être femme. Le marché du travail français est loin d'être un exemple d'égalité entre les sexes. A cela s'ajoute une discrimination liée à leurs origines. Si les origines sont une raison d'inégalité, le sexe en est une autre, il ne s'agit pas de formes mutuellement exclusives de discrimination. En pratique, elles se recoupent souvent, donnant lieu à une discrimination combinée, fruit d'une double domination sexuelle et socioculturelle. Toutefois la plupart des inégalités subies par les femmes immigrées sont plus le fait de leurs familles ou de leurs « communautés d'origine » que de la société d'accueil.

Il n'est pas possible de comprendre les discriminations subies ou redoutées par les femmes de l'immigration sans prendre en compte une réalité plus large qui est celle de la famille. Les femmes s'adaptent certes mieux et plus rapidement à leur nouvel environnement, mais leurs relations avec leurs coutumes et leurs traditions freinent cette évolution. A la discrimination combinée entre l'origine et le sexe, s'ajoute celle issue de la culture de ces femmes. La migration et l'éloignement du projet de retour entraînent une crispation sur les valeurs traditionnelles qui est plus forte que dans le pays d'origine<sup>61</sup>. Ce phénomène explique que dans les pays d'origine, la situation des femmes évolue beaucoup plus rapidement. Souvent les jeunes femmes arrivées par l'intermédiaire du regroupement familial souffrent de désillusions liées à ce décalage entre leurs droits dans leurs pays d'origine où pour la plupart elles pouvaient travailler sans difficulté et leur impossibilité d'exercer des droits existant dans le pays d'accueil, mais dont l'accès est strictement verrouillé par la belle-famille<sup>62</sup>. Cette discrimination que l'on pourrait qualifier « du milieu » est loin d'être négligeable car elle se manifeste par des violences psychologiques de la part de la famille et de la communauté dès lors qu'elles sortent du rôle qui leur est traditionnellement dévolu, des violences économiques du fait de leur dépendance à leur mari ou à leur famille, et dans des situations extrêmes, des violences physiques. Le plus frappant est qu'elles proviennent certes des hommes mais aussi des femmes elles-mêmes. Dans ces « communautés », il y a des femmes dominées, mais aussi dominantes comme la belle-mère qui a une autorité non seulement sur la belle-fille mais aussi sur le fils ou comme la mère qui reproduit son propre destin pour ses filles. C'est pourquoi, les jeunes filles mettent souvent l'accent sur la figure ambivalente de leur propre mère : elles sont à la fois dans un état de soumission à leur mari, mais en même temps elles sont considérées comme les tenantes et les vecteurs du patriarcat. Or c'est précisément parce que les femmes migrantes étaient menacées par la migration dans leur autorité de garante des valeurs essentielles, que la migration les a amenées à réactiver ou à maintenir des usages familiaux qui leur permettaient au moins d'avoir un espace d'affirmation et un espace d'exercice d'un pouvoir quel qu'il soit.

La lutte contre cette discrimination culturelle vient nécessairement de la femme elle-même et passe par la contestation d'un destin déjà tracé. Malheureusement le prix de cette contestation est parfois élevé. Les femmes de la première génération qui se rebellent vivent des abandons, des violences familiales et trouvent le chemin de l'indépendance dans l'épreuve de la solitude. Certaines brus « importées » de Turquie peuvent ne plus supporter la situation de soumission tant à l'égard de sa belle-famille qu'à l'égard de leur mari volage menant une double vie avec une concubine non-turque. Elles n'hésitent plus à demander le divorce. Ces revendications sont souvent source de violences, de redoublement de surveillance puisque la bru vient alors perturber l'ordre établi. De leur côté, les jeunes filles trouvent souvent dans l'enseignement de l'école de la République les moyens d'obtenir l'indépendance tant désirée, mais elles doivent pour l'atteindre affronter père, frère et aussi leur mère. Pour d'autres, le mariage représente une manière de s'échapper au joug familial. C'est pourquoi, souvent elles consentent à se marier et à ramener leur conjoint en France. Le mariage est donc l'occasion d'une séparation avec la cellule familiale. De plus, la jeune fille demandeuse de regroupement familial est obligée de travailler et son union apparaît nécessairement différente du modèle familial. Elles sont des femmes actives, parlent le français et sont des « guides » pour leur mari qui dépendent d'elles. Ces femmes espèrent ainsi créer une autre forme de couple où les rôles seront davantage partagés et où elles auront plus de liberté garantie par une autonomie financière professionnelle. Même si elles parviennent à instaurer une certaine forme d'égalité avec leur mari, les schémas traditionnels retrouvent parfois leurs places<sup>63</sup>. Sous l'influence de la communauté, le mari réaffirme ses prérogatives. L'épouse quitte son travail et retourne au cœur de la régulation communautaire.

<sup>60</sup> Voir F. GASPARD, *précité*.

<sup>61</sup> En ce sens à propos de la communauté turque G. PETEK-SALOM, « Les ressortissants turcs en France et l'évolution de leur projet migratoire », *Hommes et Migrations*, n° 1212, mars-avril 1998, p. 14 et s.

<sup>62</sup> En ce sens G. PETEK-SALOM, « Des gendres et des brus « importés » de Turquie par les familles », *Hommes et Migrations*, n° 1232, juillet-août 2001, p. 41 et s.

<sup>63</sup> Voir l'analyse de J. MINCES, « Le statut des femmes immigrées entre traditions et modernité », in *Les femmes de l'immigration face aux discriminations sexistes, racistes et culturelles*, *précité*, p. 79 et s.

Parfois, face à la privation de leurs libertés individuelles, face aux menaces de mariages forcés, la rupture familiale devient l'ultime recours, mais elle est vécue dans la douleur insoutenable de la trahison de l'histoire de leur père. Parfois l'acquisition de l'indépendance passe par des nouveaux modes de contournement des interdits, pour certaines en utilisant des opportunités du droit, pour d'autres en faisant appel à des identités de substitution notamment par la réappropriation de la religion aux fins d'une nouvelle modernité. Autant de stratégies pour repousser les limites culturelles ...

Cette nouvelle forme de discrimination culturelle à laquelle s'ajoute celle fondée sur le sexe et l'origine ethnique est donc le produit de relations complexes qui s'instaurent dans le cadre de la migration et qui sont co-produites aussi bien par les acteurs institutionnels de la société française que par les migrants. Il reste à se demander si le droit parvient à lutter efficacement contre cette triple discrimination subie par les femmes issues de l'immigration.

## **2. L'insuffisance de la protection juridique des femmes immigrées victimes de discriminations sur le marché du travail**

Il ne suffit pas de repérer les mécanismes de discriminations sexuelles, racistes et culturelles auxquelles sont confrontées les femmes issues de l'immigration, encore faut-il se doter d'outils juridiques et institutionnels pour les combattre. Longtemps ignorée, la lutte contre les discriminations est devenue une priorité du Droit. Une première loi, promulguée en 1972, les interdit officiellement. Mais le véritable tournant a lieu à la fin des années 1990 sous l'impulsion de l'Union européenne. C'est ainsi que les outils pour lutter contre les discriminations à raison du sexe ont été élaborés par le droit communautaire parce que cette question a été, dès le Traité de Rome, au cœur du dispositif communautaire, les discriminations en matière de rémunération entre hommes et femmes faussant la concurrence entre les Etats parties<sup>64</sup>. De son côté, le traité d'Amsterdam a fait entrer dans le champ des compétences communautaires, sous réserve du principe de subsidiarité, la lutte contre les discriminations pour un certain nombre de motifs énumérés parmi lesquels « la race et l'origine ethnique ». C'est pourquoi, de nombreuses directives<sup>65</sup> ont vu le jour. Grâce à leur transposition, le droit français s'est considérablement amélioré pour garantir une meilleure prise en considération des comportements discriminatoires. La loi du 16 novembre 2001 relative à la lutte contre les discriminations en est un exemple significatif non seulement par le champ des motifs discriminatoires qu'elle incrimine mais aussi par le soutien qu'elle apporte aux femmes immigrées qui en sont victimes. Cependant, cette protection légale se révèle souvent inadaptée à la triple discrimination subie par les femmes issues de l'immigration.

La loi du 16 novembre 2001 a élargi la liste des motifs discriminatoires pouvant donner lieu à des sanctions civiles et pénales<sup>66</sup>. Parmi ces motifs<sup>67</sup>, il est interdit de remettre en cause le principe d'égalité de traitement dans le domaine de l'emploi en invoquant des motifs fondés sur l'origine, le sexe, les mœurs, l'appartenance ou la non-appartenance, vraie ou supposée, à une ethnie, une nation ou une race, les convictions religieuses, l'apparence physique, le patronyme. Aucun de ces motifs ne peut donc être utilisé pour :

- écarter une personne d'une procédure de recrutement ou de l'accès à un stage ou à une période de formation en entreprise,
- sanctionner, licencier ou décider d'une mesure discriminatoire (directe ou indirecte) contre un salarié, notamment en matière de rémunération, de formation, de reclassement, d'affectation, de qualification, de classification, de promotion professionnelle, de mutation ou de renouvellement de contrat<sup>68</sup>.

La question essentielle est de savoir si ce dispositif est efficace pour soutenir l'action des femmes issues de l'immigration et qui sont victimes d'une triple discrimination.

Tout d'abord pris isolément, il est certain que le sexe et l'origine ethnique font partie des motifs discriminatoires pouvant être sanctionnés civilement et pénalement. Toutefois le droit n'accorde pas de spécificité à la discrimination combinée. Il adopte une approche purement moniste car chaque catégorie renvoie à des analyses sociohistoriques et politiques différentes. Certes il est admis que celles fondées sur différents motifs peuvent présenter des caractéristiques

---

<sup>64</sup> Il s'agissait de l'article 119 du Traité de Rome. Cet article a donné lieu à une interprétation constructive de la Cour de Justice des Communautés Européennes (CJCE) à partir des arrêts Defrenne du 8 avril 1976 : l'article 119 était d'effet direct entre les Etats membres c'est-à-dire qu'il pouvait être directement invoqué par un particulier même en l'absence de dispositions nationales.

<sup>65</sup> La directive européenne 97/80 du 15 décembre 1997 relative à la charge de la preuve en matière de discriminations fondées sur le sexe ; - La directive européenne 2000/43 du 29 juin 2000 relative à la mise en œuvre du principe de l'égalité de traitement entre les personnes sans distinction de race ou d'origine ethnique ; - La directive 2000/78 du 27 novembre 2000 portant création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail. Conformément à la supériorité du droit communautaire par rapport à la loi française, le législateur français a dû transposer ces directives dans le droit interne.

<sup>66</sup> La personne reconnue coupable de discrimination encourt : - une sanction disciplinaire s'il s'agit d'un salarié de l'entreprise, - une sanction civile qui se traduit par des dommages et intérêts accordés à la victime de discrimination, - des sanctions pénales (trois ans d'emprisonnement et 45 000 euros d'amende). Les personnes morales peuvent aussi être déclarées responsables pénalement d'actes de discriminations. Les peines encourues sont l'amende et l'interdiction d'activité.

<sup>67</sup> La liste comporte aussi l'orientation sexuelle ajoutée en 2001, les opinions politiques, les activités syndicales ou mutualistes, la situation de famille, l'état de santé et le handicap, l'âge.

<sup>68</sup> Code du travail : articles L. 122-45 (principes généraux de non discrimination), L. 122-45-1 (rôle des organisations syndicales et des associations de lutte contre les discriminations), L. 122-45-2 (protection contre le licenciement et indemnité du conseil de prud'hommes), L. 122-45-3 (différences de traitement fondées sur l'âge), L. 122-45-4 (différences de traitement fondées sur l'incapacité en raison de l'état de santé ou du handicap), L. 122-45-5 (intervention des associations oeuvrant dans le domaine du handicap), L. 422-1-1 (droit d'alerte) ; Code pénal : articles L. 225-1 (définition), L. 225-2 (sanctions), L. 225-3 (différences de traitement admises), L. 225-4 (responsabilité des personnes morales).



analogues et être combattues par des moyens semblables. Mais l'analyse n'en est pas moins globale et le juge distinguera entre la discrimination fondée sur le sexe et celle fondée sur l'origine ethnique, **la race** ... alors que dans les faits les deux seront liées. Or on ne lutte pas de la même manière contre les discriminations à raison du sexe ou de la **race** ou contre le cumul des deux<sup>69</sup>. Tant que le droit se cantonnera à énumérer une liste, qui n'est pas d'ailleurs complète<sup>70</sup>, de motifs discriminatoires sans faire le lien entre eux, la lutte restera parcellaire. La prise en considération de l'historicité de la situation des femmes issues de l'immigration et de ses rapports avec le monde du travail est indispensable pour reconnaître une spécificité à cette discrimination non seulement sur le plan de son appréciation que sur le plan de sa sanction. A l'heure actuelle, le juge pénal n'appliquera qu'une seule sanction en raison de l'interdiction du cumul des peines alors qu'une telle discrimination mériterait certainement une sanction exemplaire.

Ensuite, en droit, l'auteur de la discrimination est soit un employeur, soit un bailleur, soit un commerçant et de manière générale un professionnel qui propose un produit ou un service. Par conséquent, les discriminations ou les violences culturelles subies par les femmes issues de l'immigration ne donnent pas lieu à des sanctions sauf dans des cas extrêmes de violences physiques dénoncées par la femme elle-même. Le droit a-t-il au fond le droit de porter un jugement sur les mœurs et les pratiques culturelles de tels ou tels groupes « communautaires » ? Le droit se doit surtout de respecter ces différences. En somme, le traitement de cette discrimination culturelle ne revient pas au droit mais à la société et plus particulièrement aux travailleurs sociaux. Toutefois, les professionnels du social sont souvent démunis face à une telle problématique délaissée par le droit : comment aider une jeune fille issue de l'immigration socialement et professionnellement sans pour autant rompre tous liens avec sa famille ? Comment arriver à construire sa propre identité sachant qu'il est important que ces femmes ne renient pas leurs racines ? Il incombe ici davantage aux acteurs associatifs et de proximité de travailler en amont. Il est nécessaire de développer des actions de prévention par l'information mais aussi d'intensifier le travail de médiation. Cette approche bouscule la déontologie du travail social car cela signifie que dans certaines situations, le droit d'ingérence dans la culture de l'autre existe, si l'objectif est de défendre une valeur aussi primordiale que la liberté individuelle de ces femmes. Par conséquent, le droit n'a pas encore pris la mesure de cette discrimination. La consécration de ce droit d'ingérence serait le point de départ d'une reconnaissance de cette nouvelle forme de discrimination culturelle. Il s'agit d'un préalable nécessaire car pour les femmes issues de l'immigration, la discrimination commence d'abord par ce poids culturel. L'affrontement du marché du travail qui lui renvoie sa qualité de femme et de migrante vient après l'affrontement de ses propres origines. Le droit se doit donc de modifier son approche et doit reconnaître que la discrimination peut provenir aussi du milieu et non pas seulement de la société.

Un arsenal juridique même exemplaire de lutte contre les discriminations n'est pleinement efficace que s'il est mis en œuvre par l'intermédiaire d'une action en justice. C'est peut-être là que le bas blesse. Une femme issue de l'immigration a-t-elle les moyens de se tourner devant les tribunaux pour revendiquer l'application d'une sanction ? Cette réalité est encore plus significative pour ces femmes souvent mal informées de leurs droits, souvent seules dans leurs démarches, souvent ne parlant pas le français. Franchir les portes d'un tribunal relève malheureusement d'un exploit au vu du contexte familial, social et économique. De toute manière, elles ont pour la plupart le sentiment qu'elles ne seront pas crues par un juge alors pourquoi perdre du temps et de l'énergie ? D'ailleurs comment prouver ce qu'elles avancent ? Or ces femmes doivent savoir que la loi du 16 novembre 2001 a introduit, toujours sous l'impulsion communautaire, un aménagement de la charge de la preuve. En vue de faciliter l'accès à cette preuve, elle prévoit que le candidat à l'embauche ou le (la) salarié(e) ne doit plus rapporter la preuve de la discrimination mais seulement fournir des éléments de fait laissant supposer son existence. Il appartient à l'employeur de justifier que sa décision a été prise par des motifs objectifs étrangers à toute discrimination. Le juge prend une décision après avoir ordonné toutes les mesures d'instructions qu'il estime utiles, en cas de besoin. L'effet produit par la mesure prise par l'employeur est, dans ce système, primordial. D'ailleurs la discrimination peut être indirecte : une disposition, un critère ou une pratique apparemment neutre est susceptible d'entraîner un désavantage particulier pour des personnes d'une **race** ou d'une origine ethnique donnée par rapport à d'autres personnes à moins qu'il ne soit objectivement justifié par un objectif légitime. Le périmètre de la discrimination dépend donc des catégories de justifications qui seront acceptées par le juge, de l'équilibre qui sera trouvé entre principe de non-discrimination et exigences de l'emploi et plus largement du marché. On assiste ainsi dans la lutte contre les discriminations à l'avènement d'un nouveau mode de régulation juridique. Avec l'obligation faite aux employeurs d'explicitier les raisons des choix de l'entreprise, le rapport entre le droit et l'action tend à devenir un rapport procédural. En ce sens, l'exercice d'une action en justice qui est facilité devient le pivot de cette lutte. C'est pourquoi, les acteurs de cette lutte doivent apporter leur soutien à l'action de la femme issue de l'immigration et victime de discriminations multiples.

La loi elle-même reconnaît à des acteurs internes ou externes à l'entreprise la possibilité de soutenir l'action des victimes de discrimination. Les femmes issues de l'immigration doivent en tirer partie. Ainsi, dans l'entreprise, les organisations syndicales représentatives au plan national ou dans l'entreprise peuvent exercer en justice toute action relative à des agissements discriminatoires, en faveur d'un salarié de l'entreprise ou d'un candidat à un emploi, à un

---

<sup>69</sup> En ce sens, M.-T. LANQUETIN, *op. cit.*, p. 9.

<sup>70</sup> L'adresse, le lieu de naissance, l'origine sociale des parents, la durée du chômage, l'état de sa fortune personnelle ... peuvent être des motifs discriminatoires qui ne sont pas pris en compte par le droit.

stage ou une période de formation en entreprise<sup>71</sup>. De leur côté, les délégués du personnel disposent d'un droit d'alerte. En cas d'atteintes aux droits des personnes et aux libertés individuelles résultant de mesures discriminatoires en matière d'embauche, de rémunération, de formation, de reclassement, d'affectation, de classification, de qualification, de promotion professionnelle, de mutation, de renouvellement de contrat, de sanction ou de licenciement, ils peuvent saisir l'employeur qui doit procéder sans délai à une enquête et mettre fin à cette situation. Si l'employeur ne réagit pas à cette alerte, le référé prud'homal peut être saisi par la salarié concerné ou, avec son accord, par les délégués du personnel.

A l'extérieur de l'entreprise, les associations de lutte contre les discriminations régulièrement constituées depuis au moins 5 ans comme SOS Racisme, le MRAP, la Ligue des droits de l'homme ou toutes autres associations qui comportent dans ses statuts un tel objectif peuvent exercer en justice toute action relative à des agissements discriminatoires, en faveur d'un salarié de l'entreprise ou d'un candidat à un emploi, à un stage ou une période de formation en entreprise<sup>72</sup>. Les associations qui ne remplissent pas ces conditions peuvent servir d'intermédiaire pour mettre en contact ces femmes avec les autres. La représentation des femmes dans les associations qui travaillent sur le terrain doit être plus importante afin de permettre la prise en compte des difficultés spécifiques qu'elles rencontrent en tant que femmes et en tant qu'immigrées.

Une loi du 30 décembre 2004 a créé une autorité indépendante qui peut aussi venir en aide aux femmes immigrées victimes de discriminations. La Haute autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité (Halde) est compétente pour connaître et lutter contre les discriminations, directes ou indirectes, interdites par la loi ou par une convention internationale à laquelle la France est partie. Elle peut être saisie par toute personne qui s'estime victime de discrimination ou se saisir d'office des cas de discrimination dont elle a connaissance, sous réserve que la victime, lorsqu'elle est identifiée, ait été avertie et qu'elle ne s'y soit pas opposée<sup>73</sup>. La Halde intervient notamment pour aider les victimes à constituer leur dossier ; elle dispose pour cela d'un pouvoir d'investigation permettant de demander des explications, d'auditionner des personnes, de consulter des documents ou même dans certains cas de procéder à des vérifications sur place. La Halde ne dispose pas d'un pouvoir de jugement, mais si les faits portés à sa connaissance lui semblent constitutifs d'un crime ou d'un délit, elle en informe le procureur de la République. Avec l'accord des personnes en cause, la Halde peut désigner un médiateur afin de parvenir à une résolution amiable des différends portés à sa connaissance.

Les victimes de discrimination peuvent également saisir la Halde par l'intermédiaire d'un député, d'un sénateur ou d'un représentant français au Parlement européen. Toute association régulièrement déclarée depuis au moins 5 ans à la date des faits, se proposant par ses statuts de combattre les discriminations ou d'assister les victimes de discrimination, pourra saisir la Halde conjointement avec toute personne qui s'estime victime de discrimination et avec son accord.

Malgré le renforcement du soutien à l'action des victimes de discrimination, les actions intentées par des femmes issues de l'immigration sont extrêmement rares. Les seuls cas connus sont ceux relatifs à des jeunes femmes portant le voile et victime d'un licenciement<sup>74</sup>. Les fonctions occupées par la salariée et surtout l'existence de contacts avec la clientèle peuvent justifier son licenciement. L'intérêt de l'entreprise prime, en d'autres termes, sur la liberté religieuse de la salariée. Cette jurisprudence montre les hésitations des juges en la matière. La question relève-t-elle au fond de la liberté religieuse qui subit des restrictions nécessaires et proportionnées<sup>75</sup> ou s'agit-il d'un débat en termes de discrimination en raison de l'apparence physique ?

Dès lors, on peut se demander si la création d'entreprise par ces femmes issues de l'immigration qui ne parviennent pas à s'affirmer sur le marché du travail, ne serait pas le mode qui favoriserait le mieux leur intégration économique<sup>76</sup>. Or des études démontrent que les mêmes discriminations subsistent à un autre niveau notamment lorsqu'elles se trouvent confronter au monde bancaire.

La position des femmes issues de l'immigration sur le marché du travail illustre que les situations discriminatoires résultent de facteurs multiples sur lesquels les individus ne peuvent pas toujours agir en terme de procédure judiciaire.

---

<sup>71</sup> Le syndicat doit notifier par écrit à l'intéressé son intention d'exercer l'action en justice. Il peut agir sans le mandat de l'intéressé, sous réserve que celui-ci ne s'y oppose pas dans un délai de 15 jours à compter de la date de la notification. L'intéressé est libre d'intervenir à l'instance engagée par le syndicat.

<sup>72</sup> L'association doit pouvoir justifier d'un accord écrit de l'intéressé. Celui-ci est libre d'intervenir à l'instance engagée par l'association et d'y mettre un terme à tout moment.

<sup>73</sup> La personne qui saisit la Halde doit lui faire connaître, par écrit, en apportant toutes précisions utiles, les faits qu'elle estime constitutifs d'une discrimination, directe ou indirecte. La haute autorité enregistre sans délai les réclamations dont elle est saisie et en informe par écrit l'auteur de la saisine. Le cas échéant, elle fait connaître à ce dernier que les faits invoqués n'entrent pas dans le champ de sa compétence ou que sa réclamation apparaît manifestement infondée. Dans le cas où elle engage le traitement de la réclamation, la Halde informe à intervalles réguliers l'auteur de la saisine des démarches accomplies. Elle veille également à l'informer, le cas échéant, de l'existence de délais de prescription des actions en matière civile ou pénale et des recours contentieux devant la juridiction administrative.

<sup>74</sup> En ce sens, Cour d'appel de Paris du 19 juin 2003 (*Daloz* 2004, sommaires commentés, p. 175) à propos d'une jeune femme engagée avec le voile en tant que télé-opératrice. Dans cette affaire, l'employeur lui demande d'ôter son foulard ce qu'elle refuse. Le licenciement est jugé discriminatoire parce qu'il n'est pas justifié par les intérêts légitimes de l'entreprise. Comparer Cour d'appel de Saint-Denis-De-La-Réunion du 9 septembre 1997 (*Daloz* 1998, p. 546) qui reconnaît que le licenciement d'une jeune femme voilée qui était vendeuse d'articles de modes féminins était justifiée parce qu'elle était en contact avec la clientèle. Dans le même sens l'arrêt de la Cour d'appel de Paris du 16 mars 2001 (*Revue de Jurisprudence Sociale*, 11/01, n° 1252) à propos d'une jeune femme voilée vendeuse de fruits et légumes : son licenciement a aussi été jugé comme légitime en raison du contact avec la clientèle.

<sup>75</sup> Article L. 120 - 1 du Code du travail qui autorise les atteintes aux droits et aux libertés fondamentaux du salarié si elles sont nécessaires pour l'entreprise et proportionnées au but recherché.

<sup>76</sup> Voir D. LE SAOUT « Stratégies de contournement face à l'emploi : la création d'entreprises par les femmes immigrées », in *Les femmes de l'immigration face aux discriminations sexistes, racistes et culturelles*, précité, p. 32 et s.

Les évolutions ne passent pas seulement par le droit mais aussi par des politiques volontaires de la part des pouvoirs publics.

Il est certain que la société n'a pas pris toute la mesure des difficultés rencontrées par les femmes immigrées sur le marché du travail. Si l'égalité formelle est la condition nécessaire pour penser des discriminations dans une perspective qui ne débouche pas sur des formes d'égalité différentialiste, elle est insuffisante pour saisir en droit les inégalités subies par ces femmes. C'est vers l'égalité concrète voire substantielle que doit s'orienter la réflexion. Toutefois, un pas essentiel a été franchi par la reconnaissance des discriminations subies par ces femmes, après des années de déni. Les expériences d'autres pays montrent que qu'il faut conjuguer l'information, la prévention, la pédagogie, le système des sanctions positives et la répression. Cette action est un enjeu essentiel de démocratie dans un Etat laïc qui prétend reconnaître à chacun des droits fondamentaux.

