



HAL
open science

Trajectoires conjugales de françaises d'origine marocaine entre la France et le Maroc

Nouri Rupert

► **To cite this version:**

Nouri Rupert. Trajectoires conjugales de françaises d'origine marocaine entre la France et le Maroc : Penser l'émergence d'une " marocanité circulatoire " à la lumière des rapports sociaux. Hijra, 2016. hal-01832307

HAL Id: hal-01832307

<https://u-paris.hal.science/hal-01832307>

Submitted on 27 Jul 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Trajectoires conjugales de françaises d'origine marocaine entre la France et le Maroc

Penser l'émergence d'une « marocanité circulatoire » à l'aide de l'imbrication des rapports sociaux.

Nouri Rupert

Résumé

La présente contribution souhaite investiguer les trajectoires sociales et matrimoniales des femmes françaises dites d'origine marocaine, nées et socialisées en France, ayant fait le choix de s'installer, de travailler et de se marier au Maroc et ayant connu au moins une situation de divorce. Cette réflexion se propose d'étudier la construction des rapports sociaux de sexe face à l'installation de ces femmes françaises d'origine marocaine, au Maroc. À travers l'étude des dynamiques d'assignation à l'origine dont elles font parfois l'objet dans les espaces publics et privés en France lorsqu'il s'agit d'évoquer l'élection du conjoint ; nous axerons notre propos autour des perceptions et du vécu de notre échantillon dans un marché matrimonial « marocain » ; celui-ci interrogeant directement l'existence normative et juridique des femmes concernées au Maroc. Au travers des trajectoires sociales et matrimoniales, c'est également l'insertion au sein du marché du travail qui sera interrogée, comme élément constitutif du choix du conjoint et de l'existence de rapports sociaux intra-familiaux. Nous souhaitons donc mettre en lumière les tenants et les aboutissants de ce qui est perçu par une majorité populaire et institutionnelle comme un « retour » au Maroc, dans le pays d'origine de leurs parents, seules ou accompagnées ; de ces incidences, afin de réfléchir à un nouveau paradigme, en sociologie des études genre et sociologie des migrations entre les pays occidentaux et les ex-pays colonisés, que nous conceptualisons comme étant la « marocanité circulatoire ».

Introduction

Cette réflexion autour des enjeux concernant les trajectoires conjugales de françaises dites d'origine marocaine, entre la France et le Maroc⁵⁹ souhaite confronter certaines représentations sur le « rapport au pays d'origine » des enfants d'immigré-e-s aux réalités

sociales quotidiennes structurées et structurantes au Maroc.

A travers les processus sociaux de construction des origines en France, des supposées cultures, traditions, valeurs, identités, mais également des lieux et des collectifs y étant associés ; nous verrons qu'il existe tout un ensemble de mécanismes cognitifs et institutionnels permettant d'ancrer ces perceptions dans une réalité partagée par les femmes dont il est question dans notre

⁵⁹ Cet article reprend les termes d'une thèse de doctorat actuellement en cours de réalisation, RUPERT Nouri, Unions conjugales des françaises « d'origine marocaine » entre la France et le Maroc : Identités multiples et rapports sociaux de pouvoir, Université Paris Diderot

travail, d'en questionner les ressorts et de les incorporer dans une réflexion autour de ce que nous appelons une « marocanité circulatoire ».

Nous définissons cette marocanité circulatoire à l'intersection d'une circulation migratoire (Charef, 1999) et d'une transmigration (Tarrius, 2001), sans pour autant établir *de facto* une

***« Insister sur
l'existence
d'une
pratique
physique et
symbolique
fluctuante
de l'espace
franco-
marocain. »***

distinction entre l'expression d'une marocanité identitaire et une marocanité nationaliste.

L'objectif reste de réfléchir par-delà des contours dessinés par la ou les marocanité(s), d'insister sur l'existence d'une pratique physique et symbolique fluctuante de l'espace franco-marocain.

En effet, ces françaises d'origine marocaine ont une pratique du Maroc, parfois faible, estivale et identitaire en France notamment, qui se renforce lorsque ces dernières s'inscrivent dans la vie sociale marocaine quotidienne, en ne minorant pas le maintien des liens

sociaux affectifs et circulatoire avec la France.

Si le sentiment d'adhésion au Maroc existe dans les discours, nous ne pouvons oublier leur capacité de circulation de par leur statut juridique. Ce dernier rend possible l'expression d'une proximité avec le Maroc à distance sur l'un ou l'autre des territoires.

Ce texte se centre donc sur les mécanismes et les effets de la construction des « origines » face aux trajectoires conjugales en accordant une attention particulière aux rapports de pouvoir dits de génération, de sexe, de classe et de race/ethnicité et d'identité, au cours desquels des traits de l'origine sont performés, s'accompagnant d'assignations, d'injonctions et de modes d'emploi à l'adresse des descendantes d'immigrant-e-s (Belkacem, 2013).

Peut-on parler d'un nouveau territoire sans frontières faisant office de soutien à la conjugalité ? Ou d'une conjugalité soutenue par la création d'une nouvelle pratique territoriale ?

Les trajectoires conjugales de femmes françaises dites « d'origine marocaine » répondraient alors à l'existence d'un marché matrimonial non plus parallèle mais transnational dans lequel le rapport au Maroc construirait un rapport au pays d'origine (la France) et inversement.

Ces questionnements nous amènent à penser la conceptualisation de cette « marocanité circulatoire » que les enjeux conjugaux rendent tout particulièrement visibles.

Je poserai la problématique suivante comme préalable : de quelle manière les trajectoires conjugales des françaises dites « d'origine marocaine » peuvent-elles aider à penser l'émergence d'une marocanité circulatoire, mettant en lien l'intrication des rapports sociaux de pouvoir et l'existence de subjectivités individuelles au sein de l'espace franco-marocain ?

Dans un premier temps, nous essaierons de définir qui sont les françaises dites « d'origine marocaine », tant au niveau national français, qu'au niveau de l'auto/l'hétérodéfinition dont elles sont l'objet et/ou sujettes.

Dans une deuxième partie, nous verrons que la définition donnée peut se trouver modifiée par les enjeux socio-juridiques qui l'entourent, puisque mettant directement en regard un nouvel espace, réel ou supposé, assigné ou revendiqué, à savoir le Maroc.

Enfin, nous expliciterons pourquoi il nous semble plus riche pour l'analyse, à partir de notre terrain, de considérer l'apport théorique d'une « marocanité circulatoire ».

Dans le cas présent, nos enquêtes concernent les femmes françaises d'origine marocaine ayant fait le choix de contracter et dissoudre une union conjugale au Maroc⁶⁰. Nous verrons comment celles-ci ne peuvent faire l'économie d'une réflexion trouvant son origine depuis le pays de socialisation, la France.

Notre terrain de recherche comprend 50 entretiens semi-directifs auprès de femmes françaises dites d'origine marocaine entre la France et le Maroc, ayant connu au moins une situation de divorce, que cela soit suite à une union au Maroc ou en France.

Pour précision épistémologique, il nous paraît également important de situer notre point de vue d'un homme, chercheur universitaire français, de classe moyenne-supérieure, ayant de fait accès à un échantillon se bornant entre les classes moyennes supérieures et/ou paupérisées.

Pour première précision méthodologique, lorsqu'il est question ici des femmes françaises dites « d'origine marocaine », j'évoque les femmes de nationalité française, nées et/ou socialisées en France, ayant au moins un parent venu du Maroc, s'installer en France ; et de fait ayant connues au moins un mariage et un divorce.

Nous lions volontairement martialité et divorcialité pour saisir les dynamiques à l'œuvre dans le continuum existant entre l'élection du futur conjoint et la dissolution des liens conjugaux ainsi que les rapports sociaux de pouvoir qui peuvent en découler, pour déessentialiser les choix conjugaux et donc avoir ce souci permanent d'inscription de ces derniers dans des dynamiques sociales et politiques, extra-conjugales.

⁶⁰ Nous travaillons sur l'ensemble du territoire national marocain mais leur circulation très urbanisée nous amène majoritairement sur l'axe Rabat/Casablanca

I/ De l'émigrée à l'immigrée : précision conceptuelle face aux « françaises d'origine marocaine »

Notre regard est axé volontairement sur un des aspects sociopolitiques les plus discutés et les plus en tension, ces trente dernières années en France tant par les médias que par la recherche académique, le mariage des femmes dites « d'origine maghrébine » et ici des femmes dites « d'origine marocaine ».

En liminaire, je souhaiterais effectuer une clarification concernant la nature des unions dont il sera question. Il s'agit ici d'unions transnationales étrangères, conclues au Maroc avec un homme né et socialisé au Maroc.

La construction identitaire, qui fonctionne par identification et fabrique de l'unité à partir de l'hétérogénéité de l'expérience individuelle et collective du social, est aujourd'hui systématiquement associée à l'« origine », tout particulièrement l'« origine » ethnique ou nationale (De Rudder, 1998). Cela est encore davantage mis en lumière lorsqu'il s'agit de considérer les trajectoires conjugales de femmes dites issues de l'immigration postcoloniale, en France.

Ces trajectoires conjugales sont aujourd'hui majoritairement explicitées par le prisme de l'immigration, de la perpétuation familiale, de la culture que cette dernière porte en son sein.

Sayad n'a eu de cesse d'expliquer qu'il était nécessaire à l'analyse sociologique de ces faits sociaux, de lier l'immigration

à l'émigration. Il se donne également pour objet d'étude les incidences que l'émigration et l'immigration induisent sur les usages que font les immigrés de leur culture. Sayad retrace, en particulier, les différents sens que prend l'Islam et il montre les transformations du rapport à la religion musulmane au sein de la population immigrée et dans la manière de percevoir cette population en France. La question est tout autant de restituer les défis que l'immigration pose au politique, que de saisir les moyens dont le politique se dote pour légitimer et dissimuler sa domination. Sayad revient sur l'émergence d'une nouvelle gestion de l'immigration qui met en avant les origines des immigrés et de leurs descendants. Il met au jour une forme de réification culturelle qui enferme les enfants en les figeant dans leur relation à leurs parents immigrés, et qui est aussi un moyen de les stigmatiser (aussi bien "beurs" que "travailleurs inassimilables"). Ce processus contribue à cacher les conditions sociales de vie et à ériger des catégories "identitaires" pour ces femmes françaises d'origine marocaine (2014).

Les descendants de migrant-e-s font la double expérience de la migration (directe ou indirecte) et de la minoration (sociale et ethno-raciale), ces dernier-e-s étant en effet sommé-e-s d'exprimer leur attachement à « ici » et/ou à « là-bas », mais faisant dans le même temps l'objet de discours stigmatisant et altérant dans et vis-à-vis de ces deux espaces.

Nacira Guénif-Souilamas (2000) a analysé les effets de ce qu'elle nomme

une « double injonction paradoxale », ou encore une « double assignation à la différence », formulée en France aux descendantes d'immigrant-e-s nord-africain-e-s. D'un côté l'injonction à « la fidélité coutumière », prônant « un retour collectif et imposé vers une tradition, fiction intemporelle », et de l'autre l'injonction à l' « intégration par émancipation », en appelant à un « accès individuel au progrès, signe de modernité ».

En témoigne le rapport de défiance que les enquêtées entretenaient avec le pays d'origine avant leur mobilité d'installation vers le Maroc.

S., 31 ans : « Avant de partir vivre au Maroc, moi je n'avais pas particulièrement de sympathie pour ce pays, pour moi c'était les vacances annuelles, l'ennui total, j'ai découvert réellement le Maroc quand j'y ai vécu et que j'y travaillais. »

A., 35 ans : « Pour moi, le Maroc c'était le bled, l'été, je n'aimais pas y aller mais j'ai eu une opportunité professionnelle. »

Pendant longtemps, l'émigration féminine marocaine a été considérée comme une conséquence « évidente » de l'émigration masculine et du regroupement familial à partir des années 1970. Or de plus en plus de travaux analysant les trajectoires de ces femmes révèlent une grande diversité de situations. Elle occulte également le contexte migratoire actuel et les conditions socio-économiques de la migration réduisent les possibilités d'émigrer dans de meilleures conditions. Elle ne répond pas finalement à la question suivante pourquoi partent-elles ? (Ait Ben Lmadani, 2010).

Dans le cas présent, ces émigrés partaient car elles ne trouvaient pas leur place sur le marché du travail français. Elles ont donc opté pour le Maroc, tout en sachant qu'elles ne « migraient pas seules » puisque les familles élargies (tantes, oncles) étaient là pour les accueillir et faciliter leur arrivée.

Mirjana Morokvasic (1986) explique que, « l'émigration féminine est souvent liée aux conditions spécifiques des zones d'immigration. L'émigration de ces femmes, « tout en étant une fuite devant le conflit, un évitement de la confrontation, est en même temps une riposte active et positive des femmes qui refusent de se plier, d'acquiescer ; en somme, l'émigration est lutte ».

S. 34 ans : « Je suis partie de France moi-même, car je savais que je ne trouverais pas de travail en France à cause de mon foulard. J'étais une marocaine en France et en plus, voilée. J'ai préféré partir. »

Nous verrons donc que cette injonction à l'adhésion à des valeurs marocaines en France se reconfigure dans le processus mobilitaire vers le Maroc, pays dit d'origine de ces femmes.

II/ Entre installation « retour » et reconfiguration de rapports sociaux

De l'expérience collective de l'ethnisation en France aux trajectoires individuelles au Maroc : un destin commun ?

Le chercheur se doit de questionner ce qu'il entend et ne pas dénier la parole des femmes concernées lorsque celles-ci affirment leur identité marocaine.

L'identité est un sentiment d'être par lequel l'individu éprouve qu'il est un « moi » différent des « autres ». Mais il semble important de rappeler que tout cela se situe également dans le rapport avec l'autre.

L'identité est produite non seulement par le regard de l'autre mais surtout par le mouvement dialectique d'intériorisation et de contestation de la situation d'interaction qui définit les places relatives de l'un et de l'autre (Taobada-Léonetti, 2004).

Ranger sous le concept d'« identité » tout type d'affinité et d'affiliation, toute forme d'appartenance, tout sentiment de communauté, de lien ou de cohésion, toute forme d'autocompréhension et d'auto-identification, c'est aussi réifier celle-ci, en prenant alors le risque de ne plus la voir opérer selon les contextes nationaux différents.

L'usage et l'abus du terme « identité » affectent, non seulement le langage de l'analyse sociale, mais aussi – inséparablement – sa substance. Le « discours identitaire » quotidien et la « politique identitaire » sont des phénomènes réels et importants.

Mais la prégnance de l'usage qui est fait de nos jours de l'« identité » comme catégorie de pratique n'implique pas qu'on doive en faire usage comme catégorie d'analyse. Nous souhaitons comprendre la structure qui rend son émergence et sa persistance possible à travers de multiples « rites d'interaction », agencements qui placent les actrices dans cette logique (Brubaker, 2001).

Nous souhaitons, pour rendre intelligible notre position, revenir rapidement sur les cadres sociaux et les modes d'expressions du paradigme dominant encadrant les mises en couple puis la contraction d'une union conjugale des Françaises dites « d'origine maghrébine en France », pour en interroger la validité, à travers les enquêtes réalisées.

Le premier d'entre eux concerne l'expression d'un continuum culturel, qui s'exprimerait de façon unilatérale dans le choix du conjoint ; lui-même trouvant sa source dans un « passé-présent » migratoire des parents, liant les choix conjugaux des Françaises dites « d'origine maghrébine » au destin migratoire, pourtant terminé, à la perpétuation des souhaits parentaux (Zehraoui, 2000).

Ces mêmes destins migratoires se retrouveraient face à des chocs culturels, surtout lorsqu'il s'agit d'évoquer les mariages de filles dites « d'origine marocaine ». Ils seraient strictement contrôlés par les familles, de façon à ne pas trop encourager la mixité, perçue comme un « risque de l'immigration ».

Les mères seraient des relais privilégiés pour convaincre les pères d'accepter des relations sentimentales pré-maritales avec des hommes perçus comme « français de souche », non-musulmans (El Hariri, 2003).

Si nous revenons à la littérature existante sur le sujet, le mariage mixte est sans cesse présenté comme un mariage mixte culturellement sans prise en considération des facteurs socio-

économiques et démographiques (Safi, 2008), et surtout présenté pour les femmes, comme le facteur d'émancipation vis-à-vis d'une culture familiale arabo-musulmane, alors que d'autres facteurs surdéterminent les choix conjugaux comme le rappellent Collet et Santelli (2012), permettant de ne jamais questionner le contenu de cette même mixité (Varro ; 1998), se retrouvant *de facto* dirigée, comme l'explique Simona Tersigni (2001), vers les hommes et les pères maghrébins, dépeints comme à l'origine de la violence inhérente aux relations sociales intra-familiales dans les familles « arabes », « amazighes » et/ou « musulmanes ».

Si l'imbrication des rapports sociaux se vérifie notamment, via l'option préférentielle choisie, lorsque des femmes se définissant comme françaises et musulmanes optent pour un homme partageant des traits religieux et culturels supposés, il n'en reste pas moins primordial de questionner les ressorts d'un prétendu entre soi⁶¹.

Le simple fait que les conjoints soient de même origine ne permet pas d'en déduire que l'union corresponde à une modalité arrangée par les parents, et ceci même si les unions se font entre proches ; membre de la famille élargie, du même village, de la même région au pays d'origine des parents.

Pour notre étude, il convient donc d'envisager les différentes modalités du choix conjugal sur un continuum entre

deux pôles théoriques, allant d'une volonté individuelle à une injonction structurelle, consciente ou non, en termes de détention ou non de différents capitaux sociaux, culturels, culturels, économiques et/ou symboliques.

Dans le cas de notre enquête, c'est surtout la prégnance des capitaux culturels et économiques qui a constitué la mise en couple et même amené à des situations hypogamiques, pour expliciter les processus des dissolutions des liens conjugaux.

Pour préciser notre pensée concernant l'emploi ambivalent actuel du terme « mixité », Gabrielle Varro rappelle que cette notion de mixité n'a pas toujours existée (Varro et al, 1998).

Elle rappelle pour précision que, mixtes ou non, les couples, mêmes franco-maghrébins, sont généralement socialement homogènes. Nous observons chez ces couples un niveau d'emploi similaire, un même niveau social, si l'on considère la PCS des conjoints. En ajoutant que même si le nombre de couples juridiquement mixtes augmente partout, les couples culturellement ou socialement mixtes sont inclassables et difficilement quantifiables. Néanmoins nous avons pu objectiver les conséquences de mesures politiques prises à l'encontre des unions mixtes/arrangées/forcées, bien qu'elles diminuent chaque année un peu plus (Hamel, 2011). Ces dernières aident à penser la limitation par l'Etat français des capacités circulatoires des hommes et des femmes bénéficiant d'une nationalité marocaine et plus largement maghrébine. Il existe donc une faille dans l'appréhension de la mixité du mariage.

⁶¹ Dans le cas présent, les interagissant-e-s sont musulman-e-s puisqu'il s'agit d'une prescription religieuse et législative au Maroc.

Sociologiquement, les mariages mixtes ont été souvent interprétés comme une stratégie d'intégration des étranger-e-s, tandis que les conséquences de ces mariages sont généralement étudiées par rapport au conjoint étranger (ou d'origine étrangère pour les français d'origine maghrébine). L'ensemble des travaux consacrés aux mariages mixtes ou liés à l'immigration sont le fruit de représentations sociales et non des catégories objectives.

La mixité a toujours existé, mais ce que nous qualifions de « rappel à la mixité » n'a pas toujours fait partie du paysage discursif.

Le terme de mixité désignait au début du siècle des unions conjugales indicibles et disqualifiées socialement. Il est désormais admis y compris par la communauté scientifique que la mixité existe lorsqu'un des conjoints est perçu comme ayant des origines ethniques différentes (de celles tracées par la population majoritaire).

Les définitions actuellement adoptées ne dépendent que très peu des contextes historiques, sociaux, juridiques et du point de vue de la vie des acteur-e-s.

La désignation ethniciste des couples se fait au détriment des statuts juridiques réels qui eux consacrent le principe imparfait également de nationalité et ce, bien souvent, alors qu'il s'agit pour des français nés et socialisés en France, de concitoyen-ne-s.

Pour ce qui concerne notre partie d'enquête auprès de femmes engagées dans des trajectoires matrimoniales

avec des hommes nés et socialisés au Maroc, c'est bien l'absence d'une culture supposée commune qui a été à l'origine de la dissolution des liens conjugaux.

Certaines théoriciennes féministes ont cherché à retravailler les processus complexes d'identification et de désidentification des groupes altérés à travers les notions de conscience/conscientisation, de sujet, d'expérience (Butler 1990) ou encore de « catégories entremêlées de l'expérience » ainsi que par leur position socio-économique (Hill Collins [1990]).

L'enjeu est toujours la production d'une conceptualité de la subjectivation. Autrement dit, des processus par lesquels les individus et les groupes dominés se forment une identité politique à partir de laquelle ils luttent et s'affirment comme sujets de leur propre libération.

Cette subjectivation se construit en un espace de contraintes sociales concrètes ressenties et exprimées par les premières concernées (ici en France, la mise en minorité est transcrite par les

***« Questionner
les ressors
d'un prétendu
entre soi. »***

enquêtées en explicitant que seul-e-s les minoritaires comprennent les cadres d'expériences dans lesquels elles se situent, sans pour autant annihiler les rapports sociaux de sexe et de classe existant dans le cadre intra-conjugal ; tandis qu'au Maroc, leur minoration

s'exprime dans le cadre conjugal et extra-conjugal lorsqu'elles narrent les difficultés d'adaptation au sein de la famille ou dans les relations sociales ordinaires.).

L., 38 ans : « J'étais toujours exclue de la vie de famille de mon ex-mari et il ne me défendait pas auprès de sa mère et des autres femmes de la famille. Là j'ai compris que je ne faisais pas partie de la famille ; pire, que je n'étais pas une marocaine. »

Les filles nouvellement installées au Maroc font désormais face à des pratiques quotidiennes qui démontrent à quel point elles s'installent et non à quel point elles « rentrent ».

S., 34 ans : « Quand je suis arrivée, je ne parlais avec personne, les voisines ne m'adressaient pas la parole, car je ne parlais pas l'arabe, uniquement l'amazigh. Durant deux ans, j'étais totalement isolée. J'ai dû reprendre l'université pour me socialiser avec des marocain-e-s. »

Malgré une position et un pouvoir de négociation très faible au sein de la famille élargie, ces femmes ont « produit du sens et se sont constituées comme sujettes de leurs propres trajectoires, défiant au passage les institutions, les lois et les traditions perçues comme puissantes et inaltérables » (Kian, 2014).

A., 35 ans : « Au moins au niveau professionnel, j'ai réussi et mon travail a été reconnu. On me fait confiance. Mais cela a aussi précipité mon divorce car mon mari voyait mal le fait que je travaille aussi librement avec un bon salaire. »

La majorité des enquêtées françaises dites « d'origine marocaine » en France, n'envisage pas l'ethnicisation comme

une contrainte et la transforme même en valeur positive, loin d'une seule transmission parentale.

Néanmoins celle-ci se reconfigure au sein de l'espace traversé, ici les villes urbaines du Maroc. De filles d'origine marocaine perçues comme telles en France, elles semblent subir l'exclusion au Maroc de la part de marocain-e-s les percevant comme des étrangères de l'intérieur. :

S.30 ans : « J'ai mis du temps à me rendre compte que j'étais la *zmagriya*⁶² de service, mais au final ça m'a bien aidée et j'ai fini par en jouer. »

Nous souhaitons complexifier les analyses ayant trait à l'émergence de l'identité en pensant non plus les faits comme issues d'une migration, immigration, mais comme des pratiques circulatoires ; mettant en jeu l'émergence de vastes entités sociales transfrontalières, marquées, renforcées ou affaiblies par les contenants de la marocanité.

III/ Penser l'émergence d'une « marocanité circulaire » à l'aide de l'imbrication des rapports sociaux

⁶² Zmagriya désigne celle qui est partie. Mais dans son acception dominante, ce terme revêt un caractère péjoratif, puisqu'il désigne les enfants d'ex migrant-e-s marocain-e-s, étant né-e-s et ayant grandi à l'extérieur du territoire national marocain. Ce terme est usité comme une forme de rappel à l'ordre, pour (re)signifier aux concernées leur méconnaissance certaine des codes sociaux en vigueur au Maroc, notamment une maîtrise de la langue arabe et/ou amazighe dialectale marocaine jugée imparfaite.

Si nous considérons que l'identité affichée, revendiquée par les enquêtées doit être considérée comme résultante d'un processus d'interactions individuelles ou collectives, il reste néanmoins important d'entendre ces identifications qui produisent du sens pour notre analyse.

En effet, mêler l'identité comme résultat d'interrelations et de rapports sociaux de sexe, de classe, de « race », de nationalité à un processus de subjectivation à l'œuvre nous donne à penser l'existence de ce que nous nommons « marocanité circulatoire ».

Comme nous l'avons expliqué précédemment, cette conceptualisation présente plusieurs avantages heuristiques. Elle permet de ne pas figer les femmes concernées dans un processus de migration immuable. Nous rentrons non pas dans une relation figée vis-à-vis du Maroc, mais bel et bien dans une dynamique circulatoire protéiforme, modifiant le paradigme encore dominant liant migration et sédentarisation.

Nous observons par exemple que ces mobilités, du fait d'un avantage administratif leur permettant de quitter le territoire, s'inscrivent dans une vie sociale difficilement dissociable. Les femmes interrogées ayant des enfants ont choisi de faire naître leurs enfants sur le territoire de leur pays de naissance

A., 29 ans : « Mes enfants sont nés en France, le système de santé est meilleur. Je suis revenu au Maroc après. »

S., 34 ans : « Tous mes enfants sont nés en France, là-bas il y a la sécurité. »

Effets translocaux de la mondialisation ?

La notion de circulation permet aussi de mettre en lumière les compétences et qualifications qui sont les leurs, qui se mettent en circulation au sein de l'espace franco-marocain, tout en les replaçant dans les rapports sociaux existant autour de leur position sociale, de classe, de « race » et de nationalité, que cela soit en France ou au Maroc.

La construction d'une trajectoire socio-professionnelle en tant que femmes françaises dites d'origine marocaine, jouissant d'une double capacité administrative est à considérer prioritairement lorsque l'on souhaite observer les trajectoires conjugales et la question de l'installation de ces femmes françaises binationales.

Cette position translocale privilégiée est recherchée par les employeurs marocains.

S., 30 ans : « J'ai eu une opportunité professionnelle que je ne pouvais pas manquer. C'est une chaîne de télévision qui m'a proposé un job. J'étais dans le domaine artistique, je faisais du théâtre. Là il y a eu un casting pour cette chaîne de télévision marocaine à Paris, donc j'y suis allée et s'en est suivie une proposition d'emploi. J'ai accepté et donc j'y suis allée. »

L'enjeu de cet aspect est de mettre en regard la marocanité supposée, exprimée et/ou affaiblie en France, autour de trajectoires conjugales au

Maroc, envisagées avec des hommes marocains ou d'origine marocaine et des femmes comme sujettes agissantes dans leur mobilité circulatoire et cela, même lorsqu'elles ne font apparemment que « suivre leur conjoint » (Ait Ben Lmadani, 2010).

S., 31 ans : « J'ai quitté la France avec mon ex-mari car il avait une opportunité de travail sur Casablanca mais dans un même temps, je suis devenue prof à l'université. Chose qui aurait été difficile en France avec mon hijab. »

A un niveau strictement socio-familial, le code de la famille marocain et sa non-réception en France du fait du refus de l'Etat français d'honorer les accords bilatéraux de 1981 relatifs aux droits de la famille marocains sur son sol en y opposant le respect d'un ordre juridique européen, nous donne à voir la réalité et l'effectivité des rapports juridiques entre les deux Etats. Cet état de fait produit une normativité tant en France qu'au Maroc.

L'approche intersectionnelle nous permet justement de comprendre les coformations des rapports de pouvoir. Poala Bacchetta explique ces coformations comme des relations de pouvoir dynamiques et localisées, rendues opérantes par la mondialisation économique, politique, sociale et/ou militaire (Bacchetta, 2015).

Un des aspects majeurs de cette non-application du code de la famille marocain en France reste sa méconnaissance par les femmes nées et socialisées en France.

Le code de la famille marocain demeurerait un impensé pour les femmes françaises dites « d'origine marocaine » en France, qui ne s'impose qu'aux femmes marocaines.

Néanmoins et *de facto*, le rapport au droit se modifie dès lors que les femmes françaises dites « d'origine marocaine » sont soumises à ce même droit sur le sol marocain. Nous passons d'une citoyenneté de la marge vers le centre, le centre étant la vie sociale et quotidienne au Maroc, soutenue par la détention administrative de la nationalité marocaine.

Si nous avons vu que la migration crée la « race » et finalement la condition « d'étrangère » du sud vers le nord, l'inverse se retrouve toute aussi vraie, surdéterminée par la position sociale des nouvelles concernées. Elles n'échappent pas au substantif « immigrées » (*zmagriyate* en Darija). Ces femmes sont, pour la majorité d'entre elles, des circulantes qualifiées, parfois surestimées par une rémanence coloniale sur le marché du travail local, marocain.

S., 30 ans : « Venir de France pour venir de France ça ne suffit pas, mais je suis dynamique, motivée, grande travailleuse pour apprendre en autodidacte. En fait venir de France, ça ouvre des portes, ça suscite l'intérêt mais ça ne suffit pas. »

Etre « marocaine » en circulant : de circulation migratoire à la marocanité circulatoire.

La mobilité spatiale exprime donc plus qu'un mode commun d'usage des espaces : des hiérarchies sociales, des

reconnaisances, qui donnent force et pouvoir, qui dissimulent aussi aux yeux des sociétés de sédentaires des violences et des exploitations non moins radicales » (Tarrius, 2001).

Jocelyne Cesari (1997) explique que la mondialisation des échanges a augmenté la mobilité. Une mobilité qui ne peut plus forcément être appréhendée comme le passage d'un espace à un autre.

Tandis que celui ou celle qui veut partir aujourd'hui ne migre plus forcément de la même façon qu'auparavant. D'ailleurs, souvent, il ne migre plus mais il circule.

Nous faisons face à de nouvelles stratégies migratoires, soit pour

***« La perte de
référence
territoriale est
compensée par
une insertion
dans des logiques
transnationales. »***

atteindre les destinations traditionnelles, soit pour trouver de nouveaux pôles d'arrivée. La perte de référence territoriale est compensée par une insertion dans des logiques transnationales (Arab, 2008).

Alain Tarrius (2010) explique pour sa part que les circulations sont plus longues, plus complexes et ont une issue plus incertaine. Ces passages d'une ville à une autre, d'un pays à un autre ne sont pas le fruit du hasard, mais semblent répondre à une logique de « savoir-migrer » et « savoir-circuler » que développe la circulante qui s'appuie sur

les réseaux. Tarrius entend par savoir-migrer et savoir-circuler la capacité de mobilisation pour la circulante de son réseau migratoire, de ses connaissances, et la mise en place de stratégies de contournement pour se déplacer, migrer et circuler⁶³.

Zmagriyate versus blédard-e-s : des marqueurs sociaux éclairants des mobilités sociales, politiques et spatiales privilégiés et ambivalents.

A travers ces deux qualificatifs entendus et répandus tant en France qu'au Maroc, c'est le signifiant de cette marocanité circulatoire qui nous est donné à voir et questionner.

Si « blédard-e-s » est un terme encore existant dans les propos des femmes que nous avons rencontrées, pour signifier la distance entre le « eux » et le « nous », son opposé existe également au Maroc lorsqu'il s'agit de qualifier les enfants d'immigré-e-s de « zmagriyates ». Nous considérons que ce qualificatif est davantage à destination des enfants nés plutôt qu'à destination des parents nés et socialisés au Maroc avant le départ vers la France.

Ces qualificatifs se retrouvent également usités par des algérien-ne-s aux descendant-e-s d'immigré-e-s algérien-ne-s (Bidet, Wagner, 2012). Ces mises à distance nous renseignent sur l'existence d'un lien dynamique entre perception et vie en France et au Maroc, et par ce biais d'un rapport quotidien émanant des « zmagriyates » produit en fonction de ces assignations, bien que l'Etat marocain promeuve une politique

⁶³ Nous insistons dans cet article en complément de la réflexion de Tarrius, sur le « pouvoir circuler »

d'accueil de ces « marocain-e-s de l'étranger ».

Pour objectiver notre conceptualisation de la marocanité circulatoire, nous nous appuyons conjointement sur les apports des féministes noires américaines qui ont permis de déconstruire l'épistémologie dominante, faisant du genre un point aveugle de la recherche en sociologie mais plus globalement en sciences humaines et sociales.

Le terme « zmagriyate », aussi péjoratif soit-il marque une distinction entre les circulantes du sud vers le nord, qualifiées de blédard-e-s et donc ces nouvelles circulantes du nord vers le sud.

De plus, quand bien même ces circulations du « nord » vers le « sud » dans le cadre d'une marocanité circulatoire se font en complément d'un projet matrimonial, elles restent déterminées par un ensemble de privilèges de classe, de sexe, de nationalité qui crée la « race » zmagriyate.

Sheila Croucher parle de mobilités privilégiées (2012). A partir de cela, nous évoquons donc une mobilité privilégiée que représente cette partie de la marocanité circulatoire, comme un fait social chargé d'ambivalences.

Ces ambivalences trouvant leurs origines dans les agencements décrits par Goffman dans les rites d'interactions de la vie quotidienne, visent à maintenir un ordre social. Il va s'attacher ensuite à en décrire le fonctionnement.

De « marocaines » en France, elles deviennent zmagriyates au Maroc. Cette étrangeté renvoyée nous pousse à questionner la place quotidienne que l'Etat marocain nomme « marocaines de l'étranger ».

Goffman a travaillé en profondeur sur les "rites d'interaction" qui sont autant de codes sociaux que nous utilisons sans les formaliser.

Cependant, nous tenterons de montrer à l'aide de la coformation des rapports sociaux, comment ces rites d'interactions voient le jour, persistent et sont matérialisés par un jeu de rappel à l'ordre entre « assignation à l'origine et exclusion ». En effet, les françaises dites « d'origine marocaine » font face à certaines attentes sociales quotidiennes dans la prescription d'un comportement, mais celle-ci s'avère beaucoup plus lâche que pour des « marocaines du Maroc ». Nous partons du postulat que la marocanité circulatoire, elle-même produite par la mondialisation, produit une réorganisation de la division du travail qui modifie simultanément les rapports sociaux de sexe, de "race", de classe et de nationalité. Or, la migration féminine participant à cette nouvelle circulation fuit à la fois les effets du classisme, du sexisme et de racisme en France, et ce faisant elle participe à une redéfinition des rapports sociaux entre les deux espaces de mobilités tout en les renforçant possiblement. Même si ces femmes « troublent » ces nouveaux espaces conjugaux, elles subissent les effets socio-juridiques de

leur nouvelle position, où elles sont perçues comme privilégiées.

A., 45 ans : « Mon autonomie financière et de mouvement a créé de la tension et de la violence au sein du couple, me poussant à demander le divorce. Mais prétextant mon autonomie financière, il ne souhaitait plus participer aux frais du foyer ni des enfants »

Le point de départ et d'arrivée des rapports sociaux de pouvoir est l'accès aux ressources. L'arrivée des femmes françaises dites « d'origine marocaine » sur le marché du travail salarié et reproductif et matrimonial marocain est à même de réorganiser la division sexuelle du travail, ce qui explique le désengagement des ex-maris ou des pères à l'égard de leurs enfants.

Cela est notamment visible dans les périodes d'union, au sein desquelles se trouvant en situation d'hypergamie, elles troublent les repères majoritaires de la société marocaine en matière de droits et devoirs du mari au sein de la famille.

Les unions que nous avons définies au début de notre travail sont plus ou moins convenables puisqu'il s'agit de se marier avec une femme marocaine mais « zmagriya ». Si l'on prend le cas des tensions entourant la production de la "race", il est intéressant de voir comment une des plus importantes des preuves de solidarité de "race" demandée par les hommes racisés aux femmes racisées, est souvent de se marier avec eux et d'élever leurs enfants.

Les situations de divorces révèlent également l'existence de l'imbrication de la classe et de la « race » lorsqu'une des enquêtées nous dit :

A., 45 ans : « Lorsque mon ex-mari s'est remarié, il a vite dit aux enfants qu'il s'était marié avec une marocaine et une femme qui ne travaillait pas. »

Nous rappelons que l'islam prohibe le mariage d'une femme avec un homme non-musulman. A l'inverse, l'homme musulman peut épouser une femme non-musulmane mais appartenant à une des religions du livre. La loi marocaine encadrant le droit de la famille suit ce précepte.

Le mariage avec un « marocain du Maroc » répondant à la nécessité du maintien du nationalisme particulier d'un côté et d'une croyance en une culture commune de l'autre, tant par la France que par les enquêtées elles-mêmes, nous pouvons nous interroger sur la capacité de reproduction des enjeux de racisme, de classisme et de la colonisation, subis en France (Yuval Davis, 1997) par ces dernières.

La racialisation des choix conjugaux n'est pas la même selon le sexe : pour beaucoup d'hommes, l'exogamie « raciale » est un droit, alors que pour la majorité des femmes, l'endogamie « raciale » est un devoir. Il en va de l'honneur de l'Etat que de voir « ses femmes » épouser un « national » (Kian, 2009). Il en va aussi pour ces femmes françaises dites d'origine marocaine d'être fidèles à leur classe économique en redéfinissant les contours de leur

classe de sexe, réactivant de fait le creuset existant entre « zmagriyate » et les « blédard-e-s », notamment lorsque les parents ex-migrant-e-s installé-e-s en France sanctionnent négativement les unions entre filles de France et « marocains du Maroc ».

S., 30 ans : « De mon mariage jusqu'à mon divorce, ma famille était très peu

présente, j'en étais triste car elle ne voulait pas me voir épouser un blédard qui serait là pour les papiers. »

Conclusion

Par cette réflexion théorique amenant à la conceptualisation de la « marocanité circulatoire », ce n'est pas tant la marocanité que nous souhaitons construire, déconstruire, enjoindre, dénier mais rendre compte du contexte de son émergence, de ses conditions d'existence, de résurgence, d'effacement et de disparition à travers la question des unions conjugales entre les deux espaces.

Cette conceptualisation « sort » quelque peu la conjugalité du seul socle familial pour l'ancrer dans des considérations socio-éco-politico-spatiales, afin de rendre compte des trajectoires individuelles tentant de contourner les rapports de pouvoir créés autour de la matrimonialité, mais paradoxalement en les renforçant. La marocanité circulatoire outrepassa l'aspect économique des échanges entre la France et le Maroc, mais permet de voir l'inscription de ces femmes tantôt valorisées par la mondialisation néolibérale, tantôt soumises à celle-ci.

Enfin, la réflexion en termes de la consubstantialité des rapports sociaux permet de voir que le droit positif

marocain vis-à-vis du droit de la famille s'applique différemment en fonction des situations particulières, qu'il est reçu de manière différentes en fonction des catégories de femmes. Cela nous amène à considérer de nouvelles réflexions autour de l'existence même de ce texte pour les années à venir.

BIBLIOGRAPHIE

Ait Ben El Madani, Fatima. 2010. « Migrations féminines Marocaines. Pour un regard genré » *Codesria*, En ligne : http://codesria.org/IMG/pdf/Fatima_Ait_Ben_Lmadani.pdf.

Arab, Chadia. 2008. « La circulation migratoire : une notion pour penser les migrations Internationales, La circulation migratoire » *E-Migrinter*, 1, En ligne, 2008, p.20-28.

Bacchetta, Paola. 2015. « Décoloniser le féminisme: intersectionnalité, assemblages, co-formations, co-productions », *Les cahiers du CEDREF*, En ligne, 20.

Belkacem, Lila. « L'« enfant perdu » et le « pays d'origine » : Construction des origines et expériences migratoires de descendants d'immigrants ouest-africains en région parisienne » (Thèse de doctorat de sociologie, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2013, 742 p.).

Bidet Jennifer, Wagner Lauren. « Vacances au bled et appartenances diasporiques des descendants d'immigrés algériens et marocains en France », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 23, 113-130.

Brubakers, Rogers. « Au-delà de l'« identité » », *Actes de la recherche en sciences sociales* 4, 2001 (no 139), p. 66-85.

Butler, Judith, 2005. *Trouble dans le genre : Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte.

Cesari, Jocelyne, « Les réseaux transnationaux entre l'Europe et le Maghreb : l'international sans territoire », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol.13 n°2, 1997, p. 81-94.

Charef, Mohamed. 1999. *La circulation migratoire marocaine : un pont entre les deux rives*, Rabat, Sud Contact, 338 p.

Collet, Béate, Santelli, Emmanuelle 2012. *Couples d'ici, parents d'ailleurs. Parcours de descendants d'immigrés*, PUF, Paris.

Croucher, Sheila, « Privileged Mobility in an Age of Globality », *Societies*, 2012, 2, p. 1-13.

De Rudder, Véronique. « Identité, origine et étiquetage. De l'ethnique au racial, savamment cultivés », *Journal Des Anthropologues*, 72-73, 1998, p. 31-47.

El Hariri, Saâdia. « Du Maroc à Gennevilliers. Femmes et filles dans le choix du conjoint », *Migrations Société*, (86), 15, 2003, p. 103-113.

Collins, Patricia Hill. 2000. *Black Feminist Thought!: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York: Routledge.

Guénif-Souilamas, Nacira. 2000. *Des Beurettes aux descendantes d'immigrants nord-africains*, Paris, Grasset.

Goffman, Erwing. 1974. *Les rites d'interactions*, Paris, Les éditions de Minuit.

Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, Race et Pratique du pouvoir : l'idée de nature*, Paris, Éditions Côté-Femmes.

Hamel, Christelle. « Immigrées et filles d'immigrés : le recul des mariages forcés », *Population et sociétés*, 479, 2011.

Kian, Azadeh. « Structures d'oppression et stratégies de résistance. La réinvention de soi dans un contexte de contraintes concrètes », *Tumultes*, 43, 2014, p. 123-138.

Kian, Azadeh. « Le sexe, le genre. Mondialisation, « guerre antiterroriste », néo-orientalisme, renouveau des nationalismes et redéploiement de violence de genre », in Abou N'Diaye et Dan Ferrand-Bechmann, *Violences et société : Regards sociologiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 2010.

Majdoubi, Fatiha. « Miss Visa et ses articulations intimes entre espaces concrets et arrangements discrets : « Circulez, y a rien à voir ! » », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, Amours Transi(t)s. Transactions sexuelles au prisme de la migration.

Morokvasic, Mirjana. « Émigration des femmes : suivre, fuir ou lutter », *Nouvelles Questions Féministes*, no 13, 1986, p. 65-75.

Moujoud, Nasima. *Migrantes seules et sans droits, au Maroc et en France. Dominations imbriquées et résistances individuelles*. Thèse de doctorat d'anthropologie sociale, EHESS, Paris, 2007, 521 p.

Safi, Mirna. « Inter-mariage et intégration : les disparités des taux d'exogamie des immigrés en France », *Population*, 63 (2), 2008, p. 267-298.

Sayad, Abdelmalek, 2014. *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. La fabrication des identités culturelles*, Paris, Raisons d'agir.

Tarrius, Alain. « Territoires circulatoires et étapes urbaines des transmigrant(e)s. », *Regards croisés sur l'économie*, 2, 2010 (n° 8), p. 63-70.

Tarrius, Alain. « Le lien social fort comme préalable à la réussite économique », *Journal des anthropologues*, 84, 2001, p. 111-144.

Tersigni, Simona. « Honneur maghrébin », différence culturelle et intégration, *Confluences Méditerranée*, 39, 2001, (4), p. 55-65.

Varro Gabrielle, Philippe Claudine, Neyrand Gérard (dir.). 1998, *Liberté, égalité, mixité*

conjugales, Paris, Anthropos.

Yuval-Davis, Nira. 1997. *Gender and Nation*. Londres, Sage Publications.

Zehraoui, Ahsene, 2000. *Familles d'origine algérienne en France : étude sociologique des processus d'intégration*, L'Harmattan, Paris.