



HAL
open science

Accoucher la citoyenneté. Expériences et témoignages de femmes sans-papiers à propos de leur travail maternel.

Tine Brouckaert

► To cite this version:

Tine Brouckaert. Accoucher la citoyenneté. Expériences et témoignages de femmes sans-papiers à propos de leur travail maternel.. Anthropologie sociale et ethnologie. Université Jean Monnet - Saint-Etienne, 2013. Français. NNT: . tel-00987994

HAL Id: tel-00987994

<https://theses.hal.science/tel-00987994>

Submitted on 8 May 2014

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.

Accoucher la citoyenneté

*Expériences et
témoignages de femmes
sans-papiers à propos de
leur travail maternel*

Par *Tine Brouckaert*

Thèse de doctorat en Sciences de l'Éducation
Sous
la direction de Marc Derycke et Chia Longman

Présentée et soutenue publiquement le 1 octobre 2013
devant un jury composé de ;

Laurence Cornu, Professeur des Universités, Université de Tours ;
Gily Coene, professeur invité pour les Sciences politiques, Université Libre de
Bruxelles ; **Marc**
Derycke, Professeur des Universités émérite, Université Jean Monnet
Saint-Etienne ; **Chia Longman**,
Professeur pour l'anthropologie, genre et diversité, Université de Gand

«En général ce sont des mères qui semblent nous amener à la temporalisation en nous donnant naissance, notre sens de la temporalité est marquée souvent par cette intuition particulière de l'origine en codant et recodant la mère, en calculant de futures possibilités par l'investissement et la manipulation de l'espace de la femme. La filialité féminine de la nation est liée à ce recodage même» (Gayatri Chakravorty Spivak 2011: 38-39).

Table de matières

Résumé en anglais	6
Résumé en néerlandais	15
Remerciements	23
Préface	26
Note sur la traduction	27
Liste d'abréviations	29
INTRODUCTION	31
Prendre aux sérieux les expériences	36
Prendre la perspective de la « ruse agissante »	37
Une approche intersectionnelle	39
Guide du lecteur	43
CHAPITRE 1 : POINTS DE DEPART THEORIQUES ET METHODOLOGIQUES	46
1.1. Introduction	46
1.2. Une approche réflexive	48
1.3. Ethnographie et biographie	54
1.3.1. Positionner le chercheur	54
1.3.1.1. Venons-en à l'anthropologie	56
1.3.1.2. L'interaction entre l'ethnographe et des informantes	58
1.3.2. Positionner les informatrices	66
1.4. Organisation du travail de terrain	69
1.4.1. Des observations participantes	72
1.4.2. Des entretiens	74
1.4.3. Sensing	75
1.5. Aspects éthiques	78
CHAPITRE 2 : DEVENIR MERE : UN ENFANT SUR LA SCENE NATIONALE	80
2.1. Introduction	80
2.2. Terminologie et possibles voies juridiques	82

2.3.	Un itinéraire arbitraire : Ella	88
2.3.1.	L'individualisation des procédures: entre justice et injustice	90
2.4.	Hamideh: Rendre public le droit d'être là	93
2.5.	Amel: «Parce que je suis une femme»	99
2.5.1.	Une maladie devenue amie : régularisation	102
2.6.	Aliyah «je suis comme vous mais je ne suis pas comme vous»	104
2.7.	Sélia : la contagion	108
2.8.	Paquita: Dessine-moi une vie juste	111
2.9.	La figure maternelle sans-papiers	114
2.9.1.	La soumission qui s'impose... ?	114
2.9.2.	Des perspectives nationalistes dans le ventre	116
2.9.3.	Au nom du père	118
2.9.4.	... ou l'émancipation, c'est comme la liberté, elle ne se donne pas, elle se prend	119
2.10.	Conclusion	124

CHAPITRE 3 : **DES SCENES PUBLIQUES ET DES ESPACES DE**

	MATERNITE	126
3.1.	Introduction : je suis donc j'ai droit à avoir des droits	126
3.2.	Des ressources de plein droit ?	129
3.3.	Le droit à l'éducation et l'accompagnement scolaire	135
3.4.	A combien s'élève l'appartenance ethnique?	143
3.4.1.	Agir par solidarité	143
3.4.2.	Le capital socioculturel comme ressource extra-juridique	145
3.4.3.	La construction de la citoyenneté	151
3.5.	Louer une mère	154
3.5.1.	Le féminisme du marché de l'emploi	155
3.5.2.	Les féministes de l'égalité	156
3.5.3.	Les féministes de la différence	157
3.5.4.	Servantes de la nation	158
3.5.5.	Revoir le débat et le rapport avec la citoyenneté	167
3.6.	Gérer la combinaison	169
3.6.1.	Repenser les soins	170
3.6.2.	Le détachement temporaire ou la préservation nécessaire.	176
3.7.	Conclusion	182

CHAPITRE 4 : DE LA TABLE A MANGER A L'AUTRE : UNE	
ETHNOGRAPHIE DU CHEZ-SOI	187
4.1. Introduction	187
4.2. Saisir le chez-soi	190
4.2.1. Jongler entre deux mondes : l'espace et le temps	190
4.2.2. La stabilité matérialisée	194
4.2.3. A la façon de ma mère	198
4.3. Une pratique somatique quotidienne : le diner domestique	199
4.3.1. Souvenir des repas	200
4.3.2. Des recettes qui résistent à la nation	207
4.3.3. L'esprit dynamique et l'ambivalence de la résistance	211
4.4. La subjectivité maternelle et le corps reproductif	220
4.5. Conclusion : politisation du répétitif affectif	225
CHAPITRE 5 : PROPOS CONCLUSIFS : MOMENTS DE	
CITOYENNETE	229
5.1. Points majeurs de la présentation	229
5.2. Conclusion	231
BIBLIOGRAPHIE	237

Résumé en anglais

Giving birth to citizenship. Experiences and testimonies of undocumented women about their motherwork.

Undocumented persons are juridically excluded from every form of citizenship. Because of their embodiment that differs from the masculine white norm, they are also socially and culturally excluded from citizenship. Yet due to their reproductive status as a mother their political citizenship is ambivalent and contested (hooks 1990; Kershaw 2010; 2011). Nevertheless, classical definitions of citizenship exclude them in advance as a failure or as culpable. Relying on feminist and postcolonial critiques of citizenship I argue that the different theorizations that have emerged during last decennia remain too restrictive for an analysis of citizenship in the case of undocumented migrant women. I make a case for taking seriously their experiences and discourses. I rely on Rancièrian and postmodern discourses that leave the figure of what should be the citizen free from authorized knowledge accounts (Battegay, Derycke, Roux & Têtu 2012: 15-16). Rancièrè (2005) takes up the political and philosophical perspective of J. Jacotot in his idea of the ‘equality of intelligences’, in considering any relationship to the Other. This supposition introduces a break in the hierarchies of places in society. From the perspective of ‘agency’, feminist scholars have tried to grasp modalities where migrant women succeed in realizing their own interest resisting habits, traditions, law and other obstacles. Saba Mahmood has argued that this way of seeing agency is charged with liberal notions of autonomy, freedom and resistance against hegemonic norms. In line with Mahmood’s critique on liberal feminist notions of agency, I suggest modalities of agency that respect the figure of equality of intelligence and

conceive the subject through power relations instead of preceding them in the form of individuated consciousness (Mahmood 2009: 27). This does not mean I do not want to recognize structural obstacles.

This dissertation draws from a longitudinal in-depth ethnographic fieldwork study focusing on the motherwork of ten undocumented migrant women and their environment to approach questions on its citizenship potential. The case study was composed of a heterogeneous group of « women of color » in terms of age, class, national and ethnic belongings, in order to primarily focus on the role of undocumented status and identity as a mother rather than to focus upon national, cultural or ethnical belonging. The first chapter of this dissertation deals with questions on method, methodologies and ethical matters.

The second chapter « *A Child On the National Stage* » builds upon the post-migration routes of some of the key participants in this research. Their actions and discourses are taken into account from the very outset of their arrival in the so-called « host society ». Most of the participants shared similar feelings of bitterness towards the legal and human rights framework. After several administrative attempts to obtain a legal residence permit, some case studies always ended up negative. This created a generally shared feeling of being treated unfair by jurisdiction and law administration. Yet the participants in this study did not feel as if they were living their lives unlawfully. Their arguments ranged from considering human dignity, to economic ones as well as to refer to colonial history. Over time I started noticing the responses of the women towards the legal framework. Their response arose from their most intimate sphere and applied to the reproductive dimension of their embodiment. From their position as « an impossible subject or citizen »

(Raissiguier 2010) they have been assigned juridical non-existence or in the best case, if they have been demanding asylum, they are ranked in the administrative category of « undocumented », which only differentiates those who have from those who have not. I argue there is a « niche » in their reproductive figure as « other ». In other words, it is only by becoming a mother that they are able to overcome this excluded position and enter the hegemonic discourse by the figure they were assigned to. In response to these « niches » or possibilities left in the legal categories that aim to set the boundaries of inclusion and exclusion they are becoming subjects. Their action attests to the awareness of reproductive and corporal identities existing about them in public discourses. While undocumented women are considered only rarely against a masculine prototype, in moments of reference her figure is discursively constructed as a vulnerable victim of a non-civilized patriarchal culture (Mohanty 1991) or as threatening to national solidarity (Raissiguier 2010; Nicholls 2013). Gedalof (2007) in her research on the position of the figure of the migrant woman asylum seeker and refugee in the Great Britain, finds that in governmental texts reference to her is made in the promotion of gender awareness or human rights, although she is positioned in her linguistic isolation, her ignorance of cultural differences or as a victim that suffers from gendered domination (2007: 90). While the posture of the pregnant undocumented mother is considered as the most vulnerable, playing out this role can be perceived as an active one that can be analyzed as an strategic performance from the perspective of « *la ruse agissante* ». This decision is strategic and shared by other participants in my case study, therefore I call it « a collectively personal » part of life stories (Bonifacio 2009). This collectively personal response to their exclusion, actively transforms their position as an impossible subject to a claiming-citizenship-subject. At this point the reproductive body of the

undocumented woman is subject of state normalization. Belgium's regularization campaign in 2009 and the law on family-reunification forwarded as criterion, the re-unification with a child recognized by a Belgian legal citizen. In line with Butler (2002), I argue this criterion is a form of kinship state organization that secures the project of the unified nation. As such, Aliyah (similar to others) after she gave birth to her third child looked for a legal citizen that was not the biological father of this child or her two other children. In other words an adaptation to prescriptive criteria of law and justice, could be interpreted as a subordination to the authority discourse that bears in it the blame of the Other as uncivilized, patriarchal and misogynic. Both national law discourses do reinforce each other in their execution and holding on to the vulnerability of the migrant woman subject. These regularizations to obtain a regular residence permit assert the patrilineal and ethnical assumptions of kinship in the project of the unified nation (Butler 2002). Citizenship discourses, ensuring the communities coherence by excluding and including forms of kinship, engender an embodied fictive maternal identity for excluded migrant women (Butler 1999: 417). It is in the imitation of this figure that they are able to become subjects. This figure does not pre-exist their acts but responds to an illusion of interiority that is discursively maintained in order to regulate their sexuality. I will end this chapter by claiming their action as a temporal socially constructed identity that attests to political citizenship. Instead of seeing them as passive victims, by taking the perspective of « la ruse agissante », their action is a response to so-called « niches » (Nicholls 2013) with the aim to obtain a legal residence permit in citizenship regularization discourses and legal categories, setting the boundaries of inclusion and exclusion.

The next part of this dissertation investigates the practice of motherhood as opposed to interpreting mothering as an identity. Chapter 3 focuses on the material supply needed for « preservation » (Ruddick 1989) of the child(ren). This summary reflects three modalities, which I argue, carry citizenship potential.

The first modality treats *rights versus networks*. Because undocumented persons lack a juridical citizenship status, the application of universal human rights framework is not evident. Here it is argued that the networks that women build and maintain can be seen as extra-legal sources of law. Networks have been accorded values equivalent with social and financial capital, but the ways these have often been linked to citizenship remains ambivalent. While academic literature and governments endorse the homogeneity of networks, this ethnographic study shows that networks have many more dynamics and diversity than has generally been assumed. During my accompaniment to the lawyers of the undocumented women for putting together their case, I attested exigencies that demonstrate, what has been termed «bridging» capital. My analysis shows how Western liberal governments (Fortier 2010) fail to take into account this diversity as a possible notion of citizenship. These findings reflect a contradiction within liberal governments that has been pointed out by others (Erel 2009; Fortier 2010), between an inclusive citizenship discourse that stimulates solidarity and social cohesion on the one hand, but through state interventions charges interactions with racial fictive citizenship capacities.

The second part is an ethnographic account and reflection on the professional situation of undocumented single mothers. Most of the women are performing care and mothering for privileged families. In reality their formal or informal qualifications fail to overcome their citizenship status.

A third part approaches child-care-arrangements in the task of 'preservation' (Brouckaert & Longman, forthcoming; Ruddick 1989). This part is divided into school accompaniment and alternative care facilities that are provided by the mothers themselves. While several studies highlight the importance of school for undocumented children in the aim of a successful social integration, it is the mothers themselves determining the impact of school in their private education. Beside the importance of school-going children for the regularization application, the participants are convinced that school is the place where their child can acquire skills of the dominant group. However, all women experience an ideological gap between education values at school and at home.

The implication of these mothers in school life from their perspective also sheds light on renewing their commitment and making compromises. That way they can be seen as active bridge figures. This view is the opposite of the relationship that parents, who belong to the majority groups, generally have to schooling. In this way these women show that they have different parenting views and integrate complementary with a clear commitment in the society of residence rather than a separate reproduction of ethnic characteristics. By combining different cultural views on education these mothers create new ideologies on education for citizenship. Unlike the conventional democratic beliefs that see education by the school as major actor to generate equality between citizens, these mothers accompany their children to adjust to equality from a position where they are required to be and treated as the « ignorant ». They appropriate knowledge and develop know-how to find a balance between maternal ideologies that are sometimes conflicting. There was a great variety in how different women combine, negotiate or adapt divergent ideological practices. They attest to capacities that bypass

the discriminating notions that the school reflects and maintains by monopolizing educational knowledge and expertise.

In their own childcare arrangements the women attested caring arrangements that exceed local, national and transnational borders. Similar to othermothering arrangements, they can be transnational mothers whilst sharing responsibilities with other mothers or fathers in their environment. Yet some women were confronted with a forced detachment from their children due to their socio-economic or political condition. Thus in line with Patricia Hill Collins, I argue mothering must take into account intersectional axes and positions.

Chapter 4, *From the Kitchen Table to the Other*, is an ethnography of the home place. Drawing on fieldwork account and interviews, this chapter considers home as the entity of repetitive events, banal and indefinite practices. But it is precisely these practices that seem to install a deep sense of primary belonging. These are registered in the bodily memories that generate a feeling of home and belonging. Only by imitation and repetition of these everyday practices are we able to talk about 'home'. For a large number of participants, this leads back to the mother, usually the person involved in carrying out these daily care routines. Yet, the memory incited by these practices reminds many of the participants of their home country or ethnic identity. Inciting the memory of home was disrupted by a (irregular) migration and became explicit. Generating home always takes place in a dynamic interactional relation with others. This process with other minority groups has been understood (Kershaw 2010; hooks 1999) as a practice of maternal resistance towards the hegemonic norms of society. However, practices and discourses from the field showed a much more complex and dynamic picture of this regenerating process. An ethnographic account revealed that context,

dynamic positions, interactions with the "other others" and transformations through time were important notions of the identity work by the undocumented mothers as well. Continuing on the reinterpretation of Penelope by Adriana Cavarero, I interpret the ethnographic material that critically complements the study of Kershaw (2010a, 2010b). According to Cavarero, mythical figures reflect the symbolic hierarchical order of society. In «*In Spite of Plato*» Cavarero takes the four mythical female figures from their symbolic place, puts them back to the letter of the original text, and finally rereads them through a feminist lens inspired by Irigaray and Arendt. The space that Penelope in Homer's story takes in *Odyssey*, is one where she belongs only to herself, and refuses to belong to the hegemonic standards of the public space. In an analogous manner Kershaw (2010) and hooks (1999) differentiate the so-called private sphere among ethnic and religious minorities to contain a form of socio-political citizenship. This is pointed in opposition to the public sphere. In her reinterpretation Cavarero distinguishes not only space as a site of subversion, but also according to the rhythm of Penelope's work. Based on the work of Cavarero I argue that Kershaw only takes into consideration the areas and thus ignores the nature or the rhythm of motherhood. The space Kershaw and hooks indicate is always in reference to the hegemonic dichotomy private / public space. As such they do not transcend the bias binding of citizenship. The nature of Penelope's work is repetitive, motionless and rhythm is limited to one space. Yet Cavarero recognizes in this location capabilities for new ways of giving meaning and perspectives. In addition, fieldwork data showed how the motherwork at the same time of being repetitive also incorporates innovations, ambivalences and resistance. This means that the space is not a site for subversion but is also a site with a rhythm that offers the potential of new citizenship subjectivities and forms of belonging. To

recognize only resistance in mothering as a source of political citizenship, is an act of privileging movement, displacement and disruption rather than continuity and repetition. I propose to recognize the nature of motherwork by undocumented mothers in a holistic manner and suggest to find modalities within this work that are opportunities that convey new subjectivities and imaginary feelings of solidarity.

Résumé en néerlandais

Migrantenmoeders bekleden een ambivalente positie binnen het denken over burgerschap. In hun rol als moeder wordt hun burgerschap betwist, maar in hun rol als vrouw zonder papieren zijn ze zowel juridisch als cultureel uitgesloten van elke vorm van burgerschap. Deze multiple uitsluitingen zorgen ervoor dat ze onzichtbaar blijven binnen de mainstream burgerschapstheorie. Deze studie doet beroep op feministische en postkoloniale kritieken, en vertrekt vanuit de notie van ‘gelijkheid van intelligenties’ (Rancière 2005) waarbij Rancière zich inspireert op de filosofische en politieke stelling van J. Jacotot. De stelling dat alle intelligenties gelijk zijn, betekent een radicale breuk in de hiërarchie van de toegewezen plaatsen in de maatschappij. Aan de hand van een kruispuntanalyse kunnen deze hiërarchieën en verschillen zichtbaar worden. Dit etnografisch onderzoek exploreert die momenten en plaatsen waarin het evidente karakter van de tweedeling meester/leerling in vraag wordt gesteld. Momentopnames worden beschouwd vanuit het perspectief van « la ruse agissante ». Dit Frans neologisme doelt op « het dynamische karakter van het subject met *agency* ». Ik volg hierbij ook Mahmood’s conceptualisering van *agency* die ingaat tegen liberaal feministische opvattingen van emancipatie. Mahmood (2001; 2009) stelt dat capaciteiten om *agency* te verwezelijken het individueel bewustzijn en het subject niet voorafgaan, maar mogelijk worden binnen hiërarchische relaties. *Agency* wordt hierbij ruimer opgevat dan weerstand tegen hegemonische normen, tradities en gewoonten; het betekent ook zin geven aan en het auteur zijn van een eigen leven. In die zin vertrekt dit onderzoek van de hypothese dat vrouwen zonder papieren zichzelf en hun kinderen op een pertinente manier inschrijven in de maatschappij van residentie, maar dit zonder structurele belemmeringen te negeren. Deze

assumpties geven volgens Rancière (2005) uiting aan verschillende voorwaarden binnen elke ruimte; het getuigt van een universele observatie, de mogelijkheid een analyse te maken van de wereld rondom zich en het concluderen en communiceren met anderen daarrond. *Russe agissante* wordt hierbij de dynamische verbinding met *agency*, waarbij tijd in rekening wordt genomen en verwijst naar de hegeliaanse oppositie tussen slaaf en meester.

Hoofdstuk 1 is een methodologische uiteenzetting, waarbij onderzoeksmethoden en ethische kwesties aan bod komen. Onderzoek naar de moeilijk te bereiken groep van irreguliere migranten vereist een specifieke aanpak, waarbij etnografisch onderzoek het meest aangewezen is, steunend op een epistemologisch kader van poststructuralistische en feministische theorieën. Dit doctoraat is het resultaat van een kleinschalig longitudinaal etnografische studie naar de alledaagse praktijken en de discoursen van tien vrouwen zonder papieren en hun omgeving. Die vrouwen migreerden autonoom naar België met hun kinderen, of werden hier (opnieuw) moeder. Het veldwerk ving aan in oktober 2008 en werd afgerond in mei 2011. Met elk van de vrouwen werden meerdere diepte-interviews gehouden met betrekking tot verschillende thema's. De methode van *sensing* werd gebruikt om de de verkregen kennis terug te koppelen aan de gehouden interviews en participerende observaties. *Sensing* werd recent ontwikkeld binnen het internationaal onderzoeksproject 'Profacity' en beoogt de zingeving van de diverse betrokken partijen te toetsen aan de kennisconstructie vanuit het principe van gelijkheid van intelligenties. De methode werd individueel maar ook vijf keer in groepsverband toegepast, om de betrokken personen die werken rond het thema en met mensen zonder papieren samen te brengen.

In dit hoofdstuk worden zowel de informatrices als de onderzoeker gepositioneerd vanuit een kruispuntperspectief.

In hoofdstuk 2 (*een kind op de nationale scène*) wordt aan de hand van migratieverhalen het juridische traject van zeven vrouwen getraceerd. De vrouwen zelf zien hun aanwezigheid niet als indruising tegen wetten en ze gebruiken hierbij verschillende argumenten. Zij zien zichzelf niet als « illegalen » die wetten overtreden, maar net aan hun interacties met het juridische houden ze een gevoel van onrechtvaardigheid over. Deze studie beschouwt de uitkomsten van hun asielaanvragen vanuit het perspectief van de betrokken informatrices en volgt hen op in hun verdere pogingen om toch een regularisatie te bekomen. Diverse strategieën om de obstakels van een bestaan zonder papieren en de juridische discordanties te omzeilen, benoem ik als uitingen van « russe agissante » met noties van een strategisch essentialisme (Gayatri Chakravorty Spivak) of ‘performative act’ (Butler 1999; 2006). Deze fragmenten uit levensverhalen werpen een licht op hun mogelijkheid deel te nemen aan het proces van collectieve identiteitenpolitiek waarvan ze als « sans-part » aanvankelijk zijn uitgesloten.

Het volgend deel van dit doctoraat behandelt de praktijk van het moederschap in plaats van het moederschap op te vatten als een identiteit. Hoofdstuk 3 richt zich op de materiële voorzieningen die nodig zijn voor « onderhoud » (Ruddick 1989) gelinkt aan de opvoeding. Ik weerhoud in deze samenvatting vier momenten die burgerschaps capaciteiten in zich dragen. De eerste site is deze van *rechten versus netwerken*. Omdat het de vrouwen uit dit onderzoek ontbreekt aan een rechtmatige burgerschapsstatus, is aanspraak maken op universele mensenrechten niet evident. In dit hoofdstuk beargumenteer ik dat de netwerken die vrouwen opbouwen en in standhouden, kunnen worden

gezien als extra-juridische bronnen. Netwerken erkennen als sociaal en financieel kapitaal is niet nieuw (Deville 2006; Leman 1995; Leman 1994; Paspalanova 2005; Slimane 1995; Soenen 2001), maar wel de manier waarop ze hier aan burgerschap worden gekoppeld. Terwijl academische literatuur en overheden vooral de homogeniteit van netwerken benadrukken, als indruisend tegen de fictieve burgerschapsidentiteit (Balibar 1989), erkent deze etnografische studie netwerken waarin diversiteit groter is dan algemeen aangenomen. Door toevallige ontmoetingen, momenten van transformaties en een kruispuntanalyse kan er een grotere diversiteit worden erkend binnen deze netwerken in plaats van ze op te vatten als homogene netwerken van verwantschappen of etniciteit. Tijdens mijn bezoeken aan de advocaten van de vrouwen zonder papieren en bij het samenstellen van hun dossier, kon ik vaststellen hoe overheden (Fortier 2010) deze diversiteit en sociale integratie niet in rekening nemen als vormen van burgerschap. Deze bevindingen weerspiegelen een algemene contradictie binnen liberale overheden om enerzijds sociale cohesie te stimuleren binnen inclusieve burgerschapsdiscoursen (Erel 2009; Fortier 2010) en anderzijds solidariteit te gebruiken in de constructie van een ideale en raciale burgerschapsidentiteit (Nicholls 2013). Door dit laatste te doen, ontnemen overheden vormen van solidariteit en sociale cohesie die erg betekenisvol kunnen zijn in de heropleving van burgerschap binnen een post-nationaal tijdperk.

De tweede site die weerhouden wordt is het professionele leven bij alleenstaande moeders zonder papieren. In de realiteit dragen formele of informele kwalificaties van deze vrouwen weinig of niets bij tot het soort werk dat ze uitvoeren. Hoewel alle vrouwen een beroep uitoefenden in het land van waaruit ze emigreerden, komen ze hier terecht als poetsvrouw, kinderoppas, appelplukster of in een strijkatelier. In de link naar

burgerschap komt de problematisering van de sferen aan bod en daarmee de erkenning van het onbetaalde reproductieve werk. Een maatschappelijk debat voeren over werk kan enkel gebeuren vanuit een kruispuntperspectief dat alle posities en ruimtes in rekening neemt.

Een derde moment dat hier wordt behandeld, is een benadering van de opvangvoorzieningen in de situaties van alleenstaande moeders zonder papieren. Deze site valt uiteen in schoolvoorzieningen enerzijds en alternatieve opvangmogelijkheden die de moeders voorzien.

De literatuur wijst op het belang van het naar school gaan van kinderen zonder papieren voor een maatschappelijk geslaagde integratie. Schoolgaande kinderen zijn niet alleen een vereiste voor een mogelijke regularisatie; de moeders uit dit onderzoek vinden het een belangrijke plaats waar hun kind vaardigheden van de dominante groep kan aanleren en zo meer slaagkansen heeft als toekomstige burger. In dit hoofdstuk komen de interacties tussen kinderopvang, school en de moeders zonder papieren aan bod. De implicatie van de betrokkenheid van deze moeders in het schoolgebeuren werpt vanuit hun perspectief ook een vernieuwend licht op die betrokkenheid. De moeders zijn in staat compromissen te maken tussen de verschillende opvattingen en waarden van thuis versus school. Op die manier kunnen ze gezien worden als actieve brugfiguren. Deze visie is tegengesteld aan de relatie die ouders, behorende tot meerderheidsgroepen, over het algemeen hebben over de school. Maar hoe de vrouwen deze betrokkenheid precies invullen, varieert heel erg. Op deze manieren tonen deze vrouwen aan dat ze verschillende opvoedingsvisies als complementair aan elkaar integreren met een duidelijk engagement in de maatschappij van residentie in plaats van een losstaande reproductie van etnische karakteristieken. Door verschillende culturele visies op opvoeding te combineren, creëren deze moeders nieuwe opvoedingsideologieën om hun kind op te voeden tot een

geaccepteerde burger. Hierbij is er plaats voor zijn/haar verschil en kan het engagement van deze moeders worden gezien als een sociaal-politieke participatie binnen de bredere maatschappij (Erel, 2009).

De moeders zijn in staat zich te onthechten van hun kinderen als hun sociaal-economisch of politiek-juridische status zich hiertoe dwingt. Dit ligt in de lijn met het onderzoek van Nancy Scheper-Hughes (1993) naar de ervaringen van moeders in Alto do Cruzeiro en Patricia Hill Collins' pleidooi om moederschap te plaatsen op de belangrijkste maatschappij-bepalende assen aan de hand van de kruispunttheorie.

Hoofdstuk 4 (*Van de keukentafel tot de Andere*) is een etnografische beschrijving van de moederschapspraktijken in de ruimte van 'thuis'. Een etnografische en discursieve zoektocht naar een thuisgevoel leidt naar repetitieve praktijken, die op het eerste zicht banaal en nietszeggend lijken. Praktijken van repetitieve zorg lijken een diep gevoel van primaire verbondenheid te hebben geïnstalleerd in het lichaam. Alleen door imitatie en herhaling van deze dagdagelijkse praktijken worden in het lichaam ingeschreven herinneringen aan thuis opgewekt. Voor een groot aantal van de deelnemers aan de studie wordt dit teruggekoppeld aan hun moeder, meestal de meest betrokken persoon in het uitvoeren van deze dagelijkse zorg-routines. Toch is de herinnering die deze praktijken oproept voor velen een herinnering aan hun land en is er de link met een etnische identiteit. Het opnieuw oproepen van deze herinnering aan thuis of aan een fundamentele verbinding met de primaire Ander, raakt verstoord door een (irreguliere) migratie. Door die breuk in continuïteit wordt het proces van repetitie dat het in het lichaam ingeschreven geheugen wakker maakt, expliciet. Dit proces gebeurt altijd in een dynamische interactionele afstemming met anderen. Afstemming met andere gelijkgestemde minderheidsgroepen kan worden opgevat als

weerstand tegen de hegemone normen van de samenleving. Echter, praktijken en verhalen uit het veldwerk tonen een veel complexer en dynamischer beeld van deze afstemmingsinteracties. Uit dit etnografisch onderzoek naar de voedingspraktijken blijkt dat context, dynamiek in posities, interacties met de « andere andere » en transformaties doorheen de tijd eveneens de moederschapspraktijken tekenen. Aan de hand van de herinterpretatie van Penelope door Adriana Cavarero, interpreteer ik het etnografisch materiaal dat tegelijk een kritische aanvulling vormt op het onderzoek van Kershaw (2010a; 2010b). Volgens Cavarero drukken de mythische figuren de symbolisch hiërarchische orde van onze maatschappij uit. In « *In Spite of Plato* » heft Cavarero vier mythische vrouwelijk figuren uit hun symbolische geladenheid, plaatst ze vervolgens terug bij de letter van de originele tekst en herleest ze met een feministische bril geïnspireerd door Irigaray en Arendt. Hoewel Cavarero genderverschillen privilegieert boven andere verschillen, is haar analyse hier waardevol. De ruimte die Penelope in Homerus' verhaal over Odysee inneemt, is er één waar ze alleen aan zichzelf behoort, waar ze weigert te behoren tot de hegemone normen van de publieke ruimte. Op een analoge manier stellen Keshaw (2010) en hooks (1999) in de ruimte van de zogenaamde private sfeer bij etnische en religieuze minderheden een vorm van socio-politieke burgerschap vast. Dit in het verzet tegen de publieke sfeer. Cavarero onderscheidt in haar herinterpretatie niet alleen de ruimte als een site van subversie, maar benadrukt ook de aard van het werk van Penelope. Ze erkent ook het tempo van Penelope's werk. Gebaseerd op het werk van Cavarero argumenteer ik dat Kershaw enkel de ruimtes in beschouwing neemt en daarmee de aard of het tempo van het moederschap negeert. De ruimte die Kershaw en hooks aanduiden is altijd in referentie aan de hegemone tweedeling privaat/publieke ruimte. Net daarom overstijgen ze deze vooroordelen ten aanzien van

burgerschap niet. De aard van Penelope's werk is repetitief, bewegingsloos en het ritme is beperkt tot één ruimte. Toch erkent Cavarero in deze plaats nieuwe mogelijkheden van betekenisgeving en perspectieven. Bovendien geven de veldwerkgegevens aan hoe het moederwerk doorspekt is van innovaties, ambivalenties of weerstand in die alledaagse repetitieve praktijken. Dit betekent dat de ruimte er niet alleen één is van subversie maar ook potentieel biedt om nieuwe identiteiten en vormen van behoren tot te genereren. Enkel weerstand in het moederschap erkennen als bron van politiek burgerschap, is beweging, ontworteling en onderbreking erkennen als politiek in plaats van aandacht voor continuïteit. Ik stel voor dat de aard of het tempo van moederwerk in zijn geheel erkend dient te worden, en wijs erop dat de modaliteiten binnen dit werk mogelijkheden geeft om nieuwe subjectiviteiten en imaginaire gevoelens van solidariteit over te brengen. Deze ideeën liggen aan de basis van een hernieuwde conceptie van burgerschap.

Hoofdstuk 5 vat de belangrijkste bijdragen van het onderzoek samen. In de conclusie wordt in het bijzonder ingegaan op de modaliteiten van burgerschap vanuit een onderscheid tussen ruimtes en ritmes.

Remerciements

Ecrire un doctorat est une activité au cours de laquelle on pleure, rit et lutte solitaire ; celui-ci n'y fait pas exception. Néanmoins ce travail aurait été impossible sans l'appui de beaucoup. En premier lieu j'exprime ma reconnaissance pour des personnes dont leur histoire constitue le nœud de cette thèse.

Je désire reconnaître l'appui financier de plusieurs instances. En 2008 j'ai obtenu une allocation triennale du collègue doctoral international de l'université de Lyon pour l'université de Saint-Etienne financée par le ministère français pour l'enseignement supérieur et de la recherche. Pendant ces trois ans le BOF (Bijzonder Onderzoeks Fonds) de l'Université de Gand a attribué un crédit pour la mobilité entre l'université de Gand et l'université de Saint-Etienne. Le 1 septembre 2012 le BOF m'a également accordé une bourse d'achèvement pour une période de 12 mois.

Inscrite en cotutelle j'ai eu le privilège d'être liée aux 2 promoteurs. J'ai une grande dette de reconnaissance vis-à-vis du professeur Chia Longman, qui m'a accompagnée dans la pratique quotidienne. Particulièrement je retiens des ateliers informels que tous les deux ont montés pour leurs doctorants et nombre d'autres opportunités qui m'ont permis d'acquérir de l'expérience dans le domaine de l'enseignement et échanger des idées dans tous les domaines intéressés par cette recherche. Egalement je dois une grande reconnaissance vis-à-vis du professeur Marc Derycke, pour m'avoir guidé dans la recherche et pour son inépuisable patience, spécialement dans la phase finale de rédaction. C'était un honneur que Marc est venu me rendre visite à plusieurs reprises dans l'environnement de ma recherche en Flandre. Je veux remercier tous les deux de tout cœur pour leur confiance.

Je remercie les membres du Faculté « Letteren & Wijsbegeerte » [Lettres & Philosophie] de l'Université de Gand, en particulier le laboratoire « Talen & Culturen » [Langues & Cultures] et la section CICI (Centre pour la Communication Interculturelle et Interaction). Pour la France je souhaite remercier mes collègues en science et éducation, particulièrement le laboratoire d' « Education, cultures et politiques » de l'université Jean Monnet de Saint-Etienne. Les collègues du projet de Profacity méritent un mot de remerciement pour avoir stimuler cette recherche de manière interdisciplinaire et passionnante.

Ensuite il me faut un grand merci pour de nombreuses personnes dont certains sont devenues des vrais amis. Dommage que chaque doctorant n'a son Ghislain Verstraete, qui a été une sorte de pont de communication entre son appartenance au groupe de recherche CICI de l'université de Gand et la section de science et éducation à l'université à Saint-Etienne, dont il appelait la ville son jardin de jeu. Karima Guezzou, Françoise Beneyton et Alain Denis qui ont fait tout et plus pour que je me sentes chez-moi pendant mes séjours à Saint-Etienne. Je remercie Dr. Marie Thérèse Têtu, pour le partage de son expertise et sa guidance vers le terrain de recherche à Bron (Lyon). Je remercie le professeur Rada Ivekovic pour sa lecture et son feedback à propos de mes écrits. Merci aussi au professeur Phillippe Foray pour des échanges d'idées et ses invitations à présenter mes travaux. De nombreuses autres personnes méritent ici des mots de reconnaissance ; ce sont Koen Bostoen, Petra Debusscher, Katrien De Graeve, Peter De Smet, Lisa Dikomoitis, Wu Gamoyass, Maaïke Goethals, Hasan Isikli, Mohammad Alipour Aroos Mahaleh, Michael Meeuwis, Lydia Namatende, Rik Pinxten, Frank Rottiers, Ine Pisters, Elif Simsek, Nella Van den Brandt, An Van Raemdonck et la liste ne se termine pas ici.

Merci à mes amis ; Lieselot Bultinck (& bébé), Geert Beeckmans, Elke Staelens, Barbara Callewaert, Bieke Finet, Evert Saver, Griet Deknopper, Benjamin Truyts, Maverick Huys pour leur encouragement, leur compréhension et leur patience.

Ma famille, ma mère Hilde et ma fille Leyah. Sans l'aide inestimable de ma mère et de son ami, Johan, particulièrement pour la garde de Leyah, je ne serais probablement pas là aujourd'hui. Mes frères, Koen et Hannes et leurs compagnes, Cloé et Marlies. A Patrick, le papa de Leyah.

Cette thèse est dédiée à Leyah.

Préface

Le doctorat que vous avez sous les yeux découle d'un travail en co-tutelle entre le laboratoire d'Education, Cultures et Politiques (ECP) appartenant à l'unité de recherche des sciences de l'éducation de l'université de Saint-Etienne d'un côté et de l'autre le Centre de recherche pour la Communication et l'Interaction Interculturelle (Centrum voor Interculturele Communicatie en Interactie – CICI) appartenant au département de Langues et Cultures (Talen&Culturen) de l'université de Gand, en Belgique. La thèse traite des questions de maternité en relation avec la citoyenneté et la migration à partir d'une perspective féministe et anthropologique. Elle suivra les parcours post-migratoires et les pratiques maternelles de 10 femmes sans-papiers au sein de leur entourage, découvrant des domaines de vie divergents dont le combat juridique, les réseaux d'entraide, l'accompagnement scolaire, le marché du travail informel, les stratégies d'*othermothering*, la menace d'un placement pour leurs enfants et le travail maternel chez-soi. L'analyse porte sur des possibilités d'action et d'innovation en termes de potentiel citoyen mettant en évidence les limites et des mythes de la citoyenneté.

Note sur la traduction

Agency : je traduis la notion d' « agency » par « ruse agissante ». C'est une notion qui tente d'articuler la capacité d'agir dans sa marge de manœuvre, le pouvoir de résister au pouvoir. Dominique Masson attire l'attention sur les multiples sens du concept d' « agency » difficilement traduisible en français ; « la capacité d'action » et « l'intentionnalité d'action » (Kraus en Butler 2006: 21-22). La deuxième connotation serait souvent utilisée pour désigner l'action subjective distincte d'un autre corps contigu. Je dénomme « ruse agissante » le potentiel d'action suite à la capacité individuelle d'analyse nécessaire à la réalisation de ses propres intérêts contre le poids de la coutume, des traditions, des lois ou d'autres obstacles. La ruse agissante est chargée d'une « intentionnalité d'action » comportant un « aboutissement possible dans des pratiques et des expertises possédant un potentiel d'émancipation », ce qui produit des effets sur la collectivité (par la contagion, notion qui sera développée par ailleurs). La ruse agissante est donc une composition de la notion d'agency de S. Mahmood (2001: 202-236), de la supposition de l'égalité des intelligences de J. Rancière (2005) avec l'assertion que certains actes publics visant la reconnaissance ne se font jamais dans le vide mais au contraire contaminent toujours un autre corps contigu.

Gender : la traduction de « gender » par « genre » est la plus courante dans la langue française et devient « genré » au participe passé.

Mothering : Le travail maternel ou maternage est la traduction du terme « *mothering* » introduit par Patricia Hill Collins (2000).

Mère : J'ai choisi de parler des « mères » au lieu des « parents » en premier lieu afin d'être au plus près de la réalité des participants de cette recherche. Bien que les 10 informatrices n'ont pas été sélectionnées sur leur sexe, la personne qui assure le travail maternel sur le terrain de recherche s'avère être des femmes. D'un autre côté je suggère que le maternage est une pratique plutôt qu'une identité et par conséquent le mot « mère » peut partout dans cette thèse soit désigner l'homme, ou la femme du couple parental, ou un / une autre proche. Je m'appuierai sur Sarah Ruddick (1997), qui prend en compte une réalité (historique) et prévient qu'il est extrêmement difficile de reconnaître la différence sexuelle sans retomber dans des relations de domination connues. Elle suggère en effet qu'une parentalité distinctive a été utilisée pour engendrer une exclusion plutôt que pour tolérer la diversité dans la vie sexuelle et les arrangements familiaux (1997: 217-218).

Liste d'abréviations

PSC/CPS : Protestants Sociaal Centrum / Centre Social Protestant

CGRA/CGSV : Commissariat Général aux Réfugiés et aux Apatrides/ Commisariaat Generaal voor Staatlozen en Vluchtelingen. Instance centrale de la procédure d'asile en Belgique. Administration indépendante, le CGRA a pour mission d'examiner les demandes d'asile et d'accorder une protection aux étrangers qui, en cas de retour dans leur pays d'origine, risquent de subir des persécutions ou des atteintes graves. Le CGRA peut accorder, refuser ou retirer le statut de réfugié ou de protection subsidiaire. Il délivre également des attestations d'état civil aux réfugiés reconnus et aux apatrides.

OE/DVZ: L'Office des Etrangers / Dienst Vreemdelingenzaken. Instance qui assiste les ministres de l'Intérieur/des Migrations et de l'Asile dans la gestion de la politique des étrangers, c'est-à-dire dans les matières régies par la loi de 1980 (accès au territoire, séjour, établissement et éloignement). Dans le cadre de la procédure d'asile, l'OE se charge de l'enregistrement de la demande ainsi que des examens préalables, tels l'« examen-Dublin » et l'examen de la demande multiple, destinés à déterminer si l'État belge va prendre la demande en considération.

CCE/RVV: Conseil du Contentieux des Etrangers / Raad voor Vreemdelingenbetwistingen. Action introduite devant le CCE contre une décision du CGRA, à l'exception du refus de prise en considération d'une demande d'asile introduite par un ressortissant européen. Dans le cadre de ce recours, le CCE se prononce sur l'entièreté des éléments du dossier et

statue à son tour sur la demande d'asile. Il peut toutefois aussi annuler la décision du CGRA et lui renvoyer le dossier pour un nouvel examen et une nouvelle décision. Ce recours est suspensif, c'est-à-dire que le demandeur d'asile ne peut être éloigné de force pendant la durée de l'examen du recours.

CE/ RVS : Conseil d'Etat/ Raad Van State. Juridiction suprême d'ordre administratif, devant laquelle le demandeur d'asile peut introduire un recours (pourvoi en cassation) contre un arrêt défavorable rendu par le CCE. Le Conseil d'État vérifie si la procédure s'est déroulée en conformité avec la loi mais ne peut pas prendre de décision sur le fond. Il ne peut donc pas reconnaître le statut de réfugié ou octroyer de protection subsidiaire. Ce recours en cassation est d'abord soumis à un filtrage afin d'examiner si le recours est admissible.

OQT/BGV et OQTF : Un « Ordre de Quitter le Territoire » et « Bevel om het Grondgebied te Verlaten » sont des termes utilisés dans le contexte belge pour désigner l'interdiction pour des sans-papiers de rester dans le pays ; c'est l'ordre qu'une personnes reçoit quand la demande de séjour a été refusée. En France le terme « Obligation de Quitter le Territoire Français » est plus courante.

CPAS/OCMW : Centre Public d'Action Sociale / Openbaar Centrum voor Maatschappelijk Welzijn

RESF : Réseau Education Sans Frontières

Introduction

Parmi les personnes dites « sans-papiers », les mères occupent une position ambivalente dans les débats sur la citoyenneté. Comme personnes de statut irrégulier, elles sont exclues de toute citoyenneté. De plus, leur apparence les écarte de la norme prédominante qui accorde crédit et pouvoir : être blanc et mâle, ce qui socialement et culturellement renforce leur exclusion de la citoyenneté. Néanmoins, ceci est tempéré par leur capacité reproductive en tant que mère : ce facteur laisse alors en suspens leur citoyenneté politique (Kymlicka 1995 ; Kershaw 2005 ; 2010a ; 2010b ; Lister 2010 ; Longman, De Graeve & Brouckaert 2013). S'appuyant sur un travail ethnographique longitudinal, cette recherche part de discours et de pratiques de 10 mères sans-papiers pour aborder de manière analytique des questions liées à la citoyenneté, laquelle, grâce à nos résultats, se trouve ainsi mise à l'épreuve au travers de ses mythes et de ses limites. En effet, des usages fréquents de la notion de citoyenneté la dénie à ceux qui s'écartent de la norme, mettant en évidence leurs défaillances ou les culpabilisant. Dans son essai « *Citizenship & social class* » de 1950, T.H. Marshall perçoit la citoyenneté dans chaque société comme une évolution en trois étapes, avec respectivement le droit individuel à la liberté et à la justice et à leur exercice, les droits politiques et finalement les droits socio-économiques permettant le partage de l'héritage social sans discrimination. Ancrées dans les droits et les devoirs, des définitions classiques de la citoyenneté ne s'appliquent pas à des personnes situées à la limite de la société. Par ailleurs, le terme « citoyenneté » a depuis sa naissance été connoté par les notions de respect, de dignité et d'égalité, or ces connotations semblent avoir été

associées à l'être masculin blanc et européen. Les critiques féministes, postcoloniales et anthropologiques ont eu une influence majeure menant à une déstabilisation voire un refus de l'interprétation classique de la notion de citoyenneté. Le modèle de la citoyenneté classique a échoué dans la prise en compte de la diversification et de la complexification du monde (Lister & Pia 2008), ce qui a mené à la mise en cause critique en même temps qu'à un sursaut dont a bénéficié le concept de « citoyenneté ».

Les sans-papiers sont des citoyens impossibles (Raissiguier 2010) quant à leur statut légal. Cependant nombre de scientifiques (Craih 2004: 289 ; Shore & Black 1994) ont souligné l'importance, à l'instar de Aiwha Ong, de conceptualiser la citoyenneté comme « *processus quotidien où des personnes, migrantes en particulier, adviennent comme sujets dans le contexte d'un état national* » [ma propre traduction] (Ong 1996: 737). Ce sont des scientifiques féministes en particulier qui ont montré en quoi la distinction privé/public, sur laquelle beaucoup de théories classiques de la citoyenneté se fondent, présente un modèle de la citoyenneté taillé *sur* et *pour* l'homme. La catégorie du travail rémunéré exclut et sous-estime les activités exercées dans la sphère privée, qui sont traditionnellement et restent aujourd'hui encore pour la plus grande part exécutées par des femmes (Lister 2003: 336). Selon ce concept de citoyenneté le genre est lié à la visibilité, aux droits, aux obligations et aux possibilités de participation dans la sphère publique. Le travail domestique non rémunéré - s'occuper des enfants et les élever – est le plus souvent effectué par les femmes ; or il est la condition *sine qua non* pour que les citoyens (les hommes, en l'occurrence) puissent être autonomes et libres de se déplacer et de participer activement à la sphère publique. Parmi les féministes s'intéressant à la citoyenneté il existe cependant des opinions divergentes sur le point de savoir si leur « différence », qui mène à une relégation dans la sphère privée, doit être éradiquée au profit d'un modèle de

citoyenneté plus neutre au regard du genre et revendiquer une participation égale, ou si, au contraire, leur contribution non rémunérée doit être favorisée au titre d'une contribution citoyenne¹. De manière analogue des *scientifiques multiculturalistes* (Kymlicka 1995 ; Rex 1997) ont contesté la relation établie entre espace public et citoyenneté dans sa définition, car elle cache un manque d'universalité et de neutralité. Ces théories exigent la reconnaissance et l'inclusion des minorités ethniques, religieuses, culturelles et linguistiques par l'Etat pour que leur égalité de droit, la reconnaissance et l'inclusion soient fondées sur leur différence, afin qu'elles puissent s'incorporer à la sphère publique au lieu d'en être exclues.

Tant pour les féministes que pour les multiculturalistes, la citoyenneté a été un point essentiel de débat et de revendication dans la lutte pour la reconnaissance. Bien que le féminisme comme le multiculturalisme soient progressistes et visent à l'égalité des femmes ou des migrants, la philosophe et politologue nord-américaine Susan Moller Okin (1999) s'interroge dans son essai « Le multiculturalisme est-il mauvais pour des femmes ? » titre original : « *Is multiculturalism bad for women ?* ») sur la compatibilité de ces deux tendances. Dans la tentative de lier les deux tendances on rencontre la problématisation de la division du public et du privé. En effet, le féminisme condamne les pratiques qui oppriment des femmes, se basant sur le principe de l'égalité des sexes, alors que le multiculturalisme s'oppose à l'assimilationnisme classique et condamne les pratiques qui y tendent en raison des différences culturelles ou religieuses (Coene & Longman 2010: 12). On voit donc que la tentative de lier féminisme et migration, débouche sur un conflit qui nous ramène à la division figée du privé et du public.

¹ Ce qui sera élaboré en détail en section 3.5.5.

Ce n'est que tardivement que les recherches sur la migration ont privilégié la perspective des femmes, ceci malgré la féminisation considérable des flux migratoires : la femme est restée et reste à ce jour souvent l'invisible derrière la fausse neutralité du migrant masculin. Tandis que la femme appartenant au groupe dominant est vue comme l'Autre d'une norme masculine, la femme migrante s'inscrit dans les recherches souvent comme l'Autre Autre (Lutz 1997; Erel 2009: 33). La femme migrante est ainsi réduite à être un sujet vulnérable, passif et victime d'une culture patriarcale étrangère ou d'une religion « non civilisée » (Mohanty 1988 ; Abu-Lughod 2002). Ces recherches qui portent sur les femmes sans-papiers, ne considèrent bien souvent que le regroupement familial ou la migration résultant de mariages mixtes, internationaux. Sous le terme de « mail-order brides » (Burgess 2004 ; Constable 2003) ce dernier cas semble souvent lié aux industries du sexe et les femmes concernées sont les victimes d'un trafic dominé par des hommes. Surtout, le fait d'être musulmanes les assigne au rang de victimes. C'est bien le point de vue colonial, eurocentrique, qui ainsi les essentialise et les réduit au statut de sujets vulnérables et passifs, soumises à leur mari en assumant le rôle d'épouse. A l'inverse, la position de l'Autre Autre retourne cette même norme. Soulignant des potentialités citoyennes et politiques des mères appartenant aux groupes minoritaires, Kershaw (2010) se montre critique à l'adresse des scientifiques féministes maternalistes (cf. *supra*) lesquelles sont controversées à cause de leurs tendances essentialistes et de leurs prétentions universelles (Dietz 1985: 19-37). Face à cela, Kershaw (2010a ; 2010b) plaide pour une prise en compte des pratiques maternelles chez les femmes appartenant aux groupes minoritaires en considérant leur potentiel citoyen et politique. Des pratiques de soins engendrent en effet une identité socio-politique contre-hégémonique (Kershaw 2010: 395-410). Reste que dans tous les

domaines de participation citoyennes, les pratiques et la position de la femme sans-papiers restent problématiques (Longman, De Graeve & Brouckaert 2013). Dans toutes les recherches la femme migrante n'est pas saisie au-delà de la différenciation « intra-ethnique » du genre, sinon au travers d'une différenciation « intra-genre » de l'ethnicité (Erel 2009: 193).

Linda Bosniak (2000) propose d'ajouter une quatrième dimension à la notion classique de citoyenneté, proposant l'« identité » et la « solidarité » comme formes d'être et d'appartenance à une collectivité. Les formes appartenances semblent très souvent être liées aux états nations qui ont développé l'économie de marché depuis le début du 19ième siècle, ce qui a eu une incidence sur la construction d'une identité de citoyen. Des collectivités ethniques et/ou nationales se constituent sur des origines, croyances et destins partagés en commun. Or, ce sont, dynamiques et flexibles, les limites à ceux-ci qui sont importantes à étudier de même que les sites de résistance et de négociation (Anthias & Yuval-Davis 1992: 4). En tout état de cause, la diversité des citoyennetés : postnationale, transnationale, globale ou cosmopolite, met en question la référence à l'État-nation comme fondement unique de la jouissance de droits. Cette tendance conçoit l'appartenance et la reconnaissance comme autant d' « efforts nuancés qui essayent de capter les processus d'inclusion au-delà des frontières, des loyautés et des affinités qui ont lieu dans le contexte de la globalisation » (Lister 2008: 218).

Il faut donc convenir que la confrontation à ces diverses dimensions de la citoyenneté n'offre pas de base appropriée pour l'analyse des pratiques quotidiennes chez des femmes sans-papiers quant à leur potentiel citoyen. J'estime qu'il s'agit plus profondément de comprendre comment celles-ci, bien que dépourvues de droit de

citoyenneté, donnent du sens à leur vie et à celle de leurs enfants; à cette fin, il convient de se tenir à l'écart des définitions restrictives de la citoyenneté. Autrement dit une description de leurs pratiques et de leurs discours mène à détricoter l'opposition entre les sphères, celle de la participation citoyenne avec celle des collectivités présumées qu'elles croisent. Il s'agit dès lors de prendre au sérieux les expériences des informatrices, sortir de la position du maître savant et au contraire de croire fondamentalement en l'égalité des intelligences : celle de ses femmes et de ceux et celles qu'elles côtoient, celle du chercheur(e). Ensuite il s'agit de dépendre de l'assignation à la position de victime ou de citoyenneté en défaut, sans pour autant ignorer des différentes positions de pouvoirs et les hiérarchies profondément installées dans la société.

Prendre aux sérieux les expériences

C'est un discours postmoderniste et rancérien qui s'oppose là au discours d'expert, qui dirait du haut de sa chaire : « la nouvelle citoyenneté se distingue de la définition classique et pourrait être parée, au passage, de vertus miraculeuses, sur les plans heuristiques voire politiques ». Au lieu d'avancer une nouvelle définition restrictive, ce discours se caractérise « par une posture de retenue par rapport aux énoncés autorisés de savoir » (Battegay, Derycke, Roux & Têtu 2012: 15-16) telles qu'elles ont été lues et développées par J. Rancière dans la perspective philosophique de J. Jacotot (Rancière 1987). « L'opinion de l'égalité des intelligences » dans la proposition de J. Jacotot se pose comme posture originaire, indépendante de tout contrôle extérieur, pour envisager la relation à l'Autre. Cette supposition introduit une rupture dans la hiérarchie des

places au sein de la société, lesquelles reposent sur l'inégalité des intelligences et celle du pouvoir dépendant des propriétés (savoir, richesse, etc.) et des capacités individuelles. Cette égalité se vérifie à l'occasion d'événements quand ils sont en décalage avec la détermination des places assignées, ils subvertissent par conséquent les « normes » des « sociétés à visée démocratique ». L'approche anthropologique vise à repérer les processus qui produisent ces différences dans un monde d'espaces culturellement, socialement et économiquement intriqués plutôt que de percevoir la différences culturelle comme issue de l'unité d'un « nous » face à « l'altérité » de l'autre (Gupta & Ferguson 1992: 14 ; Hannerz 1992). Cette « opinion » est une affirmation performative qui ouvre une démarche empirique, celle de « vérifier cette égalité » dans les faits. L'égalité se manifeste dans les pratiques faisant « expérience » de *n'importe qui*, y compris chez les exclus de toute citoyenneté. C'est une mise en question constante qui, quand l'égalité surgit, défait la dichotomie entre expert et non-expert (profane). Les disciplines de l'anthropologie et du féminisme ont contribué à défaire cette dichotomie en mettant en avant l'importance des contextes, des situations et des rôles, des multiples savoirs d'expérience qui contribuent à l'intelligence collective. Les enjeux qui se logent dans le double jeu du visible et de l'invisible, du connu et du su, de l'accessible et de l'inaccessible posent la question de l'ignorance distribuée là où précisément elle est masquée sous des savoirs arrogants, fragiles et interdépendants en fait. De là s'impose la remise en question du caractère évident de la hiérarchie entre les savoirs, elle qui a retranché le non-expert de la rationalité en le stigmatisant comme incapable et ignorant.

Prendre la perspective de la « ruse agissante »

Traditionnellement la femme migrante a été marquée comme victime passive, dépourvue de pouvoir d'action. Être victime, malgré le principe de base démocratique qui est l'égalité de tous, est générateur d'aliénation puisque celles « qui n'y arrivent pas » sont tenues pour incapables ou coupables. Sous l'angle de l'*agency* (agentivité), telle que les féministes l'ont introduite, ces mères sont devenues des agents qui réalisent leurs propres visées contre le poids de la coutume, des traditions, des lois ou d'autres obstacles (Mahmood 2001: 202-236). Saba Mahmood rompt avec ces tendances des analyses féministes et allègue que l'*agency* humaine telle qu'elle a été avancée est chargée de notions libérales sur l'autonomie, la liberté individuelle et la résistance aux normes hégémoniques. Mahmood s'appuie sur des notions poststructuralistes pour suggérer que les capacités engendrant une forme d'*agency* ne peuvent être comprises qu'en tant que produits de situations tramées par des opérations assurant pouvoir et subordination (Mahmood 2009: 27-28). *Agency* ne doit dès lors pas uniquement être comprise comme synonyme de résistance aux relations de subordination mais plutôt comme capacité d'action au sein de ces relations qui la rendent possible.

Cela ne veut évidemment pas dire que je méconnaissais le fait que les femmes sans-papiers puissent être des victimes suite à des obstacles posés par loi et les constructions sociales symboliques. Mais, je choisis, d'ouvrir une perspective plus ample qui perçoit les informatrices comme des acteurs de leur vie, lesquelles ont des rêves et réalisent des buts tenus pour inaccessibles. Je suis la conception de l'*agency* avancée par Mahmood, mais dépasse sa notion restrictive d'*agency*, sans quoi il serait impossible de comprendre le sens d'exister, les aspirations et les projets de vie qui ont été construits dans une tradition non-libérale.

Je dénomme « ruse agissante » le potentiel émancipatoire impliqué face à l'assignation idéologique par la capacité d'observation, d'analyse, de conclure par des actes au sein de stratégies, puis de communiquer. Ces quatre capacités doivent être considérées comme les conséquences du point de départ : l'égalité des intelligences (Rancière 2005). « Ruse » parce que c'est ce que déploie le faible pour arriver à son but contre le puissant, but qui normalement lui est inaccessible ; « agissante », pour désigner la dynamique dans la durée. Ainsi la *ruse agissante* est celle du sujet global, sans discontinuité entre repos et action, conscient et inconscient... Un processus de cette nature, conduisant à la mise en cause de la hiérarchie inégalitaire, se développe à l'instar de la « ruse de la raison » qui émancipe par sa pratique l'esclave hégélien du rapport de domination qui l'aliène à son maître. De même, présentifié par ce mythe philosophique, ce processus a toujours une dimension collective car il dépasse les compétences individuelles. Ce sont autant de trajectoires de mères sans-papiers qui seront décrites à l'aide d'une approche ethnographique qui laissent place à l'altérité en entretenant un rapport critique à l'idéologie de la maîtrise et du pouvoir. Je m'intéresserai donc à celles qui sont passées à côté de l'œuvre démocratique.

De cette manière je pars de la perspective que ces femmes s'inscrivent elles-mêmes, comme leurs enfants, d'une manière pertinente dans la société de résidence, qu'en conséquence elles peuvent s'inscrire dans les processus collectifs de la citoyenneté. Je pars donc de la supposition de capacité que j'attribue à ces femmes et dont témoigne déjà le seul fait qu'*elles sont là*, bien vivantes.

Une approche intersectionnelle

Se défaire de la position de maître savant (Rançière 2005) ne veut pas dire ignorer ses privilèges. Embrasser la perspective de la *ruse agissante* ne signifie pas devenir aveugles aux discriminations structurelles dans la société ou dans l'expérience subjective. Bien au contraire l'approche intersectionnelle a été décrite comme étant l'approche analytique la plus importante que la théorie féministe a apportée (McCall 2005: 1771) ; elle permet d'être attentif aux multiples principes, avantages et désavantages, qui structurent chaque société (Wekker 2002 ; Wekker & Lutz 2001). La juriste américaine Kimberlé Crenshaw (1989) a introduit le terme d'intersectionnalité pour l'analyse des usages de la loi dans sa pratique juridique. Parallèlement cette approche a été développée en Europe par, entre autres, Nira Yuval Davis (2006), qui propose une démarche plus subjective de l'intersectionnalité. Le propos d'Ella, l'une des informatrices à cette recherche, qui accompagne son fils afin qu'il réussisse sa vie et sa scolarité, montre combien les deux approches sont nécessaires et peuvent se renforcer.

« Il va toujours y avoir une différence, aussi avec la nationalité belge, tu restes noir. Les études sont très importantes. Tu dois avoir un bon boulot: seulement quand tu as ça les gens d'ici vont te voir comme un d'entre eux. Ils vont être fier et dire 'regarde, ça c'est un vrai belge !' Mais aussi, si tu as la nationalité belge, tu es quelqu'un de moyen, ils vont dire : 'c'est un Africain', et tu ne compteras pas. C'est seulement quand tu as atteint ce que pour les vrais belges est difficile à atteindre, que tu obtiendras du respect. La nationalité seule ne fait pas la différence ; je dois éduquer mes enfants de cette manière et en même temps leur apprendre à surmonter ce décalage ».

Dans la perspective subjective d'Ella, le racisme érode le statut de la citoyenneté et ne peut être modifié seulement que par une éducation ou un emploi exceptionnels. L'énoncé d'Ella reconnaît également des inégalités historiques et socio-économique liées à la citoyenneté. Partant d'une analyse intersectionnelle, les sans-papiers ne forment pas seulement cette catégorie homogène mais un groupe très diversifié qui se cache derrière le trait commun d'être irrégulier, donc, juridiquement, d'être non-existant. Le fait d'être un sans-papier a été appelé leur « titre-maître » (Hughes 1994). La théorie intersectionnelle essaie de prendre en compte des différences qui restent inaperçues derrière les fausses normes comme « masculin », « blanc », « catholique » ou « laïc », ...et qui viennent en supplément du titre de « sans-part » (Rancière 1995). Pour Ella, être une femme, et être noire en plus d'être sans-papiers, ne peut qu'être compris en prenant en compte les intersections. La réalité sociale est complexe, dynamique et multi-interprétable et ne peut pas être captée sous un angle restrictif. Les expériences et pratiques des mères sans-papiers sont imprégnées de multiples mécanismes d'exclusion qui ne peuvent être abordés dans des histoires de vie singulières. Cette approche s'est centrée davantage sur l'altérité en général, mais sans vouloir tomber dans l'essentialisme et les idées figées ou même se laisser tenter par les prétentions homogénéisantes remaniant les identités (Ludvig 2006: 246). Dans cette perspective les informatrices n'ont pas été sélectionnées sur base de l'origine, du sexe ou du niveau de scolarisation. Se défaire des présomptions à propos des espaces, statuts et des identités signifie la prise en considération des expériences des informatrices, une constante interrogation sur la position du chercheur lui-même et sur la constitution des phénomènes structurels en relation avec les expériences individuelles et subjectives intersectionnelles (Hill Collins 2000: 314). Je pense que les trois principes avancés dans l'introduction constituent une base de départ

pour pouvoir analyser les pratiques et les discours au sujet du potentiel citoyen des mères sans-papiers. Comme le dit Hastrup, il est question d'enclencher un procès afin de percevoir d'autres êtres humains comme un de nous, plutôt de les percevoir comme l'Autre qu'on ignore. Une description détaillée des autres et une description de nous sont essentiels.

« The process of coming to see other human beings as “one of us”, rather than “them” is a matter of detailed description of what unfamiliar people are like and of description of what we ourselves are like ... without destroying the autonomous cultural projects that are embedded in the practical lives of people inhabiting the zone » (Hastrup 1995: 5)

Guide du lecteur

Avant de présenter l'approche méthodologique au **chapitre 1**, entièrement consacrée aux points de départ théoriques et aux méthodes utilisées, l'Introduction a abordé les concepts essentiels pour la compréhension des expériences maternelles des sans-papiers dans un contexte postmigratoire en relations avec les débats sur la citoyenneté.

Les chapitres 2, 3 et 4 forment le corps de cette thèse nourrie des données empiriques. Le **chapitre 2** introduit 7 personnages clefs dans leur trajet migratoire. De la reconstruction de leurs parcours juridiques pour une reconnaissance de citoyen, ils attestent du sentiment amer d'une profonde injustice avec laquelle elles sont confrontées. Leur situation de personnes sans-papiers est de leur point de vue défendable et justifié avec des arguments humains en lien avec le passé colonial, les droits de l'Homme ou les efforts déployés pour recommencer une vie à partir de zéro. Ce sont des arguments que ni le cadre juridique ni l'opinion publique ne prennent en considération. L'issue se trouve dans l'adaptation aux identités politiques posées préalablement à la loi. Je relaterai les transformations que cela a produit dans leur vie.

La suite de cette thèse (chapitres 3 et 4) décrit le *motherwork*² des informatrices depuis la perspective du potentiel citoyen. Dans son livre du « *Maternal Thinking* » (traduction : la pensée maternelle) Sara Ruddick (1989), traduit la philosophie de la pensée maternelle par trois intérêts pratiques liés au fait d'être parent. Elle y discerne trois tâches clefs : (1) la préservation, (2) l'épanouissement affectif et intellectuel, et (3)

² Travail maternel pour nommer les tâches de soins aux enfants. Le terme original est le « *motherwork* » de Patricia Hill Collins (2000).

l'intégration sociale de l'enfant. Ces trois intérêts étant atomisés artificiellement, ils comprennent les tâches propres à la pratique d'élever des enfants. Ruddick a reconnu le fait que ces trois intérêts peuvent souvent être en contradiction les uns avec les autres de même qu'il existe des ambivalences et des contradictions au sein d'une tâche en soi. L'équilibre entre les objectifs de base, qu'une mère cherche à atteindre, est le fond de *l'humilité ou de l'équilibre* maternel. La préservation constitue le **chapitre 3**. Dans le but de préserver, la mère doit protéger l'enfant qui a par sa position biologiquement vulnérable besoin de protection et de sécurité. Ce sont les soins de la mère au sens large qui sont assurés durant la vie de l'enfant et qui permettent sa protection et sa préservation. Concrètement cela implique les soins, la garde, l'accompagnement scolaire et l'approvisionnement pour répondre aux besoins matériels. Pourtant la condition d'irrégulière et de mère isolée conditionnent de manière très contraignante l'accès aux ressources de base. Je prends en compte tant la ressource des droits que les formes complémentaires d'entraide et de solidarité auxquelles participent ces mères et dont elles bénéficient peu ou prou. Ensuite ce chapitre traite la combinaison de ces ressources avec l'éducation des enfants. Le **Chapitre 4** porte sur la description d'une ethnographie de la Maison des femmes sans-papiers. Ce chapitre propose une analyse à partir de la nourriture. Le thème de l'alimentation offre d'un point de vue anthropologique la possibilité de parler des identités et des appartenances de ceux qui se considèrent des dominés par le fait qu'ils divergent de la norme publique. Les tâches maternelles dans ce domaine n'apparaissent pas comme un travail identique aux autres, mais comme une compétence citoyenne. L'empathie et la perception de soi-même trouvent ses racines dans ce travail maternel qui semble au premier abord banal, mais qui en fin

compte est le thème où les innovations sont intégrées. Je terminerai avec **chapitre 5** qui présentera une synthèse puis la conclusion.

Chapitre 1 : **Points de départ théoriques et méthodologiques**

1.1. **Introduction**

Ce chapitre est consacré aux questions méthodologiques et aux thèmes épistémologiques. Ce travail résulte d'une longue enquête sur le terrain, impliquant non seulement une interprétation et une analyse des données recueillies mais aussi et surtout une réflexion sur celles-là. Chaque recherche met inévitablement à nu le système fondamental de valeurs du chercheur qui traduit son observation et son analyse en connaissances au sein d'un processus de nature scientifique. Vu qu'il s'agit d'une recherche ethnographique, j'aimerais aborder des questions méthodologiques en adoptant un point de vue épistémologique critique à la fois féministe et multiculturaliste. Tant la position des informatrices que la mienne comme chercheur sont envisageables par le biais de la méthodologie de l'« intersectionnalité »³ en ce que la connaissance est construite par l'implication et le positionnement de chacun sur le terrain. Par ailleurs, les méthodes sur lesquelles j'ai choisi de m'appuyer pour ce travail revèlent quelques avantages et inconvénients qu'il convient d'expliquer. Dans la

³ L'intersectionnalité (cf. *supra*) est une analyse qui rend visible des discriminations et des privilèges auxquels des sujets ou des groupes sont confrontés. Comme telle, l'approche considère les principes structurant chaque société (Crenshaw 1989) comme aussi des expériences subjectives de chaque individu (Yuval-Davis 2006).

période d'enquête sur le terrain, l'espace et le temps ont aussi eu une incidence sur les données réunies. La plus grande importance a été accordée à la voix de sujets dominés, à la remise en cause de la conception classique de la production de connaissance, à la culture et au contexte et, en définitive, à l'utilisation de méthodologies visant à favoriser l'égalité.

Dans le champ académique, les premières recherches sur la migration irrégulière datent des années 1980. La recherche sur les migrations conjugue des niveaux d'analyse à la fois individuel, national ou mondial. Je pars ici d'un point de vue individuel qui met l'accent sur le potentiel que renferme la *ruse agissante*. Certes, le déclencheur de la migration réside dans le contexte d'émigration auquel participent de multiples facteurs nationaux et mondiaux. L'État-nation, dans sa contingence, importe peu ici sur le plan méthodologique car je pars de l'univers de vie des participants et de son étendue géographique⁴. L'introduction a mis en avant l'invisibilité de ce qu'il est convenu d'appeler les courants migratoires illégaux et les acteurs féminins. Cette étude se concentre sur les femmes qui ont pris la décision d'émigrer pour elles-mêmes et/ou pour leurs enfants. Depuis les années 1990, tout ce qui touche aux sans-papiers est préconstruit par des stéréotypes, tant au niveau académique que dans le monde politique et la perception populaire. Il est extrêmement difficile en conséquence d'esquisser une image exacte des sans-papiers : seule une enquête qualitative et longitudinale partant du point de vue interne des participants offre une possibilité d'y parvenir. Mon étude ethnographique portant sur la période de 2008 à 2011, ce postulat conduit à des questions spécifiques quant à l'approche.

⁴ Bien que chapitre 3 fait référence à la législation nationale, ces lois se sont montrés arbitraires du fait qu'il s'agit de l'action et réaction qui ne sont pas forcément liés et unique au contexte national, sinon dépassent le niveau de la nation.

Ce chapitre est organisé autour de trois sections. La section 1.2 développera l'approche réflexive de ma recherche, dont les postulats épistémologiques s'inspirent du féminisme, du multiculturalisme et de la théorie rancérienne de l'égalité. La section 1.3 discutera ensuite du positionnement des informatrices et celui du chercheur. L'approche scientifique est inévitablement construite avec le bagage affectif et intellectuel qui accompagne l'anthropologue sur le terrain (Geertz 1988: 6; Rosaldo 1989: 19) et lors des interactions avec les participants. Il est donc important de s'arrêter sur les différents mondes : le commun et le distant (Griffith 1998: 365; Narayan 1993: 671). Dans la dernière section (1.4), je décrirai l'organisation pratique de mon travail de terrain et j'expliquerai les méthodes qualitatives utilisées, tant pour la collecte de données que pour leur analyse. Il s'agit d'observations informatives, d'entretiens en profondeur, de l'intersectionnalité et du sensing⁵ tout en tenant compte des aspects éthiques (1.5).

1.2. Une approche réflexive

Dans les sciences sociales, l'épistémologie dominante a longtemps été le positivisme. Issu à l'origine des sciences dures, le positivisme perçoit le monde social comme ordonné et prévisible et considère qu'un chercheur peut connaître la réalité sociale indépendamment de son point de vue individuel. Dans ce courant de pensée, seul le chercheur peut avoir une perception scientifiquement objective de la réalité. Selon la conception positiviste, le chercheur est reconnu comme un « maître savant » (Rancière 1987), alors que les sujets étudiés sont seulement ceux qui

⁵ Le sensing est une méthode réflexive innovatrice développée dans le cadre de PROFACITY et serait discuter en détail en section 2.4.3.

peuvent être connus. L'objectivité se limite, selon le positivisme, à la situation du chercheur. En réaction à cette épistémologie, l'anthropologie s'appuyant sur des théories postcoloniales, féministes et postmodernistes (Haraway 1988 ; Harding 1991 ; 1998 ; Nader 1994 ; Gayatri Chakravorty Spivak 1993 ; Guba & Lincoln 1998 ; McDowelle & Fang 2007) a déconstruit cet idéal d'objectivité. Ces critiques proviennent de perspectives variées possédant en commun la mise en question du modèle épistémologique précédent. Ces perspectives ont eu une influence dans le choix et dans la construction de mon ethnographie. En voici successivement les éléments.

Depuis les années 1970 les théoriciens féministes⁶ ont voulu dénoncer l'androcentrisme en sciences. C'était un grand mérite du féminisme empirique de supposer que la science s'originait dans un point de vue masculin. «*The identification of scientific thought with masculinity is strongly rooted in Western culture and can be directly related to the dichotomy of gender stereotypes and socialization within culture*» [ma traduction. «*L'identification de la pensée scientifique à la masculinité est fortement ancrée dans la culture occidentale et peut être directement liée à la dichotomie des stéréotypes de genre et à la socialisation au sein de la culture*»] (Chodorow 1978). Le but de ce féminisme est d'impliquer plus de femmes dans la recherche à différents niveaux, et ce autant parmi les « sujets » de la recherche que parmi les chercheurs. Ce débat théorique déplore le maintien ou le renforcement d'une vision androcentrique dominant au sein du positivisme, mais ne met pas en question la notion dominante de « l'objectivité ». De manière parallèle l'anthropologie

⁶La terminologie féministe est utilisée en sens large pour dénommer des discours féministes très divergents. Je tiens à suivre la typologie de Harding qui distingue le féminisme empirique, le féminisme du positionnement et le féminisme postmoderniste. Le féminisme postmoderniste et le féminisme du positionnement ont fortement influencé les aspects épistémologiques de cette étude.

postcoloniale et postmoderniste recherche l'inclusion et l'égalité du point de vue des dominations multiples.

Le féminisme du positionnement envisage de manière centrale la question de l'inégalité des pouvoirs entre ceux qui produisent la connaissance et le connu. Des théories critiques et féministes, placent la femme au centre de l'analyse (Allen & Baber 1992), pendant que les approches anthropologiques mettent en plus la culture et l'ethnicité au centre (McDowell & Sherry Fang 2007: 549). Cette critique des pouvoirs asymétriques existe également au sein des théories marxistes ou postcoloniales qui déplorent la manière dont les relations de pouvoir maintiennent un déséquilibre dans les connaissances. A l'unanimité ils posent que la réalité sociale ne peut pas être observée objectivement, car chaque réalité sociale est complexe et traversée par des structures de pouvoir (Guba & Lincoln 1998: 201). Par conséquent, on ne peut, par nature, ne connaître la réalité que d'une manière partielle et subjective. Aussi, le chercheur ne peut obtenir ses connaissances qu'en relation et en agissant avec ses « sujets », qu'on appellera dès lors les « participants ». C'est seulement à partir d'une « expérience sociale partagée » (Hastrup 1995) qu'on peut atteindre la plus grande validité scientifique possible. Le plus grand soin doit être accordé à cette expérience de la recherche-avec les informatrices et, éventuellement, d'autres personnes impliquées à travers tout le processus (recueil et traitement des données, communication des conclusions), afin de ne pas retomber dans l'attitude du « maître explicateur⁷ » (Rancière 2005). Partant de la supposition de

⁷ Le philosophe Jacques Rancière, en critiquant Bourdieu, ne préconise pas une démarche épistémologique alternative, mais il soutient et défend une posture qui est celle de « n'importe qui » en démocratie face à « n'importe qui », montrant que ceux-ci, *dont les dominés*, sont aussi capables que des sociologues (ou que le scientifique en général), d'avoir une connaissance relative des fonctionnements de la société. Le maître « explicateur », c'est-à-dire l'enseignant qui considère qu'il est le médium indispensable pour que l'élève ignorant accède au savoir scolaire, est transposable à la position d'un chercheur qui prétend savoir pour les autres et qui par conséquence prétend seul

l'égalité des intelligences (Rancière 2005), toute observation se réalisera au sein de procès impliquant le dialogue interculturel et intersubjectif. La pratique suggère que toute recherche dans ce domaine doit donc forcément amener aux interactions dans une perspective épistémologique qui met l'accent sur l'inter-culturalité (Pinxten 2009). Dans une interaction dialectique, les théories postcoloniales et féministes attachent de l'importance à la centralisation des voix traditionnellement marginalisées en position dominée (Gayatri Chakravorty Spivak 1993). Néanmoins dans l'élaboration d'une connaissance intersubjective c'est toujours le chercheur qui maintient l'interprétation finale. Le chercheur prend des responsabilités dans ce qui est conforme à son code déontologique. Toute conclusion peut néanmoins être débattue avec des participants sans qu'un consensus soit visé, sinon cela signifierait l'annulation de la dynamique (qui produit forcément des ambivalences et contradictions). Cette dynamique a conduit à l'élaboration de la méthode du « sensing » dans le projet européen PROFACITY et veut se différencier dans la manière et dans l'implication qu'ont des participants au sein du processus d'élaboration de la science. La connaissance scientifique est un produit collectif impliquant l'impact de tous les acteurs concernés. Voici une méthode qui propose de rompre avec le modèle traditionnel empirique où le chercheur est le seul en position d'apporter des réponses. Les réponses de cette étude sont jusqu'à un certain point formulées dans un processus dialectique avec les informatrices avec des points de vue et des intérêts divergents. Cette idée sera approfondie plus loin dans la partie « méthodes utilisées ». La volonté d'impliquer toute personne concernée dans l'élaboration de la science possède en outre un potentiel, celui de toucher à l'émancipation ; mais comme

observer, interpréter et analyser la réalité sociale d'une manière objective, comme le suppose l'épistémologie positiviste.

« l'émancipation ne se donne pas, mais elle se prend » (Rancière 2005) il ne suffit pas de s'étendre en ce domaine des questions épistémologiques. La science doit être réflexive, se mettre elle-même en question et être confirmée par toutes les parties concernées.

La notion d'objectivité scientifique du point de vue féministe suppose qu'on ne peut percevoir la réalité que partiellement, selon le contexte, d'une manière subjective et dans un contexte de pouvoir et de relations humaines. Donna Haraway (1988) développe la définition d'une objectivité féministe comme suit: « *Feminist objectivity means quite simply situated knowledge* » [ma traduction: « *objectivité féministe signifie simplement la connaissance contextualisée* »]. La contextualisation s'applique aux questions de recherche, au chercheur et aux méthodes (Harding 2004 ; Pinxten 2009). La *réflexivité* réfère à la conscience de soi-même comme ethnographe, comme instrument-clé dans le processus de recherche, impliquant la science et la société. Avec elle, le chercheur peut et doit se remettre en question, de même que les faits relevés. La réflexivité sur la position du chercheur et sur le contexte se fait autant avant, pendant, qu'après le processus de recherche (Harding 2004 ; Pinxten 2009). La pratique réflexive concerne d'un côté l'analyse qui permet de positionner soi-même et l'autre selon des relations relativement fixées. De l'autre côté il y a ce qu'on appelle les positions subjectives, à savoir les expériences personnelles. Le regard sur les mondes encadrés dans des paradigmes (Guba & Lincoln 1998: 201) a comme résultat une compréhension minimale du caractère, du passé et du bagage affectif et intellectuel du chercheur pour pouvoir comprendre la réalité ethnographique (Geertz 1988: 6). La vie que quelqu'un a menée et son positionnement intersectionnel peuvent faciliter la façon de voir certaines réalités et rendre moins aisée la compréhension des autres. Le postmodernisme structurel féministe des années 1980 et 1990 suppose

que, parce qu'aucun chercheur ne peut avoir une vision objective de la réalité sociale ou de l'autre, la seule chose dont on peut parler est uniquement de son propre discours⁸. A l'extrême, le structuralisme postmoderne des années 1980 et 1990, dit « anthropologie de l'ombilic », ne permet au chercheur que de décrire sa propre position. L'ethnographe qui s'identifie trop avec son terrain risque alors d'être handicapé par un manque d'objectivité. L'ethnographie exige une conscience réflexive sur des positions assignées d'*insider* versus *outsider*.

Le féminisme en général s'est penché sur des dichotomies pour en suspecter la validité (Sprague & Zimmerman 1993). La volonté de ne plus penser en dichotomies a conduit des théoriciennes féministes à étendre la perception et l'analyse des formes dominantes du pouvoir à d'autres minorités. De ce point de vue l'objectivité scientifique a un lien direct avec l'« Autre » (Halpin 1989: 285). Ce qui n'est pas masculin, de race blanche, de classe moyenne, hétérosexuel, catholique/protestant ... a été considéré comme déviant. Les dichotomies rendues perceptibles coïncident pour les féministes avec la position biologique du féminin et du masculin. Dans le positivisme tout ce qui est attribué à la norme (masculine) a triomphé dans les sciences objectives. De ce fait être-femme est associé à l'émotionnel, au subjectif tandis que le masculin est associé avec l'objectivité rationnelle. Une partie de la recherche scientifique n'est pas dépourvue de relation avec l'impérialisme et la colonisation ne serait-ce qu'à travers la construction de ce qu'elle considère être « la connaissance légitime » (McDowell & Fang 2007: 5). La recherche féministe a fortement insisté sur la prise en considération des sentiments dans la recherche en sciences sociales. Elle a ainsi essayé de renverser la division artificielle entre la rationalité scientifique ou

⁸ Discours est pris ici dans le sens foucauldien, comme des constructions idéologiques matérialisant un pouvoir.

intellectuelle absolue et l'ensemble des pulsions appartenant à la réalité. « *Research practice increasingly acknowledges the relational, emotional and affective dimensions reflecting on personhood of the researcher, emotions of the researcher, methods for invoking the emotional, implications for strategies of interpretation* » [ma traduction: «La pratique de la recherche reconnaît de plus en plus les dimensions relationnelles, émotionnelles et affectives influençant la personnalité du chercheur, les émotions du chercheur, les méthodes pour évoquer l'affectif, les conséquences pour des stratégies d'interprétation »] (Davies & Dwyer 2007: 258). La section suivante est une analyse reflexive des positions et du contexte rassemblant le chercheur et les informatrices.

1.3. Ethnographie et biographie

1.3.1. Positionner le chercheur

La position du chercheur exerce une influence sur l'ensemble de la recherche. Je suis en effet consciente que ma position sociale et mon parcours de vie influencent mon travail. Le début de cette recherche remonte à septembre/octobre 2008 mais mon intérêt pour la diversité dans les façons dont vivent les gens et ma conviction féministe étaient plus anciens. A la maison, mes centres d'intérêt étaient caractérisés par « chercher les différences ». L'égalité en général et, dans mon enfance, l'égalité dans la répartition des tâches sur la base du genre entre mes frères et moi-même étaient pour moi un sujet sensible. Souvent, ma mère me disait qu'avec moi seule, elle avait eu plus de travail qu'avec les trois

enfants ensemble et, quelque part, j'ai alors dû penser : « *mais d'où vient l'idée que les filles devraient être plus faciles que les garçons* ». Alors que ma curiosité et ma soif d'apprendre ont toujours été des moteurs très importants, il était clair que je n'allais pas tout apprendre à l'école. L'idée de poursuivre des études irritait mon père, qui n'en avait lui-même pas faites et trouvait qu'il était temps de commencer la vraie vie. Autrement dit, que je travaille, vive avec un homme et aie des enfants. Ma mère nous a élevés seule, après l'échec de son mariage, en combinant un travail à temps plein et différents emplois complémentaires. Mon père a été un absent pendant notre enfance et en grandissant je me suis posé de plus en plus de questions sur le rôle du père. Le sentiment d'un manque chimérique de protection, de biens matériels et d'autorité a été masqué par ma pugnacité. C'est une tante qui a attisé en moi les sentiments féministes préexistants et m'a poussée vers l'enseignement supérieur, l'action socioculturelle, option stage à l'étranger. J'étais enthousiaste. Dans une ville flamande j'ai été chargée d'un groupe de femmes analphabètes d'origines différentes. En troisième année, je suis partie en Équateur. Les souvenirs qui restent le plus profondément gravés dans ma mémoire sont les avantages structurels dont j'ai bénéficié en tant qu'européenne blanche et les différents contextes sociétaux avec les diverses relations entre les hommes et les femmes dont les entraves raciales. Je me souviens, par exemple, avoir voyagé avec des amis colombiens dont certains différaient de la règle par leur couleur de peau et par leurs documents d'identité (les deux vont apparemment très souvent ensemble). Alors que moi, je passais sans problème tous les postes de contrôle, mes amis sud-américains devaient se mettre totalement à nu. Être considérée comme Européenne, blanche, être ainsi privilégiée et ne pouvoir échapper à cette réalité, reste une des expériences les plus pénibles de l'injustice structurelle. A la fin de mon *bachelor* j'ai analysé la position du dominé non depuis une

perspective de victime mais depuis son potentiel émancipateur (Brouckaert 2003) avec « le théâtre de l'opprimé » d'Augusto Boal (2000). Maintenant, le lecteur a connaissance de mes dispositions bien avant de me lancer dans la recherche et comment ces enjeux faisaient partie du paradigme de « l'anthropologue profane⁹ » auquel j'appartenais.

1.3.1.1. Venons-en à l'anthropologie

Le présent travail est le résultat de longues investigations sur le terrain et de lecture d'œuvres théoriques. Le « travail sur le terrain » avec des sans-papiers m'est apparu comme un domaine familier. Bien avant que je ne commence officiellement mes recherches sur le terrain, j'avais déjà des liens avec le domaine, ayant travaillé au CENIT (El Centro de la Niña Trabajadora, centre pour des filles travailleurs et leur famille) avec les filles de la rue et leur famille. J'avais aussi fait mon stage en Belgique dans un centre de formation avec des analphabètes et des illettrées pour qui le néerlandais n'était pas la première langue, mais j'avais aussi une pratique bénévole avec des femmes d'amérique latine à Gand. Après un bref contrat comme collaboratrice scientifique au Centre pour l'égalité entre les femmes et les hommes de l'Université de Gand, j'ai obtenu une bourse de l'Université de Saint-Étienne pour un doctorat en co-tutelle, ce qui signifie que j'ai eu le privilège d'être liée à deux universités et à deux promoteurs. Ma bourse était accordée pour une période de trois ans, correspondant au projet Profacity¹⁰, à la mise sur pied duquel mon

⁹ Profane réfère à une position opposée à l'expertise. L'anthropologie a contribué à défaire cette dichotomie en s'appuyant sur l'importance des contextes, des positions, des expériences non scientifiques. Cette opposition binaire revient dans l'ouvrage *Le maître ignorant* de Rancière quand il s'appuie sur Jacotot, qui met en cause l'évidence hiérarchique de la connaissance et du savoir.

¹⁰ Partie de cette recherche a été inscrite au sein du projet PROFACITY, qui a bénéficié du soutien financier du septième programme-cadre de la Communauté européenne.

promoteur français avait collaboré. Pendant mes trois années de recherche, j'ai collaboré à ce projet et ma réflexion s'est nourrie des interactions entre les idées et connaissances venant de divers chercheurs et disciplines. Nageant entre de multiples positions et statuts, inscrite dans des disciplines différentes, mon statut privilégié de boursière de l'Université de Saint-Étienne, de doctorante (au début non-financé) à l'Université de Gand, mon travail de chercheuse au projet Profacity, le fait d'avoir deux promoteurs, l'un sémioticien et l'autre féministe multiculturelle, sont autant d'aspects qui ont rendu la première période de mon doctorat parfois difficilement combinables, néanmoins enrichissante. Les premières expériences avec le monde académique l'ont été sur le mode du «*je n'en ai rien à faire*». L'adaptation à ce monde m'était parfois plus difficile que celle au terrain. La confrontation avec des ambivalences et des tensions entre ce monde académique et le monde du terrain de recherche, notamment des sans-papiers, a demandé un équilibre difficile à trouver. Comment le chercheur peut-il garder un contact authentique avec la réalité de ses enquêtés-participants¹¹ et en même temps passer son temps soit isolée dans un bureau situé dans la cave de l'université soit dans les chambres d'hôtel pendant les colloques. Néanmoins ces expériences ont été intéressantes et m'ont permis de comprendre un peu plus le monde et ses ambivalences.

Titre complet du projet : « Profane Citizenship in Europe. Testing democratic ownership in hybrid situations ». Ce programme réunissait des chercheurs appartenant à des centres de recherche situés à Gand (Belgique), Ljubljana (Slovénie), Lyon-Saint-Etienne (France), Porto (Portugal), Utrecht (Hollande).

¹¹ Après la présentation de l'approche méthodologie réflexive et de traitement, « participant » désigne dès lors les « enquêtés ».

1.3.1.2. L'interaction entre l'ethnographe et des informatrices

La relation du chercheur avec ses informatrices occupe le cœur d'une recherche de terrain en ce que la méthode où la qualité de la collecte de données dépend entièrement de l'évolution de ses relations. Compte tenu de la diversité que je veux documenter dans cette étude, chacune des « informatrices » est venue d'horizons divers quant aux origines, classes sociales, âge, religion... Bien qu'elles ne se connaissent pas, elles ont des choses en commun. Les points en commun sont le fait d'être femme, d'être mère et de se trouver dans une position socioéconomique qui s'accorde avec le statut politique qui leur est assigné d'être une personne sans-papiers. C'est sur ces trois éléments que je vais m'appuyer pour exposer l'interaction et les relations avec ces informatrices.

La réalité d'une vie dans l'irrégularité

Vu la diversité du groupe cible, il était difficile d'indiquer des lieux communs de fréquentation. Il y avait des organisations pour l'aide aux sans-papiers, des avocats, des actions de protestation et des manifestations, ... et aussi la Maison des femmes sans-papiers, des écoles et garderies, des églises, Soit uniquement des lieux où moi, par mon apparence et mes documents juridiques, je n'avais rien à faire ou à obtenir, sauf dans le cas des manifestations pour témoigner de ma solidarité et de ma compassion. De ce point de vue j'étais une personne extérieure. Or bien que des anthropologues (Nayaran 1993: 673) ont établi que la distinction entre des personnes de l'intérieur versus des personnes de l'extérieur est floue, ici, la relation asymétrique était installée depuis le début par la différence entre un statut de citoyenneté dit régulier et irrégulier. Certes, il existe d'autres motifs qui créent des

attaches ou des distances sur le terrain de recherche (Griffith 1998: 365; Narayan 1993: 671), par exemple le fait d'appartenir au genre humain ou le fait d'être impliqué comme chercheur et participant dans une recherche commune. Néanmoins avant qu'une relation de confiance s'instaure, le statut « d'être sans-papiers » semble régner dans leurs vies comme étant l'identité dominante, le « masterstatus » (Huges 1994), auquel est accordée la priorité avant d'autres ressources d'identité. Le fait d'être en situation (ir)régulière instaure davantage une méfiance et un double agenda aussi bien du côté du chercheur que de celui des informatrices. Un chercheur belge de l'université vient faire de la recherche sur et avec des femmes et mères sans-papiers ! Une distance se crée dans l'immédiat par l'ambivalence d'un espoir selon lequel je pourrais les aider dans la quête des papiers. Le début de mes interactions avec Hamideh démontrent bien cette ambivalence : elle me voit comme une voie pour faire connaître son histoire au monde, celle de sa vie de sans-papiers en Belgique. Dans un entretien enregistré elle me dit :

« Pour moi la raison que je participe dans cette étude est pour dénoncer l'injustice, l'infinie injustice pour des sans-papiers ! J'ai perdu toute ma foi ... je ne veux plus rien savoir, plus ne rien croire ! »

J'étais, pour les participants, une ressource, comme tout le monde peut l'être. De la part du chercheur, l'objectif d'entrer en contact avec ces femmes ne relève pas seulement de la solidarité mais de l'envie de connaître leur histoire et d'apprendre d'elles pour en écrire une thèse. Le début de cette relation avec des informatrices est donc porteur de cette asymétrie. Au fur et à mesure du premier entretien avec Hamideh, nous approchions forcément des aspects sensibles ou des éléments intimes qu'elle ne voulait pas partager publiquement. A un moment donné elle a

souhaité arrêter les enregistrements et continuer l'entretien « off the record » parce qu'elle ne se sentait pas à l'aise. Hamideh m'a ensuite écrit un long mail en néerlandais (ma traduction) :

« Bonjour , Chère Tine. Désolée pour le dérangement. J'ai voulu te dire quelque chose, même si je ne trouve pas ok de le faire par mail, je suis plus à l'aise de le faire autrement. Je suis tellement désolée. Je voudrais parler de toutes les injustices faites à moi comme personne sans papiers. Mais je trouve qu'il est difficile de parler de ma situation. Il n'y a rien de mal avec toi. Tu es gentille et aimable. Mais c'est moi-même qui n'est pas ok. Je suis cassée et même mes enfants ne savent pas à quel point je suis fatiguée. Au mieux je voudrais me taire et être seule pour me recharger. Même mes amis je ne les ai plus vus depuis quelques temps. Tu as dû remarquer quelque chose la dernière fois. Si quelqu'un doit toujours tout porter sur lui et essaie de rester forte quand même, il faudra aussi en supporter les conséquences. Mais je ne peux pas encore abandonner, je dois continuer ma tâche et persister jusqu'à ce que mes enfants soient autonomes. Mais en ce moment je suis épuisée. (...) Avoir des entretiens, même si j'ai accepté et que j'ai voulu participer nuit à ma situation actuelle. (...) Rien à faire avec toi je t'assure, mais j'ai voulu t'expliquer pourquoi je ne peux à ce moment pas faire des enregistrements.(...) »

Enfin, Hamideh et moi avons interrompu pendant un moment d'avoir des entretiens enregistrés. Néanmoins nous restions en contact, nous nous voyions presque chaque semaine soit en ville, soit chez elle à la maison. Une année environ après le premier envoi, Hamideh m'écrivit ce mail :

« je suis contente de t'avoir comme amie (...) Ta recherche est bien intéressante et je suis contente que je puisse t'aider à ma manière (...) »

Bien qu'au début de notre rencontre Hamideh était immédiatement d'accord de participer, il fallait une longue période avant que la confiance soit instaurée pour permettre d'aborder des sujets qui étaient pour elle intimes et privés. L'épistémologie féministe aborde des choses réputées « invisibles » : le chez-soi face à l'espace public, l'émotion, l'intime face à des questions rationnelles facilement saisissables... Cela a pour conséquence la nécessité d'une interaction de longue durée. Ceci pas seulement avec Hamideh, mais aussi avec les autres informatrices. La dimension d'une durée diaachronique dans cette recherche a, dans certains cas, créé des distorsions dans les analyses de données du début ou de la première année de la recherche. La relation que j'entretiens avec Hamideh (et les autres femmes) pendant ces années a instauré une confiance fondamentale, réciproque, qui a permis de parler des aspects difficiles à exposer. Mais ce n'était pas seulement des sujets abordables qui étaient en jeu, c'était aussi la confiance qui manquait parfois de par leur situation de sans-papiers. Hamideh (bien qu'elle était plutôt un cas isolé) n'a commencé à parler de son parcours juridique dans les détails qu'une fois qu'elle a obtenu le feu vert lors de sa seconde demande de régularisation. Bien que les informatrices et le chercheur appartenait toutes à des communautés multiples, ce qui peut créer des expériences affectives, physiques et cognitives partagées (Ceglowski 2002: 7), la facilité d'interaction et des relations dépendait également du positionnement tant du chercheur que de l'informatrice. Il s'agit de se positionner l'une face à l'autre et d'accorder une place à l'autre par l'attribution d'une identité dominante. Les identités variées que des personnes peuvent porter, prouvent leur appartenance à des groupes et à des communautés différentes (Griffith 1998: 365 ; Robertson 2002: 789). Ainsi le statut de personne extérieure peut être changé en personne de

l'intérieur si l'interaction le permet, en quoi tant le chercheur que l'informatrice ont leur partie à jouer.

Être femme

Être assignée à la position d' « extérieure » ou de « profane » par le fait d'avoir des papiers de résidente, n'était pas toujours (et sûrement pas après un certain temps d'interaction) l'identité qui était présentée en priorité. A certains moments et avec certaines informatrices plus qu'avec d'autres c'était le fait d'être « femme » et plus tard celui d'être « mère » qui nous procurait le sentiment de permettre « la connexion ». Être femme me facilitait parfois la prise de contact et la construction d'une relation de longue durée. Depuis cette perspective je pouvais plutôt être considérée comme chercheuse « initiée » ou de l'« intérieur ». L'assertion du positionnement d'« initiée » renvoie à une capacité d'objectivité inférieure par rapport à un positionnement d'« extérieure » ; néanmoins cette assertion peut être réfutée au nom de préjugés et d'affirmations *a priori* (Nakhleh 1979). En effet, une ethnographie effectuée au sein d'une perspective d' « initié » peut offrir un point de vue intéressant pour accéder à une compréhension en immersion totale dans des relations du terrain de recherche (Nakhleh 1979: 345 ; Narayan 1993: 671). En outre, il est important de reconnaître la dynamique et les ambivalences propres à ces deux types de positionnement. Aucune des identités que je traite dans cette section (sans-papier, femme et mère) n'est bien délimitée ; elles sont plutôt engendrées par des constructions sociales et culturelles. Expliquons la construction d'une image de la femme telle qu'elle a influencé l'interaction avec des informatrices durant le travail de terrain. Le monde commun construit entre les informatrices et moi était la plupart du temps déclenché inconsciemment par l'interaction. Je sentais des attentes implicites face à la question comment me comporter comme femme ;

cette image était dynamique et changeait selon le contexte. Je me rappelle d'une soirée où j'étais invitée par Ella, qui était coorganisatrice d'une réunion des Bamiliké (un groupe ethnique camerounais) de Belgique. Avant la tenue de cette réunion, Ella m'a appelée en stipulant de me conformer aux directives correspondant à l'image de femme qui était attendue de moi.

« (...) et qu'est ce que tu vas te mettre ? »

Cette seule indication touchait en fait à l'ensemble de l'image de femme que je devrais exprimer. Être élégante, des chaussures à talons hauts et les cheveux lissés ; ce n'était pas du tout l'image de la femme qui était attendue de moi dans mon environnement et surtout rien de tout cela n'occupait ma garde-robe. Dans la mesure du possible j'ai essayé de me conformer aux attentes. Je me rappelle d'avoir mis une robe pailletée et je m'étais fait un chignon. Quand Ella est venue me chercher à la porte de la salle, elle m'a regardée d'abord et a souri d'un regard approuvateur. Dans d'autres contextes ou avec d'autres informatrices le code de conduite de l'être femme était bien différent. En conséquence, la distinction entre les positions d'« initié » ou de « profane » est floue et dynamique (Narayan 1993: 673), car elles sont établies à partir d'identités culturellement et socialement construites. Néanmoins un code de comportement et de bonne conduite était toujours présent, mais parfois inconsciemment. L'équilibre entre la conformation aux normes implicites et le fait de rester semblable à soi-même est obtenu par l'intuition qui fait partie de la déontologie de l'ethnographe. Pour moi la conformité aux normes que je croyais appliquer était pour moi l'expression du respect à l'égard de celles qui me recevaient chez-elles, comme le fait de ne pas fumer pendant les observations informatives (Hirschon 1989). Cette adaptation se fait de

manière continue et dynamique autant par le chercheur que par les participants avec le but de construire des mondes communs à partager. La performance du genre n'était pas seulement réfléchie dans le comportement, l'apparence, mais aussi dans des espaces. Un des lieux fréquemment fréquentés pendant cette recherche était la Maison des femmes sans-papiers à Anvers.

Devenir mère

La maternité a requis une grande attention de par des intrigues complexes liées au monde partagé avec les informatrices, avec ma biographie personnelle et le sujet de recherche. Ma propre biographie a connu un changement radical au milieu de la période de la recherche (en septembre 2010 plus précisément) par le fait de devenir mère. Le moment de l'accouchement a rendu possible la comparaison avec la période située avant la maternité ; il a eu une influence notable sur mes relations avec les informatrices. Toute femme qui a participé à cette recherche était aussi mère, bien que la plus jeune n'avais que dix-sept ans quand elle a accouché et que la plus âgée avait dépassé les quarante ans lorsqu'elle a eu son dernier enfant. Souvent je me sentais diminuée par le fait de ne pas être mère à vingt-huit ans. Je me souviens des réactions de Paquita qui me disait : « *mais qu'est ce qui se passe avec toi, chez nous on commence de tomber enceinte dès les 17 ans* » ou de Véro « *les femmes en Europe, je les observe, elles jouent comme des petites filles. Elle restent sans enfants jusqu'elles ont trent ans et plus* ». D'un côté j'étais donc la « profane » dans cette recherche sur la maternité et la réalité de fonder sa propre famille, d'être mère et d'avoir à maintenir un chez-soi qui soit le nid où l'on élève son enfant. D'un autre côté j'étais assignée à cette position par certaines des informatrices. Il est évident que le thème de la (pré)maternité à été un monde d'expériences émotionnelles et cognitives

partagées avec des informatrices. Le fait de devenir mère n'a pas seulement offert de nouvelles expériences de vie, mais aussi un accès à une nouvelle manière de partage et de compréhension avec les autres mères. C'était comme si j'étais longtemps tenue à l'écart de certaines de leurs histoires jusqu'au moment où je suis devenue un membre du groupe à part entière, dotée d'un nouveau récit commun : « les mères ». Cela m'a certainement facilité l'accès et le partage d'informations nouvelles. Il faut donc souligner l'importance de la construction sociale de cette identité, son dynamisme et sa contextualisation. Bien que je sois une femme blanche, belge, de classe moyenne, ma fille est, par son père biologique, en contact avec un lien « imaginaire » africain, car il est camerounais et Bamiliké. Physiquement elle est classée dans la catégorie « métisse ». Le fait d'être, comme toutes les informatrices (pour la plus grande partie), mère isolée, d'avoir en plus accouché d'une petite fille dont l'apparence n'attestait pas son lien avec l'identité belge, a créé des points communs supplémentaires. Ce positionnement avec mes informatrices a occasionné par la suite des incidents surprenants. Paquita, informatrice d'origine bolivienne, m'a donné des conseils pour garder ma fille en forme et en bonne santé en lui donnant des bananes plantains.

« Ta petite est malade ? Il faut alors lui donner de la purée de plantains. Oui chez nous (en Bolivie) les enfants sont beaucoup plus forts, plus résistants à la maladie quoi ...si, si je donne la même chose à ma fille, elle aussi en a besoin car elle est un mélange (le père biologique de la petite est hollandais) et donc moins forte. »

J'ai dû envisager de discipliner mes pratiques maternelles en conformité avec des discours essentialistes sur le genre, la race et les cultures. Ces pratiques maternelles produisent et renforcent par elles-mêmes l'ordre

social et doivent être mises à l'épreuve (Ragoné & Winddace 2000). A des moments j'étais donc devenue profane dans ma propre maternité par le fait de ne pas ressembler physiquement à mon enfant. Depuis que la petite était née, pour Ella, elle était la petite sœur de son fils et membre accepté de la grande famille Bamiléké. Les regards sur « comment va-t-elle éduquer sa fille ? » étaient portés par rapport à une pratique raciale ou culturelle différente de ce que l'on attend de moi. Ainsi s'est déroulée une lutte pour conférer un sens que je partage avec les informatrices qui, dans leur positionnement de mère dans la société belge, sont confrontées à des politiques de race, de genre et de cultures. Toutes ces dynamiques plongent leurs racines dans des mémoires qui doivent être synchronisées dans nos interactions.

1.3.2. **Positionner les informatrices¹²**

Au cœur du siècle précédent, durant la période de l'après-guerre, les migrants travaillants en Belgique venaient surtout des pays comme la Grèce, l'Italie, l'Espagne, le Portugal et le Maroc. Après la crise économique des années 1970, le gouvernement belge a annoncé l'arrêt de la migration en 1974. L'Etat voulait mettre un terme à la venue des travailleurs migrants (Loobuyck & Jacobs 2002). Mais tous les travailleurs sans-papiers résidant en Belgique à ce moment seraient régularisés. Après cet arrêt les ressortissants non-européens ne pouvaient plus entrer excepté après avoir déposé une demande d'asile. Les réfugiés politiques selon la convention de Genève obtenaient sous condition le statut de réfugié agréé. Malgré cet arrêt de la migration, le flux des migrants irréguliers n'a fait qu'augmenter. Basé sur le nombre de demandes d'asile en 2000 et sur les données policières (Van Meeteren,

¹² Cette section est en partie déjà apparu dans un article Citizenship Studies

Van San & Engsbergen 2008) le nombre des sans-papiers en Belgique doit être estimé à plus de 110.000. Certaines sources plus récentes parlent d'un nombre supérieur à 150 000 personnes (Deville 2008: 78). Aujourd'hui les migrants ne sont plus seulement des travailleurs car leur flux aujourd'hui est marqué par une très grande diversité (Vertovec 2007), tant par rapport aux pays d'origine que dans sa composition, dont la proportion de femmes (en augmentation), les niveaux d'éducation, les appartenances ethniques et religieuses... . Cette diversification s'élargit aussi quant aux statuts (Kofman 2002) de non-citoyenneté attribués aux migrants. Ces tendances sont similaires dans d'autres pays d'Europe occidentale et d'Amérique du nord. Ces expériences collectives ne peuvent pas occulter les expériences subjectives des informatrices. L'expérience subjective de la maternité des femmes sans papiers ne peut être comprise sans prendre en compte leur positionnement selon les hiérarchies dominantes concernant le genre, la classe sociale, le statut juridique... dans la société de résidence. Des théoriciennes féministes maternalistes ont souvent pris l'archétype père/mère/enfant, de classe moyenne, citoyens réguliers, blancs, comme étant la norme universelle des familles. Ce type de vie de famille divise la vie familiale en deux sphères opposées selon le genre (Hill Collins 1994). Bien que la réalité de même que la recherche constatent de plus en plus de divergences avec cette norme, comme la maternité isolée, la maternité lesbienne, la maternité adoptive, la maternité transnationale, la maternité des mères migrantes de minorités ethniques, ... peu de recherche ont été faites auprès des mères sans-papiers. De manière parallèle, dans les théories du *mainstream* sur la citoyenneté, il y a peu de recherches qui se focalisent sur les femmes et les non-citoyens à part entière (migrants, réfugiés, demandeurs d'asile...) en interrogeant leur relation politique avec l'état nation (Shanley & Nayaran 1997). En cela, les dix femmes participant à

notre recherche vivent à la limite de la société, exclues de la revendication en terme de droits de l'Homme. Selon Rassiguier (2010), les « sujets impossibles » exploités dans une situation de « bare life » (Lee 2010), vivent dans l'état belge, lequel est libéral, semi-séculier¹³, démocratique et multinational (Kymlicka 2011), avec la présence de traces d'un passé colonial et catholique. La diversité culturelle, raciale, ethnique et religieuse est devenue plus publiquement visible durant des dernières décennies. La Belgique comme d'autres pays européens ont connu ensuite un « retrait de la multiculturalité » avec un pas à droite pour tout ce qui concerne l'intégration, le racisme, les différences culturelles et religieuses. Il y a une tendance à la hausse quant au racisme et une peur généralisée pour tout ce qui est perçu comme différent de la norme hégémonique blanche, catholique-séculière (Arnaut & al. 2009; Joppke 2004). Les informatrices sont toutes des femmes sans-papiers au moment où je les ai rencontrées pour la première fois. Venues de pays différents, elles sont confrontées à des obstacles suite aux intersections de race, de classe, de genre, de statut relationnel, de statut de citoyenneté ... La méthode de l'intersectionnalité sera appliquée dans l'analyse des pratiques et discours pour faire surgir les différentes barrières de pouvoir qui jouent autant institutionnellement que dans les expériences subjectives de leur vie, lesquelles peuvent se renforcer.

¹³ En ce que la religion catholique est une norme latente.

1.4. Organisation du travail de terrain

Cette section aborde d'abord l'approche du travail de terrain de façon chronologique ainsi que la description des contextes géographiques. L'ethnographie se différencie d'autres méthodes qualitatives en sciences sociales par son enracinement dans le terrain. Ensuite, les sous-sections traitent d'autres méthodes utilisées. J'estime que la méthode ethnographique est la mieux indiquée pour décrire et analyser les pratiques quotidiennes et les discours des femmes sans-papiers. Car seule une approche ethnographique et diachronique peut remettre en question des normativités qui imprègnent ce qui est perçu de la réalité.

Les premières prises de contact avec mes informatrices clefs se sont déroulées entre fin 2008 et juin 2009. Au départ, inscrite dans le projet de Profacity, l'intention était de faire une recherche comparative internationale entre la France et la Belgique. Au début de cette recherche mon temps était divisé entre des périodes de résidence en Belgique (Gand) et en France (Saint-Etienne). Les villes impliquées dans ma recherche de terrain étaient, pour la Belgique, Anvers et Gand et pour la France Saint-Etienne et Lyon. Dans ce qui suit le point de départ et les pistes de recherches seront décrits pour chaque terrain. Par l'intermédiaire du Centre Social Protestant (Sociaal Protestants Centrum) anversoïis et la Maison des femmes sans-papiers qui en fait partie, les premiers contacts ont été établis avec les informatrices principales dont les pseudonymes sont Amel, Ella, Paquita, Gabriela et plus tard Michaela. A Gand, c'était ma présence et la participation aux réunions préparatoires pour les actions et les manifestations à propos de la situation des sans-papiers et de la circulaire promise par la ministre, Mme Turtelboom, qui, en 2009, se

faisait attendre. Mes contacts clef dans ce contexte, qui ont participé durant toute la période de recherche, sont Hamideh et Radoesh. En France, je fréquentais des actions et les réunions du RESF de la ville de Saint-Etienne. Ensuite c'est une militante active et une personne travaillant au foyer dans le réseau des sans-papiers qui m'ont présentée aux personnes intéressées à participer à ma recherche. Plusieurs personnes ont influencé ce travail, mais seulement quelques-unes sont devenues des personnages clefs dans la recherche, dont les pseudonymes sont Sélia et Aïsha. A Lyon, j'ai été amenée par la journaliste et anthropologue Marie-Thérèse Têtu qui m'a introduite parmi ses contacts et sur son terrain, dont une personne spécifique a continué à être une ressource importante durant toute la période de ma recherche, à savoir Aliyah. Les données déployées dans ce doctorat ne se limitent pas à ces dix personnes mais proviennent également d'autres sans-papiers et de ceux et celles qui font partie de leur entourage.

L'approche du travail de terrain peut être présentée comme un plan en plusieurs étapes. La première étape se proposait de se lancer sur un « terrain chaotique ». C'est dire que lors de cette étape il ne fallait pas se fixer sur des questionnements et des hypothèses propres. Cette méthode propose une immersion totale. Les impressions, les faits ainsi que les sentiments par lesquels le chercheur sera envahi pendant cette étape, qui durera plusieurs semaines, sont tous importants et seront précieusement notés dans un carnet de terrain, tel celui de l'ethnologue. Concrètement, les faits et les observations ont été écrits sur les pages à droite du carnet. La surface des pages de gauche, était destinée à toute chose qui serait ajoutée à propos de mes propres pensées, sentiments, impressions. L'étape deux exige de tenter de trouver un certain ordre, une logique dans les « grimoires » qu'on a recueillis durant les semaines de la première étape. Le chercheur doit prendre du recul pendant cette étape, en

évitant la projection de son propre ordre mental au lieu de celui qui appartient aux expériences des participants. C'est à ce moment que le chercheur a besoin de ce qu'on appelle « *l'intuition ethnographique* ». C'est le chercheur qui interprète d'abord selon son intuition les pratiques et les narrations des participants. Néanmoins cette analyse sera vérifiée dans une prochaine étape en interaction avec les intéressés. Ce processus, où le chercheur retourne parmi ses participants pour contrôler ses intuitions, est le processus de « *sensing*¹⁴ ». Cette troisième étape est cyclique.

Le double contexte géographique de mon terrain de recherche engendrait la crainte d'un affaiblissement de la relation et du contact que j'avais noué avec les informatrices. Comme mentionné et souligné par Abu-Lughod (1991), le temps est une dimension importante dans le fait de prendre au sérieux des récits portant sur les pratiques de la vie quotidienne. Par rapport à ces premiers contacts dans un contexte et une dimension temporelle flexibles, les rapports avec les informatrices en Belgique sont restés intenses jusqu'à ce jour malgré la distance ou les périodes d'absence. Pendant mes séjours en France, le contact avec elles restait maintenu soit par téléphone soit par mail. Pour les informatrices en France, il était un peu plus difficile de maintenir un lien intense, étant donné que mes séjours en France étaient de quelques semaines seulement. Intense au début, bien que combiné avec l'enseignement à l'université de Saint-Etienne, les périodes de séjour en France s'étaient terminées après la période de terrain. Alors qu'avec les personnes de Belgique le contact restait maintenu régulièrement; tandis qu'en France le contact restait faiblement maintenu par des moyens du mail et de facebook uniquement avec Aliyah. Etant donné que le début de notre relation n'était pas fondé

¹⁴ Voir section 1.4.3, une méthodologie qui invite les participants et l'entourage à la construction de la science.

sur des rapports fréquents, et que les informatrices ne pouvaient pas facilement me contextualiser dans un environnement quotidien, l'installation d'un lien de confiance n'a pas été évident comme a été le cas avec les autres informatrices belges. Bien qu'au début la recherche de terrain se déroulait dans ces deux contextes nationaux, ces développements et inattendus qui ont émergé du terrain ont m'ont davantage orientée vers la situation des sans-papiers dans le contexte flamand. Par contre des données recueillies en France ont aussi leur pertinence dans cette thèse. Me basant sur des récits de vie de mes informatrices, j'estime en effet que le contexte national est d'importance secondaire au regard de la compréhension de la position et de l'organisation de la vie des personnes dites sans-papiers. Des données qui soutiennent cette thèse proviennent donc des contextes français et belge, bien que le cadre de cette thèse soit davantage fondé sur le contexte juridique et historique belge.

Les dispositions légales de régularisation prises par la nation belge ne changent pas le sens que donne Maria à sa vie, mère sans-papiers de quatre enfants majeurs et plusieurs petits-enfants. Maria m'interrogeais lors d'une rencontre au RESF à Saint-Etienne à propos des conditions de la campagne de la régularisation de septembre 2009 en Belgique. En lui répondant, je me rends compte qu'elle les connaît aussi bien que moi et qu'elle est en train de concevoir l'idée de se diriger avec sa famille vers la Belgique, si des opportunités s'y manifestent.

1.4.1. **Des observations participantes**

Le travail de terrain a été réalisé autant dans des sites qui ont spécifiquement été mis en scène pour des raisons de recherche, comme

cela a été le cas lors des *entretiens en profondeurs* (1.4.2) et du *sensing* (1.4.3). Néanmoins la source principale pour la collecte de données et pour l'analyse consistait en une ethnographie multi-site (Marcus 1995). La plupart des observations participantes se sont déroulées au domicile des femmes sans-papiers ; mais ces observations ont également réalisées en les accompagnant chez leurs avocats, en crèches et dans des garderies, des écoles, chez des amis, auprès d'organisations, lors de manifestations, dans des églises, lors de festivités... Une confrontation avec la circulation des données matérielles a été incontournable. Des informations étaient souvent diffusées par internet ou via des pamphlets par des militants d'organisations agissant en solidarité avec les sans-papiers. Cependant, j'ai aussi reçu des matériaux à l'initiative de mes informatrices, lesquels ont été d'un très grand intérêt pour ma recherche. Aliyah a écrit des poèmes de manière spontanée reflétant sa situation de sans-papiers, quelques fois elle m'a écrit un poème suite aux thématiques de nos conversations. Paquita m'a offert des extraits de son journal intime. D'autres matériaux, qui ont fait partie de la collecte des données, ont été les pièces des dossiers d'avocat pour faire preuve du séjour sur le sol du pays d'accueil, comme des photos, des factures, des attestations. Par moments j'ai dû me plonger dans des sources juridiques, des informations accessibles sur des sites web et/ou dans les médias. Avec des sans-papiers j'ai suivi un temps d'information et de formation pour les sans-papiers portant sur « comment vivre comme un sans-papiers digne », j'ai suivi un cours d'intégration avec Ella et j'ai assisté aux sessions sur des questions éducatives destinées aux mères sans-papiers. Le lieu de la Maison des femmes sans-papiers a été un site important dans la recherche où des repas ou des après-midi créatifs ont été partagés. Il faut aussi prendre en compte les modalités de contact à distance avec mes informatrices (pendant la période de résidence en France ou Belgique), des mails, des

conversations téléphones ou facebook font partie de la collection des données de terrain. L'entourage de l'informatrice a été également une source importante.

1.4.2. **Des entretiens**

Outre les observations participantes, des conversations ont été enregistrées, à l'exception de trois informatrices qui n'ont pas voulu que les entretiens soient enregistrés. Des entretiens divers ont été réalisés à plusieurs moments, chacun d'une durée de deux à six heures. Soit un total d'une centaine d'heures d'entretiens dont 88 ont été enregistrées et transcrites.

Des entretiens étaient semi-ouverts et portaient sur le trajet de migration des informatrices, sur leurs expériences et leurs perspectives au travail, sur les interactions avec d'autres, les sentiments, les stratégies pour se sentir chez-soi et la question de l'éducation de leurs enfants. Des entretiens pouvaient être cycliques, c'est-à-dire qu'une fois un entretien transcrit, le résultat était présenté aux informatrices pour recevoir leurs remarques et ajustements. La plupart des conversations avaient lieu chez elles, chez moi ou bien dans des lieux publics comme un parc ou dans un bistrot. Un lien de confiance était établi avant de passer aux premiers entretiens, les informatrices étaient donc au courant du but de la recherche et de ma position. Les entretiens se passaient dans une atmosphère informelle : les informatrices pouvaient intervenir, poser leurs questions et proposer leurs perspectives. Les entretiens se sont passés en français, anglais, espagnol et néerlandais. Les transcriptions ont été faites dans la langue des conversations.

A côté des entretiens avec des informatrices, il y a eu des entretiens et conversations, formels et informels avec des avocats, un

agent du Commissariat général aux réfugiés et aux apatrides, un agent de Fedasil, des agents travaillant au sein des organisations et des militants. Ces entretiens par contre n'ont pas été enregistrés ; en revanche des notes ont été prises dans un carnet durant et après ces entretiens.

1.4.3. **Sensing**¹⁵

La crise dans les sciences humaines et sociales au début du 21^{ème} siècle met à l'épreuve les limites de la connaissance et du savoir. Le paradigme positiviste qui considère le monde comme prévisible et ordonné est en faillite. Cette crise fait apparaître de nouvelles manières pour collecter la connaissance dans les sciences sociales en général. L'épistémologie postmoderne a surgi et n'accepte plus le point de vue individualiste du chercheur comme étant le seul valable dans la production scientifique. Certains anthropologues voyaient dans cette crise épistémologique des possibilités pour inventer des méthodes avec des valeurs scientifiques temporaires en interaction avec le contexte de la réalité sociale. En faisant cela, ils créaient des actes qui consistaient en autant d'essais pour comprendre la réalité sociale en inventant une « connaissance contextualisée ». En faisant appel aux contextes, ces chercheurs ont voulu résister aux discours dominants et à la croyance aux possibilités de l'universalisme. La méthodologie du *sensing* développée dans le projet de Profacity dans laquelle une partie de cette recherche a été réalisée, essaie d'éprouver les limites de cette tendance.

Cette méthodologie veut que l'attribution de sens aux données recueillies soit réalisée dans l'ensemble avec les participants et l'entourage concerné. C'est un processus de vérification du sens qui se

¹⁵ Des parties de cette article sont apparus en *Diversité* en 2011, Brouckaert 2010.

veut dynamique et cyclique. Sensing fait référence aux procédures et aux pratiques méthodiques d'interprétation du savoir scientifique par les experts profanes qui ont contribué au processus. Placer des participants au coeur du processus de recueil et de constitution de la connaissance enrichit potentiellement la recherche avec de nouvelles perspectives mais apporte aussi des questions nouvelles.

Le point de départ est la croyance en « l'opinion de l'égalité des intelligences » (Rancière 1987) tel qu'elle a été énoncée par Jacotot, qui visait à remettre en question le caractère évident d'une hiérarchie entre le maître sachant et l'ignorant, et entre les savoirs. La rationalité a essayé d'effacer le non-expert, considéré comme incapable et ignorant (Verstraete 2012: 198). Néanmoins étant donné l'éloignement maximal du chercheur, comblé de savoirs et de papiers et dont la seule présence antagonise les manques de ceux et celles qu'il observe et interroge, comment sortir de cette opposition par une démarche scientifique associant ici, l' informatrice pour atteindre et décrire ses savoirs profanes ? Il s'agit tout d'abord de prendre en considération, comme des savoirs à part entière les négociations et les compositions de savoirs apparemment disparates et hétérogènes et leur mise en pratique par les mères sans-papiers dans leur effort constant de tenter de créer un équilibre au sein des intersections tant empiriques qu'idéologiques. Les différentes orientations d'une « recherche action » sont cadrées dans un contexte global avec des identités et appartenances multiples, avec des idéologies différentes, avec des restrictions liées au respect des droits humains (des consent forms éthiques¹⁶) et enfin avec des relations de pouvoir et de positions. Il s'agit en fin de compte aussi de fournir aux informatrices des possibilités d'expression.

¹⁶ Document de « Consentement éclairé » par lequel le signataire autorise ce qui est stipulé (diffusion de l'enregistrement, des images, de leur usage scientifique, etc.).

Une première mise en scène d'un moment de *sensing* a eu lieu dans le Café du monde (World Cafe) à Anvers. Le dialogue a permis le partage des connaissances et des significations avec la méthodologie du « café découverte ». Le *sensing* sous cette forme crée une atmosphère informelle avec une étiquette formelle (Verstraete 2012: 206) autour de thématiques prédéfinies par le chercheur après les investigations de terrain. Les informatrices sont réparties dans de petits groupes et discutent 20 à 30 minutes autour de cette thématique. Ensuite le groupe change de table, le « modérateur » seul restant assis à la même table pour y accueillir un nouveau groupe. Sa fonction est alors de présenter en résumé les idées majeures de la table précédente. Une nouvelle discussion commence alors autour du même thème. Les informatrices peuvent entretemps noter ou dessiner des idées sur une nappe de table. Après les tables rondes, les résultats collectifs sont présentés en session plénière, soit par chaque informatrice, soit par une porte-parole que les informatrices de chaque table ont choisie ; ainsi une synthèse est présentée qui esquisse la suite de la discussion. Pendant ces sessions la thématique a tourné autour de l'interprétation de la citoyenneté et de la solidarité avec des sans-papiers. Les participants ont trouvé des exemples dans leur pratique et ont développé spontanément un lien entre ces thématiques. Une nouvelle perspective a ainsi l'opportunité de s'ouvrir lors de la conclusion d'une table ronde laquelle rebondira lors de la table suivante.

Deux autres moments de *sensing* ont été institués avec des femmes sans-papiers qui ne participaient pas à cette recherche mais qui visitaient régulièrement la Maison des femmes sans-papier durant la période de la recherche de terrain. Dans ces actions de *sensing* les informatrices ont échangé une première fois des perspectives sur la maternité et la solidarité et une deuxième fois sur la citoyenneté des non-citoyens. Elles ont ainsi enrichi la recherche avec la possibilité d'avancer des idées nouvelles.

Deux autres moments de sensing ont eu lieu avec des délégués syndicaux autour de la question de la diversité sur le lieu de travail et la mise en question du statut. Une dernière session a eu lieu à propos de la division de genre au sein d'un syndicat flamand concernant la position de la femme sans-papiers et les syndicalistes.

Ces moments n'ont pas été des moments circonscrits de réflexivité. Bien au contraire, la réflexivité a été instaurée comme *modus operandi* continu. Dans toutes les phases de la recherche, les interprétations et les compréhensions préconçues étaient continuellement soumises à discussion, à la réflexion et à l'adaptation éventuelle par les informatrices et leur entourage. Après transcriptions et avant que les perspectives soient soumises au monde académique en qualité de faits scientifiques, la procédure de sensing a été appliquée sur base individuelle. Cela veut dire que des entretiens transcrits ont été présentés aux informatrices pour une vérification de compréhension des concepts et de l'intuition de l'ethnographe. Le sensing vise l'intégration d'une vérification constante entre les expériences des informatrices et les observations interprétées par le chercheur au sein d'une étape dynamique et cyclique.

1.5. Aspects éthiques

En ethnographie, il est coutumier de modifier le nom des personnes afin de garantir le respect de leur vie privée. Tous les noms des informateurs ont été modifiés de façon arbitraire et non reconnaissable. J'ai presque toujours opté pour un pseudonyme courant dans le contexte d'origine de l'informateur. Par exemple, pour un informateur issu d'Afrique du Sud, le pseudonyme est un nom courant dans le pays d'origine, sans lien aucun

avec le nom réel. La même technique a été appliquée aux noms des enfants. Dans le but de rendre des histoires de vie méconnaissables, plusieurs extraits d'entretiens ou de descriptions des pratiques d'une même personne peuvent être attribués à plusieurs individus.

Dans le cadre du projet Profacity l'équipe de recherche auquel j'appartenais a engagé deux experts éthiques : les docteurs Abou Ndiaye et Olivier Vasseur. Des échanges intenses et plusieurs réunions ont eu lieu portant sur des questions éthiques liées à l'approche du travail de terrain et à l'analyse des données. Un *consent form* a été renseigné dans le centre de PSC en 4 langues pour informer les participants et l'entourage du but de ma présence.

Chapitre 2 : **Devenir mère : un enfant sur la scène nationale**

*« Quand on me demande si j'ai joué le théâtre auparavant, je réponds :
'Dans mes 22 ans je n'ai fait que ça' »¹⁷*

2.1. Introduction

Cette partie est une présentation sélective de quelques participants clefs à cette recherche. Les itinéraires d'Ella, de Hamideh, d'Amel, d'Aliyah, de Sélia et de Paquita débutent au moment de leur arrivée sur le sol français/belge. Ce sont les éléments récurrents de leurs itinéraires, considérés comme importants, qui fourniront le matériau de ce chapitre. Au fur et à mesure, ces itinéraires montrent une identité maternelle dynamique construite dans l'opposition à la réalité juridique qui perçoit cette identité comme existant préalablement à la loi dans le contexte national de la société dite d'accueil. Ella voulait entrer dans un pays européen quel qu'il soit; la Belgique s'est trouvée sur sa route, c'est là que nous la retrouvons. Son histoire démontre ce qu'est pour elle l'expérience d'une profonde injustice. Son cas témoigne du caractère de

¹⁷ Entretien avec le sans-papier Saïd, 2 janvier 2012

la justice belge et de la complexité des statuts. L'histoire de Hamideh, d'un côté, montre l'importance qu'ont les enfants dans le choix d'un pays européen pour y construire un avenir et, d'un autre côté, comment le sentiment d'injustice qu'elle aussi a nourri peut être exprimé dans l'espace public. Alors que toutes les femmes sans-papiers sont d'avis que résider dans le pays de résidence ne fait pas infraction à la loi, Hamideh se distingue en outre dans l'espace public par son activisme et son militantisme. Alors que Hamideh lutte pour se libérer de tout pouvoir patriarcal qui s'inscrit selon elle dans la religion comme dans la loi du pays d'accueil, le récit d'Amel montre combien cette dernière est bien au contraire convaincue de trouver la libération par la religion. Fuyant le Maroc parce qu'elle était discriminée par la loi en tant que femme, c'est son attachement et sa responsabilité envers ses enfants pour leur offrir un avenir qui l'ont dirigée vers la Belgique. Le choix de la Belgique s'est imposé suite aux récits de son père qui, comme d'autres hommes de son village natal, avait travaillé durant des années dans les mines. Pour Aliyah, sans-papiers en France, son histoire nous montre en quoi « vivre dans l'illégalité », c'est, de manière constante, agir avec ruse ; je scruterai les identités qu'elle a mises en avant au long de cette stratégie. L'histoire de Sélia (3.6) atteste de même d'une expertise acquise par l'observation, l'interprétation et la communication de la situation et de son contexte. Comment la notion de contagion peut-elle établir un lien entre les similitudes relevées dans des cas aussi différents ? Dernier récit relaté ici, celui de Paquita (3.7), mère à la fois transnationale et locale. Ces expériences nous amèneront à considérer le *devenir sujet* soit comme soumission, soit comme acte d'émancipation. L'analyse (3.8) traitera de l'identité maternelle dans le devenir sujet politique. Je considère la mise en évidence de la maternité comme une négociation active entre la définition de soi et l'ensemble des possibilités offertes par le système

juridique national. L'analyse s'appuiera sur le concept d'*essentialisme stratégique* de Gayatri Chakravorty Spivak et sur la notion de *performance du genre* de J. Butler. Outre faire connaissance avec ces personnes, ce chapitre a pour but d'introduire le lecteur à leur lutte afin d'obtenir la reconnaissance juridique. Leurs itinéraires sont à la fois singuliers mais ils sont simultanément associés à du commun. C'est donc à partir des récits singuliers que le lecteur est amené à considérer les lignes de force de leur rapport à la loi, au système juridique et, en son sein, saisir la constitution de leur identité maternelle et nationale. Néanmoins pour la lisibilité de ce chapitre je suis obligée de procéder d'abord par une brève introduction à la terminologie et aux dispositions juridiques nécessaires pour obtenir un séjour régulier.

2.2. Terminologie et possibles voies juridiques

La multiplicité de statuts

Aucun consensus ne se dégage à propos de la terminologie des personnes en situation irrégulière. Dans l'usage courant, les termes « allochtone », « (im)migrant », « réfugié », « personne sans-papier », « demandeur d'asile », « nouvel arrivant » s'utilisent de manière interchangeable (Devillé 2008: 19-20). Le terme « illégal » reçoit dans le dictionnaire néerlandais la description suivante : « étranger qui réside dans un pays sans permis de travail ni de résidence ». Même dans la littérature académique, il n'existe pas d'accord consensuel sur la terminologie ; différents termes sont alors utilisés pour désigner une personne sans-papiers (Kagné 2000: sans

pagination). Voici parmi les usages courants : « personne en séjour illégal », « personne dépourvue de documents », « étranger illégal » ou « personne ayant un statut irrégulier ou clandestin ». Dans le code civil, des personnes sans-papiers sont des individus dont la présence est contraire aux règles d'accès, de séjour et d'établissement sur le territoire belge. Néanmoins, comme Kagné (2000: sans pagination) l'évoque, la Belgique ne connaît pas une seule définition juridique pour cette catégorie de personnes. Les termes « personne sans-papiers » ou « migrant irrégulier » indiquent qu'une personne ne peut jamais être « illégale », mais seulement être en manque de papiers juridiques. De ce fait une définition monosémique doit être minimaliste et mettre l'accent sur l'absence des documents qui justifient une présence dans le pays où l'intéressé réside (Bouckaert 2001: 22-26). Cette multiplicité de termes permet de supposer qu'au cours de sa carrière migratoire, une personne sans-papiers peut avoir divers statuts, ce qui est effectivement le cas. Certaines personnes commencent ainsi en entamant une procédure d'asile, elles deviennent alors des demandeurs d'asile et quand elles obtiennent un rejet à leur demande, elles deviennent à nouveau des sans-papiers. Les informatrices à cette recherche étaient toutes des personnes sans-papiers au moment où je les ai rencontrées pour la première fois et après dans la plupart des cas elles sont restées des « irrégulières potentielles » avant la régularisation que certaines ont obtenue après quelques années.

Demande d'asile

Dès l'introduction de sa demande auprès de l'Office des Etrangers (OE), le sans-papiers devient demandeur d'asile. Pendant la procédure de demande d'asile, le demandeur a le droit de séjourner en Belgique ou, tout au moins, sa présence sur le territoire est tolérée par la police. L'Office des Etrangers transmet la demande au Commissariat Général

aux Réfugiés et aux Apatrides (CGRA), qui examine s'il peut offrir au demandeur un statut de réfugié ou une protection subsidiaire. Pour en décider, le CGRA doit établir s'il existe un risque grave pour la personne en question en cas d'éventuel retour dans le pays d'origine. Si sa demande est acceptée, le demandeur d'asile peut obtenir un statut reconnu de réfugié selon les critères de la Convention de Genève (1951). Il existe cinq motifs d'octroi du statut de réfugié, à savoir les persécutions subies ou des craintes en cas d'un éventuel retour, pour des raisons religieuses (1), de race (2), de nationalité (3), d'appartenance à un groupe social déterminé¹ (4) ou de convictions politiques (5). Si elle est rejetée, la personne devient un « demandeur d'asile débouté ». Le CGRA peut aussi décider d'octroyer une protection subsidiaire pour être reconnue comme réfugiée, dans le cas d'un réel risque de retour. Le CGRA publie chaque mois le nombre de demandes d'asile. En mars 2013 il y avait 1.447 nouvelles demandes, soit 18,2 % de moins que pour le même mois de l'année précédente, alors que par rapport au même mois de l'année 2010 ce chiffre accusait une augmentation de 287 demandes. Il peut y avoir plusieurs demandes d'asile déposées par la même personne mais chaque demande doit attendre la décision du CCE (Conseil du Contentieux des Etrangers) et doit fournir un nouvel élément. Le recours à la décision devant le Conseil d'Etat est un recours en cassation et ne fait juridiquement plus partie de la procédure d'asile, alors que le recours devant le CCE en fait partie. Quatre-vingt % des recours introduits auprès du Conseil d'Etat ne sont pas recevables. Une autre voie possible pour obtenir des papiers est de faire une demande de régularisation. Les mouvements des sans-papiers ont servi de déclencheur de cette procédure.

Médiatisations

A la veille du millénaire, l'apparition des manifestations de sans-papiers ainsi que leur cause occupaient une place centrale dans les médias et dans les débats publics. Sans vouloir être exhaustive, voici quelques événements importants qui se sont tenus dans l'espace public et qui ont mené aux campagnes de régularisations. Pour une analyse des discours publics dans une perspective historique, Alexis Devillé (2008: 82-84) repère dans les journaux flamands les premières thématiques portant sur les sans-papiers peu avant 1980. Les premières grèves de faim par les sans-papiers surgissent pour réclamer la reconnaissance de leur situation et pour affirmer leur droit d'être là. Le 2 avril 1974 une première médiatisation d'une grève de faim de sans-papiers apparaît dans les journaux belges. Jusqu'à ce jour les occupations d'église et les grèves de la faim sont toujours parmi les moyens les plus fréquemment utilisés pour résister aux expulsions (Deville 2008: 82-84) et pour demander des régularisations collectives. Mais ce ne sont pas seulement les grèves de faim qui supportent les demandes de régularisation collectives, ce sont aussi les médiatisations de cas singuliers qui rendent publiques l'injustice et la vie indigne des sans-papiers. Dans les faits, au moins deux cas de femmes sans-papiers restent gravés dans la mémoire publique ; ce sont ceux de Sémira Adamu et de Tibitha. Ces cas singuliers ont été l'occasion de provoquer des actions collectives et des grèves de faim se sont succédées jusqu'à l'obtention d'une réponse politique. Le 22 septembre 1998 Sémira Adamu a été tuée lors de sa sixième tentative d'expulsion réalisée par la police belge sur l'ordre de l'Office des Étrangers. Elle s'était enfuie du Nigéria parce qu'on la contraignait à un mariage forcé. En Belgique, elle n'a connu que l'aéroport et le centre fermé, dit 127bis rue de Steenokkerzeel, où elle était mise en résidence. Cet épisode a connu une médiatisation très large et a abouti à la démission du ministre de l'Intérieur de l'époque, Louis Tobback. Dès ce moment de nombreuses

personnes et associations se sont mobilisées (CIRE 2010: 11) pour revendiquer une deuxième régularisation de masse, qui a eu lieu en 2000. Il y a eu également le cas Tabitha, petite fille de cinq ans qui est arrivée de Kinshasa le 18 août 2002 à Zaventem accompagnée de son oncle qui habite aux Pays-Bas. L'oncle voulait amener Tabitha chez sa mère qui vivait depuis des années comme réfugiée politique au Canada. Tabitha n'étant pas munie de documents exigés à l'entrée sur le territoire belge ; elle a été placée en détention dans le centre de transit « 127bis ». Sa mère en attendant avait commencé une procédure de regroupement familial depuis le Canada. Néanmoins la Belgique a expulsé la petite, mise dans un avion pour Kinshasa, non-accompagnée. Cet incident a choqué l'opinion publique au point qu'après cet incident un mouvement d'opinion a mis l'accent sur la victimisation des sans-papiers (Deville 2008: 87). Ces moments de médiatisation ont abouti à deux campagnes de régularisation.

Demande de régularisation

Les deux campagnes de régularisation de masse, après celle de 1974, datent pour la première de 2000 et la seconde de 2009 ; toutes ont été provoquées par des actions et manifestations publiques. Le gouvernement belge a alors imposé des critères de régularisation basés sur l'article 9ter de la loi du 15 décembre 1980. Cet article ne contenait pas de critères qui pouvaient être invoqués pour une régularisation. Une pratique de régularisation au cas par cas s'était alors imposée, sans conséquences contraignantes car issue de la pratique administrative. Les critères posés dans la campagne de régularisation de l'année 2000 étaient: avoir entamé une procédure d'asile de longue durée sans avoir eu de réponse (quatre ans de procédure pour un individu isolé, trois ans pour les familles) (1), ne plus pouvoir retourner au pays à cause d'une situation de guerre ou

pour des raisons indépendantes de sa volonté (2), être victime d'une maladie grave (3), pouvoir faire valoir de circonstances humanitaires (4) faire preuve d'une bonne intégration et avoir des attaches durables en Belgique (au moins six ans de résidence dont cinq ans pour des familles) (5) (Leman 1997 ; CIRE 2010: 11). Au 1er février 2000, 32.766 dossiers avaient été introduits concernant plus de 50.000 personnes dont 23.000 enfants. 27.686 dossiers ont été reçus (CIRE 2010: 11). En 2006 la complexité de la procédure d'asile entraîne l'omission de l'article 9.3 de la loi du 15 décembre 1980, remplacé par l'article 9bis et 9ter. Alors que l'article 9bis traite des conditions de régularisation pour des motifs humanitaires, article 9ter traite la possibilité d'une régularisation pour des raisons médicales. En dépit de ces décisions, la régularisation reste trop discrétionnaire au niveau de l'OE et trop étreinée par rapport à la réalité de la demande. Notre recherche s'est déroulée au moment où les actions et les manifestations menant à une troisième régularisation étaient à leur apogée. L'instruction de juillet 2009 s'ajoute à l'article 9bis et à la circulaire de 21 juin 2007. Une dizaine de situations pouvaient aboutir à une régularisation. Principalement il s'agissait d'avoir entamé une procédure de longue durée (cinq ans, quatre pour des familles avec des enfants), être parent d'un enfant belge (ou d'autres critères pour les parents d'un enfant inscrit dans l'EU) ou appartenir à une famille avec des enfants scolarisés depuis 2007. Ces critères s'appliquaient de manière permanente pendant que d'autres critères ne pouvaient qu'être invoqués à partir du 15/9/2009 jusqu'au 15/12/2009. Il s'agissait d'un ancrage social durable pour des personnes présentes depuis cinq ans sur le territoire belge et pour des personnes disposant d'un contrat de travail. Avoir des enfants scolarisés ou belges était un élément qui prenait beaucoup de poids dans les critères de régularisation. Beaucoup de femmes participant à cette recherche ont déposé un dossier au moment de la régularisation de

2009. C'est la ville qui accepte le dossier de demande de régularisation basé sur l'article 9bis ; elle fait la demande du contrôle de domicile et envoie l'attestation ensuite au service des étrangers (OE). Ensuite, l'OE retourne le dossier entier à la ville. Dans le cas où la demande est acceptée, le demandeur reçoit une carte rose d'un an comportant des conditions. Une des conditions est par exemple de suivre un cours d'intégration. Seulement la régularisation pour des raisons médicales (article 9ter) doit être demandée directement auprès de l'OE. L'office des Etrangers décide d'une régularisation sans connaître la personne et son histoire alors que le CGRA décide de l'octroi du statut de réfugié ou de la protection subsidiaire au cas par cas après un entretien. Des critères restent donc néanmoins interprétables par des compétences discrétionnaires de l'administration et de ses exécutants. Une demande de régularisation ne donne le droit de séjour qu'à 10% des demandeurs. À l'heure où ces lignes sont rédigées, des données détaillées sur la deuxième campagne de régularisation collective de 2009 ne sont pas encore disponibles et l'OE doit encore traiter 24.199 demandes (SPF-Rapport d'activités 2010: 25).

2.3. Un itinéraire arbitraire :

Ella

« ... On a mangé dans un restaurant et puis on est allés dans un parc. Il m'a dit 'on est en Belgique, attends-moi je reviens'. J'ai attendu jusqu'à ce que la nuit tombe, mais il n'est plus jamais revenu. J'ai attendu jusqu'à un homme noir qui passait pour lui demander 'Je suis où ? Je dois faire quoi ?' J'étais pas habituée à voir les blancs. J'avais peur. (...)

Le lendemain, je me retrouve avec plein de blancs autour de moi qui me posent des questions. J'ai eu plein d'entretiens pour à la fin recevoir une réponse négative. J'ai pas compris car ils n'ont pas cru mon histoire. C'était une histoire très chaude et une histoire vivante, dans tous les journaux à l'époque au Cameroun. C'était impossible d'en sortir vivant.»

Cette citation provient d'un entretien avec Ella, une de mes dix informatrices. Je l'ai rencontrée en 2008 pendant un long week-end au Coq (De Haan – ville de Flandre-Occidentale au bord de la mer) organisé par une organisation pour quelques jeunes femmes et leurs enfants sans-papiers. Nous n'étions pas très nombreuses parce que plus de la moitié des femmes inscrites s'étaient désistées au dernier moment. Ella était une des trois femmes sans-papiers présentes. Lorsque je l'ai rencontrée pour la première fois, elle avait vingt-quatre ans et son fils, Roan, avait presque neuf mois. Quelques mois plus tard, pendant l'enregistrement d'un entretien, elle m'a fait le récit de son arrivée en Belgique. Pour la reconstitution de son arrivée on doit remonter à l'année 2002. Elle avait à l'époque dix-sept ans et était orpheline de père et de mère, sa mère ayant été arrêtée par les autorités parce qu'elle avait été membre d'une Église non reconnue par l'État. Un oncle¹⁸ lointain a décidé que, pour sa sécurité, il vaudrait mieux qu'elle disparaisse du pays pendant quelque temps. La nuit de son arrivée en Belgique, elle a été conduite au centre de Kapellen. Pour elle a alors commencé un combat de huit ans pour obtenir des papiers. A son arrivée le 17 août 2002, Ella est devenue une *personne sans-papier*. Ella, comme la plupart des femmes participant à cette recherche, a reçu durant la période de résidence irrégulière différents statuts (cf. *supra*). Ella a introduit une demande d'asile dans les huit jours suivant son arrivée en 2002 et espérait obtenir une reconnaissance du

¹⁸ Dans ce contexte 'oncle' n'a pas forcément la même signification qu'en français

statut de réfugiée sur la base de sa peur d'être persécutée étant donné son appartenance à une religion non reconnue au Cameroun. C'est pourquoi Ella a justifié sa demande au titre des persécutions pour motifs religieux. Néanmoins la preuve qu'on entre dans une catégorie pour être pris en compte n'est pas toujours évidente à prouver. La demande d'Ella ne satisfaisait pas aux conditions de l'octroi de statut de réfugié et elle a donc été rejetée par le CGRA. Quand je l'ai rencontrée, Ella était donc une personne sans-papiers parce qu'elle était dans la situation d'une « demande d'asile déboutée ». Le CGRA aurait aussi pu lui octroyer une protection subsidiaire si elle ne satisfaisait pas aux conditions pour être reconnue comme réfugiée, car elle courait un réel risque en cas de retour au Cameroun. Mais cet argument n'a pas été retenu pour avoir droit à un statut de protection subsidiaire. Dans le processus d'une demande de régularisation et de demande d'asile, il peut y avoir des différences de traitement portant sur des cas pourtant très semblables. La section suivante aborde le caractère aléatoire et ambivalent des procédures à partir de l'expérience d'Ella.

2.3.1. L'individualisation des procédures: entre justice et injustice

« ... Dans le centre, je partageais la chambre avec une fille qui avait exactement la même histoire, le même âge, même église, même tenue d'église, ... et elle par contre a eu une réponse positive. Ils ont dit à elle ton histoire est crédible, ils m'ont dit ton histoire est invraisemblable. Ça

a été pour moi inexplicable. Elle a eu une carte orange, elle avait droit de sortir chercher un appartement et de chercher du boulot, »¹⁹

Dans cette citation Ella exprime le caractère aléatoire de la décision du CGRA qu'elle ne peut comprendre. Cette section essaie de mettre ce cas et ses sentiments en ouvrant une perspective plus large afin de comprendre comment une telle décision dans ce cas peut être possible. L'Office des Étrangers en Belgique traite les dossiers des sans-papiers sans avoir aucun contact direct avec le demandeur de régularisation. En dépit de cela, les fonctionnaires²⁰ jouent pourtant un rôle crucial dans l'interprétation des lois et des parcours de vie. Têtu (2012 : 162) écrit, pour la France: « ... même les lois, les préfectures et leurs agents tentent de rogner les droits des étrangers ». Cet espace de compétence discrétionnaire dont bénéficient les agents de l'administration en générale aboutit à des contradictions entre les droits nationaux et les droits internationaux (Brouckaert 2007), ainsi qu'à des réponses opposées dans des situations semblables, comme cela est le cas pour Ella. Il y existe des différences considérables au niveau des pays (Guild 2001), des régions (Mascini 2002), des cantons (Holzer 2000) et même entre les centres d'accueil (Doornbos 1997). Peter Mascini (2002), dans une étude comparative internationale des procédures de demande de régularisation, parle d'une individualisation qui conduit à une inégalité juridique tant dans la procédure que dans le résultat. La lutte contre l'immigration irrégulière a produit des effets inverses, avec des contradictions et des discordances entre les lois et les politiques des administrations selon les pays, qui demeurent obscures en définitive (Foblets 1999). Lors d'un

¹⁹ Citation d'Ella

²⁰ En France c'est l'Ofpra qui traite des dossiers des sans-papiers sans avoir un contact direct avec les demandeurs d'asile. Les agents des préfectures travaillant comme officier de protection de réfugiés et d'apatrides, donnent un avis au ministère de l'Intérieur.

entretien²¹ avec un agent du CGRA, celui-ci me confie : « *en réalité ce sont ceux qui connaissent le fonctionnement et qui savent se profiler comme on l'attend, qui obtiennent les papiers* ». Donc, ce sont les personnes qui maîtrisent le mieux le jeu qui ont plus de chance d'obtenir le statut qui confère un séjour régulier. La lutte contre la migration dite irrégulière a produit des effets contradictoires et désastreux causés par ces discordances entre des lois sur de multiples niveaux et par la l'obscurité de la politique administrative (Foblets 1999). Le caractère aléatoire de ces règles fait que mes informatrices partagent un goût amer et un profond sentiment d'injustice. Une assistante sociale au CPAS²² me disait « *L'embrouillamini bureaucratique est incroyable. On veut que les sans-papiers sentent qu'ils sont dépendant de l'Etat et ça est très mauvais pour leur sentiment envers la société en général* ». Le chapitre 3 (section 3.2) traite les droits et la (non-)exécution des droits à cause d'une asymétrie du pouvoir entre un Etat de droit et ses positions attestées de non-droit. Ici, ce sentiment d'injustice est un sentiment partagé par des informatrices. Ce n'est pas leur position irrégulière dans la société de résidence qu'elles ressentent comme illégales mais le système juridique, ce que Hamideh a exprimé par ces mots :

« *Ce n'est pas nous qui sommes illégales, ce sont les lois qui ne sont pas légales* »

Ce sentiment forme l'amorce d'une action publique et politique dans le cas de Hamideh.

²¹ Entretien du 1 octobre 2011

²² CPAS (Centre Public d'Action Sociale), dont l'équivalent flamand est le OCMW (Openbaar Centrum Maatschappelijk Welzijn)

2.4. Hamideh: Rendre public le droit d'être là

« Je suis partie pour mes enfants, surtout pour ma fille. Pour pouvoir leur offrir une meilleure éducation. (...) Si cela ne marche pas à cette fois, on part ! ... Pour n'importe où ! ... A n'importe quel pays ! (émotion) n'importe où ... pour autant que ma fille puisse étudier (silence) ... mais je ne veux pas non plus que mes enfants doivent recommencer à chaque fois de zéro. Entre temps ils ont grandi ici, parlent la langue, ont leurs amis ici, ... »

Pour toutes les femmes sans-papiers de mon enquête, ce sentiment d'injustice fait consensus. En 2002 Hamideh est arrivée seule en Belgique avec son fils et sa fille, âgés respectivement de neuf et dix ans. Hamideh voulait surtout parler du fait d'être sans-papiers en général plus que de sa propre histoire. Elle trouvait important de participer à cette étude pour dénoncer l'injustice et le caractère arbitraire de la situation des sans-papiers. Pour Hamideh, au début, la raison principale de me conter son histoire était politique:

« J'en pourrais écrire un livre ... sur l'injustice... l'infinie injustice pour des sans-papiers ! J'ai perdu toute ma foi ... je ne veux plus rien savoir, ne plus rien croire ! »

Au moment de notre rencontre, elle vient d'essayer un double refus : quant à l'accès au statut de réfugié et quant au statut de protection subsidiaire. Sa première demande d'asile remonte à 2003. Un recours face à cette décision a reçu également une réponse négative. En 2007 elle a

déposé une seconde demande d'asile. Hamideh avait argumenté sa demande d'asile sur la base de son activisme politique pendant les années 1980 en Iran au sein du parti de gauche Tudeh et comme sympathisante des moudjahidines du peuple. Quelque temps après son arrivée en Belgique, elle a été mise en contact par sa voisine avec le Parti Constitutionnel Iranien (PCI) à Gand. Elle a été membre actif au sein du PCI : après avoir suivi une formation en 2007, elle a été élue responsable du département des femmes. En qualité de responsable elle était en contact avec des femmes en Iran pour parler de leurs difficultés en tant que femmes et de leurs possibilités d'action. Elle a également été porte-parole de l'organisation sur les questions féminines en contexte iranien à l'occasion de manifestations et d'autres actions semblables. Par deux fois le CGRA a décidé de ne pas accorder crédit à son engagement par conviction que beaucoup de demandeurs d'asiles iraniens développent des activités d'opposition à l'étranger pour justifier un motif d'asile. Hamideh n'est pas un cas isolé ayant traversé ces étapes juridiques. Mais toutes ont continué après plusieurs déceptions leur lutte pour obtenir des papiers. Chacune avec ses arguments. Pour la plupart l'abandon n'était pas une option car elles ont consacré à leur cause un trop grand investissement tant matériel qu'immatériel. Généralement elles n'estiment pas leur présence comme une infraction à la loi. Surtout, les migrantes venues des anciens pays coloniaux, ressentent une fois de plus le fait d'être là justifié en raison de l'histoire, ce qui n'est pas pris en compte par les autorités ou par l'opinion publique. A cela s'ajoute le fait qu'elles se retrouvent dans un pays qui se targue d'un profond respect pour les droits de l'homme. En outre, une réponse à une demande d'asile peut durer en moyenne trois ans ou plus²³, cela compte non tenu du recours devant le Conseil d'Etat.

²³ En 2011 il y a eu des nouveaux critères qui doivent à ce jour (mai 2013) encore prouver leur but qui consistait dans une accélération de la procédure d'asile avec un délai

Pendant la contestation de la décision, le demandeur réside alors de manière irrégulière en Belgique, quoiqu'en Belgique la police observe une politique de tolérance durant cette période. En revanche, pour les déboutés du droit d'asile, cette période fait entièrement partie de la procédure de demande d'asile ; c'est alors l'espoir qui protège de l'abandon. La période de résidence en Belgique est en réalité plus longue encore que les estimations statistiques. Seules une minorité des femmes suivies dans cette recherche trouvent leur chemin dans l'écheveau juridique peu après leur arrivée. Mais d'autres possibilités s'offrent pour ne pas faire une demande d'asile peu après leur arrivée sur le sol belge/français face à la peur d'être expulsées. Voici la partie d'un entretien avec Amel qui montre comment de multiples raisons peuvent exister pour ne pas faire la demande d'asile immédiatement après l'arrivée en Belgique :

A : *« Ce n'est qu'après trois ou quatre ans de séjour illégal en Belgique que j'ai introduit une demande »*

I : *« Pourquoi as-tu attendu si longtemps ? »*

A : *« Je n'avais pas d'argent pour payer un avocat²⁴, j'avais peur et je ne savais pas bien quoi faire mais, surtout aussi, parce que tout a été résolu vite pour mes enfants. En un mois, tout était en ordre pour eux. Il y a eu une régularisation pour les enfants. Un bureau s'est ouvert dans la Handelsstraat pour les mineurs non accompagnés et une Marocaine y travaillait. Je lui ai raconté mon histoire. Après 3 mois, mes enfants ont reçu leurs papiers à titre temporaire en tant que mineurs non accompagnés »*

ambitionné de six mois.

²⁴Les personnes sans-papiers ont droit à un avocat pro deo.

La plupart n'ont soumis une demande d'asile ou de régularisation qu'après quelques années. Les arguments qui font partie des raisons pour continuer leur lutte plutôt que d'abandonner sont multiples. Ella me l'a dit ainsi :

« j'ai perdu beaucoup d'années de ma vie. Retourner voudrait dire recommencer à zéro. J'ai abandonné les rêves que j'avais et je les ai adaptés aux possibilités que j'ai trouvées ici »

Bien que leur vie a pris sens depuis dans la société de résidence, l'attente patiente ampute leur vie dans plusieurs domaines. Par exemple Ella et Hamideh ne peuvent ouvrir un compte bancaire. Néanmoins elles épargnent de l'argent, la première sur le compte bancaire d'une amie et l'autre chez elle, ceci pour pouvoir, dès la réception d'une réponse positive, accomplir leur rêve à un vrai chez-soi, dans l'achat d'une maison. Tous cela fait qu'elles s'estiment dans leur droit d'obtenir une place au sein de la société de résidence. Seules quelques-unes expriment ce droit d'être là dans l'espace public. Des sans-papiers bravent ainsi le risque de l'expulsion : accompagnés de personnes et organisations agissant en solidarité avec leur sort, ils manifestent par des actions publiques leur sentiment d'injustice. Bien qu'il y ait des femmes parmi les sans-papiers qui manifestent activement et participent à l'organisation des actions pour revendiquer leurs droits, elles y sont généralement une minorité (Raissiguier 2010), ceci bien que j'aie été témoin d'actions²⁵ où participaient des sans-papiers enceintes alors que cela pouvait nuire à leur grossesse. Raissiguier (2010) met en évidence le rôle des femmes dans des actions publiques et le bénéfice qu'en tire le groupe et sa cause. Mais

²⁵ Manifestation à Lille. Après dans les manifestations et les occupations dans d'autres villes de Flandres ou de France, il y a eu toujours de nombreuses femmes concernées, de même que des femmes enceintes.

dans le groupe de mes informatrices, Hamideh est plutôt une exception par son activisme. La rencontre entre Hamideh et moi a eu justement lieu à l'occasion d'une manifestation. C'était l'après-midi du 22 septembre 2008, un groupe des sans-papiers et quelques personnes solidaires protestaient devant les bureaux du VLD²⁶ ; le ministre concerné par ce dossier était à cette époque Mme Turtelboom. Nous informions le public à propos de la grève de faim du Népalais Prasad qui durait déjà depuis soixante-quinze jours; une des nombreuses actions visant à dénoncer la situation inhumaine des sans-papiers en Belgique à l'époque. Hamideh était l'une des quelques femmes qui était engagées dans ces activités organisées à ce moment dans la ville de Gand. Les réunions avaient lieu dans la sacristie de l'église de Saint-Antoine. En septembre 2009, des actions organisées dans plusieurs villes belges ont mené finalement à une seconde campagne de régularisation annoncée par circulaire. La nouvelle procédure se basait sur de nouveaux critères, dont la preuve que devait apporter le demandeur attestant ses liens affectifs avec la Belgique : un contrat de travail et/ou avoir des enfants scolarisés sur le territoire, ou sinon être engagé dans une procédure d'asile à long terme. Hamideh, comme plusieurs de mes informatrices, était concernée par cette nouvelle circulaire. Hamideh et ses enfants ont été régularisés en 2011 parce qu'elle répondait à plusieurs critères ; la scolarisation de ses enfants durant de longues années a été la raison principale de sa régularisation²⁷. Mais les actions pour et par les sans-papiers continuent avec la participation d'Hamideh, bien que moins intensément.

²⁶ VLD (Flamand, Libérale et Démocratique) – parti politique en Flandre.

²⁷ Chapitre 4, section 4.3 revient sur la scolarisation des enfants sans-papiers .

« je dois être homme et femme, comme je suis mère isolée. Je dois assister à des actions qui se passent en dehors car il n'y a personne d'autre qui peut le faire à ma place »

Suite aux réponses négatives à ses demandes d'asile et aux recours qui ont suivi, elle est extrêmement déçue par sa situation en Europe. Plusieurs fois elle me dit : « je serai toujours un citoyen de deuxième rang ». Faisant allusion à son statut de femme sans-papiers, elle était partie d'Iran surtout pour donner à ses enfants une éducation et à sa fille des possibilités d'échapper aux traditions trop répressives auxquelles le père restait fidèle. Dans le contexte des Droits de l'Homme, elle n'a pas l'impression que la femme est toujours prise au sérieux mais qu'elle est confrontée à des lois qui la désavantagent parce qu'elle est une femme ; paradoxalement, les lois conçues pour protéger les femmes contrarient ses plans bien plus que si elle avait été un homme. Par exemple, Hamideh a voulu acheter une maison une fois qu'elle avait obtenu une réponse positive sur la régularisation de 2009. Malgré le fait qu'elle avait rassemblé les moyens financiers, au dernier moment la banque a remis en cause son crédit au prétexte que son divorce, prononcé en Iran il y a dix ans, a été invalidé. En effet, afin de ne pas déranger ses proches, elle avait choisi elle-même son ex-mari comme témoin. Cet arrangement accepté par la loi iranienne a fait que tant d'années plus tard la Belgique l'a trouvée irrecevable, car au pays du droits de femmes, le divorce ne peut être validé par l'ex-mari. Amel est une autre informatrice qui dénonce sa condition de femme et l'évoque comme raison principale de sa migration, mais depuis une autre perspective. Alors que pour Hamideh la religion remplit un rôle répressif, Amel voit sa religion comme libératrice et différente de la culture patriarcale, qu'elle considère répressive quant à la condition des femmes. Habillée en djellaba, elle porte le voile,

contrairement à Hamideh pour qui sa venue en Europe l'émancipait des valeurs patriarcales qu'elle identifiait à l'islam. Dans l'histoire d'Amel, sa lutte va de pair avec la foi et la confiance dans sa religion qui ne doit pas être dirigée par des hommes ni par la loi, mais seulement par elle-même et ses sentiments, en relation au souvenir de sa patrie, de son père.... L'histoire de la migration en Belgique plonge ses racines dans le passé. Amel et Hamideh sont un exemple de la manière dont cette histoire peut avoir des répercussions sur les vies singulières.

2.5. Amel: «Parce que je suis une femme»

A : « Tu me demandes pourquoi j'ai fui ? ... Parce que je suis une femme... »

« Écoutez, au Maroc, il se passe des choses injustes que l'on croit impossibles mais qui existent. Depuis que j'ai été donnée en mariage, j'ai connu une vie difficile avec des problèmes parce que mon mari a été en traitement psychiatrique. Il a presque toujours travaillé en France jusqu'à ce qu'un jour il disparaisse sans laisser de traces. C'est ma belle-famille qui a réclamé l'indemnité d'invalidité plus les trois enfants que nous avons eus ensemble. C'est comme cela que les choses se passent au Maroc : le juge peut leur donner pleins pouvoirs. Ils m'ont traînée devant le tribunal pour me prendre mes enfants »

Elle se tourne vers moi :

A : « *Je n'avais pas le choix, n'est-ce pas ? Si, si, selon le juge de la police de Nador, je pouvais me remarier et avoir des autres enfants. Mais je lui ai répondu : Mon mari est porté disparu! Donc, je ne peux pas divorcer et, par conséquent, je ne peux pas me remarier non plus. Et je ne suis pas une poule qui pond des œufs partout. Si on me prend mes enfants, je suis capable de tout. J'ai trois enfants : un enfant coûte un pays! Et même si j'ai le Maroc, l'Algérie et la Tunisie, cela ne me suffit pas! Je me suis alors levée et avant de quitter le bureau de police, j'ai frappé sur sa table »*

« *Écoutez, je vais encore vous poser une question ! Si quelqu'un vous disait de dégager de ce bureau et de votre poste de juge, vous le feriez ? »*

Il m'a répondu : « *Non »*

je lui ai alors répondu :

« *Ce n'est encore que du bois, alors vous devez comprendre que je n'ai pas d'autre choix! »*

Le 28 décembre 2003, Amel quitte son village natal avec ses trois fils. À ce moment, son aîné a 11 ans et le cadet, 7. Elle prend la direction de Melilla et, de là, ils s'embarquent en direction d'Almeria, sur la côte espagnole.

A : « *Je n'avais rien dit à personne, pas même à mes enfants. Ça ne se fait pas d'imposer un tel récit à vos enfants. Je leur ai dit : « Venez, nous allons promener ».* Nous n'avons rien emporté. Une fois arrivée à

Almeria, j'ai dû passer deux nuits là, pendant que je réfléchissais à la prochaine étape »

I : *« Qu'est-ce qui t'a finalement fait opter pour la Belgique ? »*

A : *« Avant, dans le village où j'habitais, il y avait beaucoup de pères qui allaient travailler toute l'année aux Pays-Bas. Quand ils revenaient pendant les vacances, ils amenaient de nouveaux mots et des idées. J'en ai gardé de bons souvenirs. J'ai un très bon contact avec mon père. Je n'ai pas ma langue en poche et c'est de lui que je tiens cela (rire). Oui, mon père m'a donné une très belle vie. Je sais, ma mère était là aussi mais je parle toujours de mon père. Ma mère était femme au foyer et ne connaissait que les choses de la maison et je ne devais rien attendre de plus. Quand je voulais lui demander quelque chose, elle m'envoyait de toute façon immédiatement chez mon père. J'ai donc un très bon contact avec lui et, aujourd'hui encore, quand j'ai des problèmes ou que je veux acheter quelque chose, je lui téléphone... »*

I : *« Donc, tu voulais en fait aller aux Pays-Bas ? »*

A : *« Le bus allait jusqu'en Allemagne. Il a traversé la France et j'ai pensé : « non, pas encore ici ». Je ne voulais pas aller en France car il y avait là beaucoup de membres de la famille de mon mari. Dans le bus, tout le monde pensait que j'avais des papiers. Un Marocain m'a demandé: « Tu dois aller en Belgique ? ». Je lui ai répondu : « Oui, là où on parle néerlandais. ». « Anvers ou Bruxelles ? », m'a-t-il demandé. J'ai répondu : « Anvers » et il a dit : « Alors ce sera après Bruxelles! »*

« Puis le chauffeur a dit « gare centrale ». Une fois arrivée ici, j'ai dormi quelques nuits en rue. J'ai dit à mes enfants : Nous sommes maintenant en Belgique. Nous n'avons pas encore de maison. Demain, nous chercherons une maison. La police est alors venue aussi mais j'ai dit que j'attendais des membres de ma famille. Le lendemain, j'ai rencontré une Marocaine qui m'a mise en contact avec un Turc de la Handelstraat, qui voulait rénover l'appartement avant de le louer. Mais je voulais l'appartement tout de suite, dans cet état non terminé, le jour même encore. Sans papiers, sans rien! J'avais pris presque 5000 euros dans mon sac à main. »

2.5.1. Une maladie devenue amie : régularisation

« En 2004 ou 2005, j'ai introduit une demande. La réponse a été négative pour mes enfants et aussi pour moi, sur la base de l'article 9. Plus tard, j'ai de nouveau introduit une requête avec un avocat, sur la base de mon état de santé. J'ai encore été refusée. Au début, il n'y avait que l'article 9, puis le 9ter-bis. J'ai changé d'avocat. Je comprends maintenant pourquoi j'ai été refusée : mon dossier ne comportait pas assez de preuves de ma présence en Belgique depuis plus de 5 ans. Plus tard, en 2008, j'ai de nouveau introduit une demande, avec plus de preuves, et ce n'est qu'alors que j'ai signalé que j'étais traitée à l'humera en injection, un médicament à l'essai que je prends et que je dois prendre pendant 5 ans (il me reste encore un an à le prendre). J'ai d'abord dû prouver que ce médicament n'est pas disponible au Maroc. Depuis que je suis ce traitement, je n'ai plus jamais dû être hospitalisée. Oui, j'ai encore mal mais je peux maintenant me débrouiller sans médecin. La maladie est devenue comme

une amie. C'est aussi grâce à cette maladie que j'ai eu mes papiers. Sinon, j'aurais dû chercher une autre solution. J'aurais peut-être dû épouser un Belge pour obtenir des papiers mais cela, je n'en voulais pas. Mais si j'avais vraiment eu besoin de papiers ... j'aurais du le faire. Mais, écoute, je vais être honnête avec toi. Si j'avais dû prendre quelqu'un pour les papiers, j'aurais pu lui dire : ok, je veux des papiers et donc je me marierai avec toi, mais faire croire à quelqu'un que je veux réellement bâtir une relation avec lui, cela, je ne l'aurais jamais fait ; je ne veux pas profiter de quelqu'un. J'ai mes valeurs, je suis musulmane, je connais ma voie et je ne peux pas partager la vie d'un Belge car c'est haram²⁸ »

Des individus peuvent décider d'émigrer pour différentes raisons, qui ne correspondent pas toujours aux motifs mobilisables pour obtenir un statut légal. Amel a fini par être régularisée sur la base de l'article 3terbis, cela lui a épargné de trouver une autre stratégie pour obtenir un titre de séjour grâce à par exemple « un mariage avec un citoyen belge » comme elle le mentionne. Elle n'a pas dû s'écarter de l'identité qu'elle revendiquait : être une femme musulmane. Mais d'autres stratégies sont utilisées dans le cas où l'obtention d'un séjour régulier se fait attendre, ces stratégies ne restent pas individuelles mais font partie d'une connaissance partagée entre des sans-papiers et vont bien au-delà des frontières nationales. Ce n'était pas seulement les personnes en situation irrégulière en Flandre qui étaient au courant de cette campagne de régularisation massive, cette information a été diffusée bien au-delà des frontières nationales. A Saint-Etienne, participant aux réunions de RESF, j'ai fait la rencontre de Maria, mère Rom d'une grande famille. Elle savait que j'étais belge. Ceci se

²⁸ Haram signifie impur et interdit en ce qui concerne tant les comportements que les produits.

déroulait très peu de temps après la circulaire qui annonçait la régularisation massive. Elle m'a demandé un moyen de pouvoir entrer dans ces critères. Mais au fur et à mesure que je lui présente les critères je me rends compte qu'elle les connaissait déjà. C'est quelque chose que j'ai reconnu chez des informatrices en les accompagnant par exemple chez leur avocat : au fur et à mesure des années, elles développent une réelle expertise en matière juridique au travers de la capitalisation de l'expérience liée à la complexité et la durée de leur cas. Si Maria et sa famille demandaient à être régularisées lors de la campagne de régularisation 2009, ils auraient dû devenir des sans-papiers résidant en Belgique depuis de nombreuses années et ne pas être des « sans-papiers français ». Celles à qui la justice ne semble pas offrir une issue sont ainsi amenées à concevoir des stratégies qui, comme je vais le montrer dans la section suivante, mettent en jeu leurs identités.

2.6. Aliyah «je suis comme vous mais je ne suis pas comme vous²⁹»

« Laisse madame passer d'abord, elle a des petits enfants et elle est très fatiguée en plus »

²⁹ Ce titre provient d'un poème écrit par Aliyah elle-même où elle décrit sa situation de femme sans-papiers algérienne.

Ayant dit cela, la police algérienne laisse passer Aliyah³⁰ et ses deux enfants à bord du bateau en partance pour la France. Sans le moindre contrôle de leurs cartes d'identités. C'est son frère qui avait tout réglé avec la police. Selon Aliyah, c'était là ses premiers pas dans l'illégalité. A partir de ce moment elle vivra une vie où il faudra constamment répondre d'une manière ingénieuse aux défis posés par les obstacles. Elle a ainsi utilisé la carte d'identité et le passeport de sa belle-sœur et de deux de ses nièces.

« Le petit j'ai dû le déguiser comme une fille tout en essayant qu'il ressemble à sa cousine qui est sur la photo de la carte d'identité. (rire) »

Elle s'était décidée pour venir en France étant donné sa situation de femme isolée avec deux enfants de pères différents, ce qui la stigmatisait dans le village où elle vivait : elle pensait que l'Europe pouvait mieux la comprendre. *« En plus avec ma belle-mère on avait des discussions au niveau de la religion, du port du voile »*. Immédiatement après son arrivée en France Aliyah et ses deux enfants ont emménagé dans la maison de son grand frère à l'Hane. *« Pour moi, c'était la vraie vie, la France, l'Europe ! ... la liberté ! »*. Malheureusement son bonheur n'a pas duré longtemps. Cela a duré jusqu'au moment où son frère et sa famille sont retournés dans leur maison en France. Son frère n'a pu loger sa sœur et ses enfants dans la maison où il habitait avec sa famille. Dès lors, elle a fait une demande d'asile et s'est dirigée vers un centre d'accueil pour des mères sans-papiers isolées jusqu'au moment où elle a reçu une réponse négative à sa demande. A l'époque de sa résidence au centre elle avait

³⁰ Aliyah et Sélia sont des personnes que j'ai rencontrées grâce à l'anthropologue M.-T. Têtu qui m'a mise en contact lors d'une invitation chez elle et dans un rencontre de RESF à Bron (Lyon).

renoué avec son ex-mari, le père de son premier enfant qui habitait en France depuis longtemps déjà.

« Il était très gentil et bien attentif alors qu'on résidait dans le centre d'accueil. Il venait nous rendre visite plusieurs fois dans la semaine et puis il m'a demandé de venir à la maison avec lui. (...) Franchement moi, tout ce que je voulais était rester en France, recevoir mes papiers. (...) A ce moment il m'avait promis le mariage et ainsi la possibilité d'avoir mes papiers »

Quand je la rencontre pour la première fois, elle est en France depuis trois ans. Elle vit dans la maison de son ex-mari depuis qu'elle a quitté le centre d'accueil : elle n'est pas remariée et n'a pas eu ses papiers. Lorsque son partenaire n'a pas tenu sa promesse de mariage qui lui aurait permis peut-être d'avoir ses papiers, elle me confie qu'elle a décidé d'avoir son troisième enfant principalement pour éviter d'être expulsée :

« Oui franchement je te le dis, je l'ai eu pour avoir mes papiers. J'avais eu un OQTF (Obligation de Quitter le Territoire Français), et en ayant cet enfant j'ai voulu éviter ça »

Mais ensuite, elle a dû chercher d'autres solutions pour régulariser son séjour. Elle me conte son histoire : comment après la naissance, elle et son frère ont cherché un citoyen français en situation régulière qu'elle a payé pour qu'il reconnaisse l'enfant. Situation qui lui a compliqué la vie dès lors qu'elle a appris que cet homme avait été incarcéré. Elle m'explique comment elle a expliqué à son avocat qu'elle voulait renoncer à sa demande pour obtenir une reconnaissance en paternité de la part d'un tel homme.

« Je lui ai alors très honnêtement expliqué que je ne voulais que faire cela pour rendre possible un séjour régulier »

Depuis le jour de l'entretien chez elle à la maison elle essaie de ne pas perdre ni espoir ni courage et me demande :

« Qu'est-ce que tu peux faire pour moi ? Trouve-moi un journaliste ? Je veux raconter mon histoire. (...) Et si j'écrivais une lettre au président Sarkozy, ça pourrait m'aider ? »

Aliyah, pour prendre ses décisions, adopte des stratégies fondées sur sa connaissance des identités publiques, tant dominantes que dominées, et leurs conséquences politiques. Elle répond aux obstacles et survit dans l'illégalité en utilisant l'arme qui est profondément enfermée dans la loi et dans la politique même: tout d'abord l'attribution des identités qui sont considérées comme fixes et immuables préalablement à la loi. Elle laisse son fils devenir sa fille. Elle devient une femme de quelqu'un qui est permis sur le territoire. Elle devient mère pour éviter une expulsion. Elle corrompt un citoyen français pour reconnaître son enfant. Car c'est à chaque fois la loi qui dit que citoyen signifie de sang français ou d'appartenance à un groupe identifiable comme français. Dans son appartement, elle me montre sa perruque blonde avec laquelle elle compte échapper aux périls que sont pour elle les contrôles d'identité.

« C'est vrai quand même qu'on ne va jamais demander la preuve d'un séjour à quelqu'un de blanche, blonde et aux yeux bleus. Mais quelqu'un avec une tête d'arabe a toutes ses chances pour être contrôlé »

Elle change son apparence de femme phénotypiquement arabe en femme européenne avec une simple perruque blonde. C'est la police qui craint les Arabes et a une confiance aveugle dans le phénotype européen rendu « neutre ». Elle joue de son apparence dans l'espace public : une fois elle sort sans le voile, une fois avec. Aliyah contre-attaque l'ennemi avec ses propres armes : le jeu d'assignation identitaire et politique. Ces assignations d'identité entretiennent des rapports avec le corps, la sexualité, la reproduction et la famille (Plummer 2003 ; Smyth 2008). Il faut pour en arriver là une connaissance réflexive qui dépasse l'individu, d'où le recours à la notion de contagion.

2.7. Sélia : la contagion

Nombre d'histoires que les informatrices m'ont racontées ressemblent aux stratégies utilisées par Aliyah. Toutes mettent en jeu les identités auxquelles des sans-papiers peuvent être assignées. Ce sont des identités qui n'existent pas explicitement d'une manière juridique sinon publique. Sélia m'a raconté comment des femmes enceintes issues de pays où on reconnaît la pratique de l'excision, espèrent accoucher d'une fille, sachant que cela augmente leurs chances quand elles se déclareront ensuite opposées à cette pratique de tradition non-occidentale. Cela est indépendant du fait que l'excision soit réalisée, ou non, en Europe même, ou lors d'un séjour dans le pays d'origine (Leye, Deblonde & Temmerman 2010: 73-89). Ce qui est intéressant ici est leur connaissance des différentes identités à prendre en fonction de leur charge symbolique en valeurs et de leur construction sociale. Cette connaissance a amené Sélia en France, enceinte de plusieurs mois de son quatrième enfant. Après une longue résidence en Syrie, elle arrive en pleine nuit avec ses

trois enfants dans les rues de Saint-Etienne. Après d'avoir vécu trois jours dans une camionnette avec son passeur.

« J'avais donné des somnifères aux deux petits. Car sinon ces trois jours n'auraient pas été possibles dans l'état où je suis (enceinte) »

Au tout début elle pensait qu'elle mettait ses pieds sur le sol anglais, car c'est ce qu'elle avait convenu avec son passeur avant de partir. C'est seulement une fois le passeur parti qu'elle s'est rendue compte qu'elle était en France. Trois semaines après son arrivée je la rencontre pour la première fois dans le foyer où elle occupe un petit studio avec ses trois enfants. Elle me narre son histoire et me dit avoir été informée du fait qu'on n'expulse pas les femmes enceintes. Entre mes allers et retours entre Saint-Etienne et Gand, je vais la visiter régulièrement, de même après que son petit soit né. Elle s'est enfuie de l'hôpital par peur qu'on l'expulse du territoire français en situation si délicate. Quelques temps après Sélia a été victime de violences conjugales exercées par son compagnon. Par peur d'être expulsée elle décide de ne pas porter plainte. Dans sa décision elle a été influencée par Najlae Lhimer, un cas qui a été très médiatisé en France. Najlae, jeune femme Marocaine de dix-neuf ans en situation irrégulière s'est fait expulser du territoire français en février 2010 après s'être fait connaître des autorités de police en portant plainte contre son frère pour violences. Son frère voulait qu'elle porte le voile alors qu'elle résistait. Le 8 mars 2010, à l'occasion de la journée internationale des droits de la femme, le président Nicolas Sarkozy s'est dit prêt à accueillir Najlae en France et à lui donner la possibilité de devenir française. Le président avait en effet déclaré lors de sa campagne électorale en 2007 que la France offrirait sa protection à chaque femme victime de violence. Cependant, après le 8 mars 2010, Sélia hésite de

porter plainte pour violences et de rendre public *via* la presse ce qui lui est arrivé.

A côté de la connaissance réflexive, la connaissance de soi-même, de l'Autre et de la perception qu'a l'Autre sur elle-même, ce qui m'intéresse dans ces histoires est ce qui a été désigné par la notion de *contagion*. Ces connaissances se conquièrent dans des configurations nouvelles aux échelles qui ne sont pas « locales » ni « nationales », et elles se déploient également dans des espaces de reconnaissance à différentes échelles non contiguës. La diffusion se fait par la modalité de contagion³¹. Tous les récits de ces femmes témoignent de l'opérativité de cette notion ; elle concerne non seulement les modèles pratiques, mais aussi le partage des interprétations qui ne viserait pas une uniformisation des donations de sens, mais le contact à un autre corps, non contigu. Un individu pose un acte privé qui peut entrer dans un processus de contagion comprenant l'auteur, son acte et sa réflexivité, le voisinage qui le constate, ainsi que les interprétations qui diffusent dans l'espace social et qui se disséminent dans d'autres voisinages. La contagion se dit d'une affection par contact direct ou indirect, avec l'idée de contaminer un autre dans la même situation. Cette idée veut d'abord exprimer le fait que les expériences et les sentiments ne restent pas isolés, fermés sur eux-mêmes mais qu'ils bougent et se communiquent, qu'ils créent des relations, qu'ils entrent en relation. Cette connaissance diffusée par la notion de contagion s'est révélée être source d'une *ruse agissante* acquise sur le tas mais qui vise à mobiliser des solidarités extérieures. Ce qui suit permettra de d'affiner et de documenter cette notion de contagion.

³¹ La contagion a été proposée dans le projet Profacity 2008-2011 auquel j'ai collaboré mais la notion n'a pas été développée plus avant.

2.8. Paquita: Dessine-moi une vie juste

Je sonne la porte du numéro 57 et je m'annonce par l'interphone. Quelques étages au-dessus de ma tête, une fenêtre s'ouvre et un sac attaché à une longue corde descend jusqu'à ce que je puisse attraper la clef qui s'y cache. Les escaliers s'arrêtent à une porte qui, quand elle s'ouvrira, dégagera un tas d'odeurs suaves et de rires. Comme tous les mardis dans la Maison des femmes sans-papiers à Anvers le repas du soir est partagé là (Brouckaert 2010: 141-144). On est en avril 2009, une femme que je n'avais pas remarquée auparavant est assise à l'écart des autres femmes qui étaient aussi présentes en ce moment. Elle est d'allure « latino », ce qui a été confirmé par le fait que je l'entends parler espagnol, alors que presque toutes les autres femmes présentes aujourd'hui parlent l'arabe. En général, les personnes d'Amérique de Sud sont très faiblement ou pas représentées dans les organisations travaillant avec des sans-papiers à Anvers, m'avait dit le responsable du centre. Je vais m'asseoir à côté d'elle ; elle s'appelle Paquita. En ce moment elle a quarante-huit ans, est mère de cinq enfants dont quatre restés en Bolivie et d'une petite fille de deux ans qui est avec elle en Belgique. Elle vit déjà depuis cinq ans en situation irrégulière. Il se noue très vite un lien de confiance entre nous et elle accepte avec enthousiasme ma demande de participer à ma recherche sur la situation des femmes sans-papiers. J'étais la personne qui l'a dès ce moment assistée dans son parcours juridique en assurant les traductions entre elle et son avocat mais parfois aussi avec d'autres instances publiques. Avant notre rencontre, elle n'avait jamais fait de demande d'asile. « *Peut-être j'étais influencée par la peur* » me disait-elle, « *mais surtout avait joué [le fait] que dans la communauté*

latino à Anvers c'était pas l'habitude de passer par la voie juridique pour vivre sa vie »³². Elle veut trouver un homme en situation régulière, tactique qu'elle estime plus efficace que la voie juridique. Le terme *mail-order-brides* a été utilisé pour désigner les femmes qui sont introduites par les agences d'internet et les touristes qui veulent rester et marier un résident. Comme Bonifacio (2009: 148) distingue en outre une troisième catégorie, celle des étudiants ou des professionnels qui travaillent à l'étranger. Dans tous ces cas leur relation est marquée par un déséquilibre financier et genré. Personnifiées et ethnicisées, sexualisées et soumises, ces femmes sont susceptibles de subir des abus et des violences domestiques (Saroca 2007: 33; Bonifacio 2009: 143). Très semblable à la stratégie d'Aliyah elle cherche un homme, non seulement pour elle mais surtout pour donner son nom à sa fille âgée déjà de deux ans et toujours apatride. Quatre ans auparavant, avec la même stratégie, elle décide de concevoir un enfant avec Freek. Tout au début de sa grossesse elle reçoit la visite de la police à la maison, après un signalement fait par la mère de Freek. Elle est expulsée vers son pays d'origine, la Bolivie, malgré sa grossesse.

« Ils m'ont même obligée de prendre une pilule provoquant l'avortement. J'ai résisté, mais finalement j'ai fait semblant d'avaler la pilule que j'ai crachée après »

Une fois en Bolivie elle prend immédiatement contact avec son réseau en Belgique et quelques jours plus tard seulement elle atterrit à l'aéroport de

³² Des organisations comme le Centre Protestant Social font état de la difficulté d'entrer en contact avec le groupe des sans-papiers d'origine sud-américaine. Leurs réseaux sociaux sont assez bien construits et ils doivent rarement connaître la langue pour pouvoir survivre. Trouver du travail, un logement... est possible en ne parlant que l'espagnol. Bien qu'il y a une grande communauté des « latinos » à Anvers, les demandes d'asile sont plutôt rares, dit le pasteur du PSC.

Madrid. Son partenaire vient la chercher puis une petite fille, Zena, naît sur le sol belge. L'enfant n'est néanmoins pas reconnue par le père car il se trouve encore en procédure de divorce. Elle me dit qu'elle a eu cet enfant « *juste parce que ça servait le dossier de demande de régularisation* ». Un sans-papiers qui faisait partie de son cercle d'amis avait reconnu un enfant qui n'était pas biologiquement le sien pour la même raison. Mais à la veille du deuxième anniversaire de sa fille, le père disparaît sans laisser de trace. Paquita se renseigne pour obtenir la reconnaissance forcée. Son avocat *pro deo* se trouve face à une mission impossible puisque le père, bien que vivant déjà depuis une vingtaine d'années en Belgique, n'avait jamais fait de demande pour changer sa nationalité hollandaise. Selon le droit belge, une femme peut exiger que le père de l'enfant soit soumis à un test ADN, mais pas selon le droit hollandais. Paquita est devenue ainsi juridiquement et financièrement dépendante de la bonne volonté du père de l'enfant. En automne 2009 elle veut faire sa demande pour une régularisation, mais là aussi la peur et la dépendance financière de Freek durant ces années lui joue des tours. Elle se trouve dans l'impossibilité de prouver ses cinq ans de résidence en Belgique. Impossible d'attester de sa présence durant ces années, notamment en contactant le centre de Médecin du monde (Dokters van de wereld) pour demander la preuve de qu'elle s'était fait soigner là en 2005 lors d'un accident de travail, car par peur elle s'était fait enregistrer anonymement. Par crainte d'être expulsée elle a en effet voulu rester invisible. De manière analogue pour les factures de gaz, eau, électricité, télévision, tout était enregistré sous le nom de Freek. L'avocat de Paquita lui conseille alors de prouver la cohabitation avec le père de l'enfant à l'aide de photos et de témoignages de proches. Paquita entreprend de composer le dossier, explorant ainsi une voie parallèle pour être régularisée. De son côté, elle est à la recherche d'un homme de nationalité

belge voulant reconnaître l'enfant. Peu de mois après, elle consulte son avocat avec de nouvelles données et elle présente Hans qui accepte de faire une reconnaissance en paternité. L'avocat a refusé de changer le dossier pour des raisons éthiques et a proposé l'option d'une adoption de la fille par Hans. L'exemple de Paquita montre que des personnes sans-papiers sont confrontées à de multiples formes de dominations présentes dans la sphère publique, lesquelles se sont installées dans la sphère privée et même intime. L'histoire de Paquita démontre une fois de plus l'injustice subie mais aussi la méfiance éprouvée face aux autorités, la persévérance dont elle a fait preuve pour arracher son *droit à être là*. Cette partie de son récit de vie met aussi en lumière des contraintes et des contradictions qui restent cachées au sein même du système juridique. Le fait de valoriser juridiquement la maternité et la reconnaissance par un père en situation régulière dévoile la situation de la femme sans-papiers soumise à de multiples pressions qui la dominent : ce sont des discours misogynes, patriarcaux et nationalistes qui produisent un effet de contagion jusque dans la sphère intime et à leur tour co-déterminent la position juridique.

2.9. La figure maternelle sans-papiers

2.9.1. La soumission qui s'impose... ?

Par induction des données du terrain, il apparaît qu'une fois le dossier déposé, les femmes sans-papiers vivent dans l'espoir jusqu'au moment où leur demande est déboutée. L'espoir que la justice opérationnalisant les Droits de l'Homme s'occupera de leur sort s'est effondré aussitôt.

Néanmoins les récits de vie démontrent que leur lutte ne s'arrête pas sur cet échec. Au bout d'un temps –qui s'étend en réalité sur plusieurs années vu la durée de la procédure - certaines des informatrices sont devenues expertes dans l'entrelacs juridique et métajuridique de leur cas. Cette expertise induit leur position discursive élaborée en se confrontant aux narrations gouvernementales et politiques en essayant de les contrôler et de les réguler. Discours est pris ici dans le sens foucauldien, comme construction idéologique matérialisant un pouvoir. La strate idéologique porte en elle la projection des peurs et des attentes du groupe dominant face aux groupes dominés. Un discours détient le pouvoir par sa normalisation hégémonique et confère ainsi sens à la réalité. Que déterminent les discours politiques personnifiant la femme migrante et sans-papiers dans les sociétés de résidence? Sa référence directe est rarement établie, que ce soit dans les discours juridiques ou dans ceux des médias³³, car le prototype des sans-papiers, autant dans les médias que dans les textes juridiques, semble être masculin (Gedalof 2007; Devillé 2008). Quand il y a référence à sa figure, elle est discursivement assignée à une place de victime d'une culture patriarcale ou d'une religion non-civilisée (Mohanty 1988) spécialement quand elle est musulmane (Ouali 1995 ; Coene & Longman 2008). Selon Irene Gedalof, dans sa lecture critique des documents gouvernementaux et des tabloïds en Grande-Bretagne, la position de la femme demandeur d'asile est marquée justement par « la promotion d'un gender-awareness » (2007: 89) sinon dans le cadre de la sensibilisation des droits humains dans la perspective d'une approche de citoyenneté inclusive. Sa position discursive est marquée par un isolement linguistique, une ignorance quant aux différences culturelles, par une domination du genre ce qui la réduit au rang de victime de pratiques arriérées, comme les mariages arrangés

³³Voir section 3.4.1

(2007: 90). Son positionnement femme demandeur d'asile a été considéré en général comme une menace pour l'identité nationale de par son rôle de reproduction culturelle poursuivant la tradition (Ahmed 2000 ; Gedalof 2003 ; 2007).

2.9.2. **Des perspectives nationalistes dans le ventre**

Les récits migratoires détaillés de ces 6 femmes sans-papiers soulèvent ces deux enjeux discursifs concernant leur position: « victime » et de « menace ». Ces deux enjeux se manifestent dans les récits post-migratoires du parcours juridique, et peuvent se renforcer. Ces parcours témoignent d'une vulnérabilité renforcée par la soumission aux règles et aux lois qui sont initialement et paradoxalement instituées pour sa protection. Les déceptions et des obstacles qu'elles rencontrent au cours de leur parcours juridique stimulent leurs capacités d'adaptation au discours dominant. Venue au pays des Droits de l'Homme et donc des femmes, Aliyah n'a pas obtenu une régularisation pour elle et ses enfants. La seule voie possible pour elle a été de renouer avec son ex-mari par manque de papiers et de ressource économique (éléments qui vont de pair). Ce retour avec son ex-mari a été accompagné d'un contrôle étroit par la communauté maghrébine à laquelle elle avait justement voulu échapper par sa venue en Europe. Comme son parcours juridique reste sans issue, pour résister à une obligation de quitter le territoire français (OQTF), elle s'est vue obligée de faire un quatrième enfant pour éviter cette expulsion. Sélia a subi des violences conjugales qu'elle dénoncera, indépendamment du fait que cela l'aidera à obtenir ses papiers, ou non. Le discours dominant réduit Sélia en premier lieu à être l'objet-victime

qu'est la femme musulmane qui souffre des injustices patriarcales. Mais Sélia n'est pas seule, les données du terrain font émerger des singularités dans l'adaptation de ces femmes aux critères prescrits par la loi et la justice ; celle-ci peut autant être interprétée comme la soumission à un discours autoritaire qui porte en lui des notions patriarcales, néocolonialistes et misogynes. C'est le discours dominant sur la position de la femme sans-papiers, portant en lui la condamnation de l'Autre comme étant patriarcal et non-civilisé, qui, dans sa réalisation, renforce, crée ou maintient la vulnérabilité de la femme. Tandis que la situation de la femme enceinte sans-papiers est associée à la vulnérabilité extrême dans l'opinion publique et chez les assistants professionnels (Bafeker 1999, Perrin & Stockmans 2008: 29), plus de la moitié des femmes enceintes sans-papiers ne trouve pourtant pas droit à l'assistance médicale prénatale et périnatale en Europe (Chauvin, Parizot & Simonnot 2009), contrairement à leur avortement qui est soutenu financièrement et psychologiquement. Relativement peu de recherches sont faites sur les pratiques quotidiennes et les expériences de ce groupe en Belgique (Paspalanova 2005), mais davantage de recherches ont été menées pour signaler leur exposition au HIV (Kraus s.d.: 33) et à la syphilis, sinon concernant le danger de leur propension à assurer la reproduction culturelle à l'encontre de l'identité nationale. La maternité chez des femmes migrantes sans-papiers est vue comme un état extrêmement fragile et en même temps comme une situation menaçante et dangereuse par crainte de la reproduction culturelle, c'est-à-dire comme un péril pour l'identité nationale. Le corps de la femme sans-papiers enceinte et le futur enfant deviennent dès lors la cible des opérations discursives, et de leurs conséquences.

2.9.3. **Au nom du père**

Le discours de l'Autre, discursivement posé comme étant patriarcal et non-civilisé, risque de perturber le discours hégémonique de la citoyenneté. Il est réglé et sanctionné selon des critères nationaux par la loi, entraînant un risque de non-reconnaissance. La clémence est obtenue pour ceux qui portent le nom d'un père inscrit dans le registre national. Le tout sera certifié et matérialisé – de bonne volonté - par un titre de séjour régulier. Dans ce discours hégémonique, la femme est réduite à la position de mère, qui suscite de manière ambiguë la crainte et/ou la pitié. Et si on considérait leurs récits méconnus ? Si on prenait le point de vue de l'invisible ? Peut-on alors potentiellement voir se profiler un rôle différent de celui de dangereuse victime qui leur est assigné ? C'est alors occuper une position alternative à la dite vulnérabilité, seule voie de devenir sujet sous l'interpellation de la discursivité hégémonique. Cette normativité provoque des transformations dans la vie de ces femmes aboutissant à ce que leur maternité puisse être vue comme une soumission ; alors que ce n'est pas forcément le cas quand on considère ces femmes comme des acteurs de ce qui produit leur victimisation. On peut considérer qu'il y a là *prise de part*. L'analyse dans la section suivante explorera cette perspective. La décision de la maternité, comme devenir sujet en réponse à la fin de non recevoir opposée à une demande d'asile ou à une demande de régularisation peut en effet être vue comme un acte politique relevant d'une performance subversive (Butler 1999), avec des notions d'essentialisme stratégique³⁴ (Gayatri Chakravorty Spivak 2011 ; 2012: 182). A partir de ces trajets migratoires émerge bien pourquoi et comment celles qui ont choisi de devenir mère optent

³⁴ Un acte d'essentialisme stratégique désigne une représentation temporaire par un groupe minoritaire d'une identité de groupe simplifiée de façon à en tirer un avantage politique.

stratégiquement de devenir sujet politique. Toutes ces décisions de devenir mère en fonction d'un but spécifique, c'est-à-dire un séjour régulier ou éviter une expulsion feront partie de l'analyse dans la section suivante. Mais avant d'y parvenir, je veux clarifier ceci : ce n'est pas parce que la maternité serait développée ici comme véhicule de la citoyenneté juridique que je soutiens une idéologie maternaliste comme accès principal réservé aux femmes sans-papiers pour obtenir la citoyenneté. Il y a d'autres exemples qui ont émergé du terrain de recherche et qui auraient aussi pu faire l'objet d'une même analyse stratégique et d'une politique de reconnaissance. Les singularités des parcours juridiques mettent en avant la maternité comme l'élément important pour l'acquisition d'un statut régulier. Néanmoins c'est justement cet élément qui permettra de poser la question et de problématiser l'essentialisation de l'identité de « mère » comme image réductrice de la féminité, car la maternité ne doit pas être vue comme un stade normatif dans la vie d'une femme (Erel 2009). De plus, comme je vais l'argumenter, cette identité maternelle n'existe que comme une construction sociale et temporelle (Butler 1999; Gayatri Chakravorty Spivak 2011).

2.9.4. ... ou l'émancipation, c'est comme la liberté, elle ne se donne pas, elle se prend

Les mères sans-papiers sont des *sans-parts* (Rancière 1998) « *des sujets ou citoyens impossibles* » (Raissiguier 2010), « *dominés* » (Gayatri Chakravorty Spivak 1988) assignés par l'Etat à la non-existence juridique

et, au mieux, si elles ont fait la demande d'une reconnaissance d'identité politique, elles ont été placées dans la catégorie administrative « *des sans-papiers* », ce qui les différencie 1° de celui qui n'en possède pas mais qui ne s'est pas signalé par une demande, 2° de celui qui a des « papiers ». Devenir mère signifie pour elles une possibilité de sortir de cette position d'exclue que le discours hégémonique extérieur à elles-mêmes leur a assigné, en posant la maternité comme identité intériorisée par l'instinct et la nature. Elles sont confrontées à des discours politiques depuis le (non)positionnement comme sans-papiers. Ce sont des règles discursives nationales sur l'exclusion et l'inclusion qui essaient de perpétuer la cohérence désirée, souhaitée et idéalisée. Cette idéalisation, argumente Butler (1999: 417), est l'effet de la signification corporelle ; ainsi, le corps des femmes sans-papiers se trouve investi de sens par le prosélytisme idéologique, soit les enjeux de sens inscrivant l'ordre moral hégémonique sur le corps des femmes (Benhabib, 2002: 84) qui engendrent une identité maternelle fictive (Butler 1999: 417). Les moments générateurs de l'identité reproductive de la femme migrante sans-papier l'inscrivent dans une grille culturellement acceptable, ce qui a mené ces femmes à l'imitation de la figure fictive du maternel. Ce processus d'imitation de l'identité maternelle peut être vu comme un processus de subjectivation, par lequel émerge un possible sujet politique. Ce processus ne se passe jamais passivement, mais est voulu et appartient à une stratégie. Cette stratégie déployée par des femmes sans-papiers s'essentialisant dans l'incorporation (au sens propre) de l'« avenir de la nation » n'est pas une demande de protection, ni une soumission à l'autorité patriarcale (par le péril auquel elles seraient discursivement vouées), mais elle est, culturellement et politiquement, une stratégie de survie et de reconnaissance. Par conséquent c'est une action qui les fait sortir d'une identité assignée de femme mais aussi de l'identité assignée

de sans-papiers. C'est par la mise en cause de l'identité et son intention stratégique que cette action porte en elle la notion qualifiée par Gayatri Chakravorty Spivak (1988) d'*essentialisme stratégique*. Le concept d'essentialisme stratégique désigne une représentation temporaire, la mise en avant d'une identité de groupe simplifiée de façon à en tirer un avantage politique. Le concept d'essentialisme stratégique désigne donc une opération qui n'a qu'une fonction contingente. Ceci est analogue à la remise en cause de l'identité genrée par Judith Butler (1990), soit la fabrication discursive de la figure maternelle qui ensuite permettra la déconstruction de l'identité maternelle. L'assujettissement à cette figure discursive maternelle permet à ces femmes de devenir sujet, autrement dit il leur permet la prise de part politique matérialisée dans le permis de résidence, c'est l'intériorisation de cette assignation discursive qui permet de transformer l'assignation en désignation. Ce n'est qu'une fois avoir pris conscience de l'injustice, de l'inégalité de cette assignation que l'individu peut poser des actes de subjectivation car, assigné à résidence, il peut alors en jouer. L'identification ou l'incorporation doivent être comprises comme la représentation ou la performance de cette figure fictive de manière répétitive, car pour Butler (1999: 417- 418) il n'y a pas de statut genré ontologique qui existe séparément des actes, des signes corporels et d'autres significations discursives. En d'autres termes, des actes et des gestes créent l'illusion d'une intériorité qui est discursivement maintenue avec le but de réguler la sexualité de la femme. Ainsi, si les discours nationalistes diffusent la conception de la reproduction exclusivement instinctive et naturelle, ces femmes jouent de cette opinion pour leur survie ou en réaction à une sanction d'expulsion et pas seulement par désir maternel qui les pousserait à devenir mère. De plus, conformément aux règles discursives il leur est exigé d'obtenir une identité et la reconnaissance d'un citoyen (masculin) régulier. Si la réalité

est fabriquée comme une essence incorporée, cette intériorité est l'effet d'un indéniable discours public et social qui a pour fonction de la maintenir. La reconnaissance d'une origine politique ou discursive de l'identité maternelle préexistant à son « essence » psychologique rend possible l'analyse de la constitution politique du sujet maternel (Butler 1999: 417-420). Ainsi l'acte de devenir mère est un acte subversif car il met en cause la distinction entre « intériorité » et « expression ». Butler remarque que la relation entre « l'imitation » et « l'original » est complexe. Dans leur volonté d'accéder à une maternité qualifiée de naturelle, légitime et acceptée selon le contexte culturel, elles usent de stratagèmes qui démontrent combien l'identité maternelle est un artefact naturalisé et légalisé. Butler (1999) distingue trois dimensions contingentes dans un acte corporalisé signifiant le sexe anatomique, l'identité genrée et la performance du genre. La notion d'imitation ou de stratégie ne signifie pas qu'il existe une identité originaire. Bien au contraire, Butler explique (1999: 418): *«The parody is of the very notion of an original; just as the psychoanalytic notion of the gender identification is constituted by a fantasy of a fantasy, the transfiguration of an Other who is always already a 'figure' in that double sense, so gender parody reveals that the original after which the gender fashions itself is an imitation without an origin »*. [ma propre traduction : «La parodie est extraite de la notion même d'un original, tout comme la notion psychanalytique de l'identification de genre est constitué par un fantasme de fantasme, la transfiguration d'un Autre qui est toujours-déjà une « figure » dans ce double sens, de sorte qu' une parodie du genre ne fait que révéler que l'original d'où proviennent les modes du genre n'est qu'une imitation sans origine »]. La stratégie de créer l'image d'une identité maternelle rend possible la perception des dimensions construites, c'est-à-dire de distinguer la sexualité, l'identité et la performance liées à la figure

maternelle.³⁵ L'identité maternelle doit être conçue comme un discours personnel, culturel et historique qui est matérialisé dans le corps et qui domine les discours publics de manière essentialiste (Butler 2002: 16-18; 1999: 422). Ce n'est donc pas une identité stable mais conçue dans le temps par des actes qui n'ont pas de fondement interne, puis l'apparence d'une substance dont l'identité est construite, une performance accomplie devant une audience. Et si l'opération est répétée les actrices elles-mêmes vont croire à ce qu'elles jouent. « *Le rôle des femmes, par la place qui leur est assignée dans la normativité reproductive qui soutient les nationalismes, a une grande signification dans cette narration générale temporalisante* » (Gayatri Chakravorty Spivak 2011: 38). Concernant la performance corporelle subversive, Butler (1999) propose comme critères supplémentaires la création d'une scène publique et l'implication d'une audience. C'est justement parce que la maternité est une question de reconnaissance que sa performance est obligatoirement une mise en scène publique. L'action publique porte nécessairement une dimension collective. Cette dimension collective est mobilisée par la notion de contagion dans des configurations nouvelles à différentes échelles non contiguës.

³⁵ Je m'appuie sur les points qui sont mise en avant dans un réplique à l'intervention du philosophe Emmanuel Renault (ISH, 2011) lors du colloque européen sur la citoyenneté profane en Europe. Répliquant à Renault qui préfère parler d'un rapport stratégique aux préjugés de la société plutôt que d'une essentialisation, je perçois les imitations stratégiques de ces femmes sans-papiers comme faisant partie de la culture hégémonique même plutôt que de s'en distancier sous forme de préjugés. Ce sont les femmes qui, par leurs actes performatifs, mettent à nu la construction de l'identité maternelle comme culturellement, nationalement et naturellement construite. Elles contraignent à repenser radicalement l'identité maternelle et sa sexualité.

2.10. Conclusion

Dans ce chapitre 7 personnes ont fait part de leurs expériences dans un contexte post-migratoire. Le point de départ a été leur arrivée sur le sol du pays de résidence. De là elles ont été amenées par leur parcours juridique à devenir « sans-papiers » dans un contexte discursif nationaliste. Leur point de vue sur la justice qui traite leur cas laisse voir des ambivalences et des contradictions. Un sentiment partagé par ces femmes est d'un côté le *droit d'être là* et de l'autre côté l'injustice du système juridique auquel elles sont confrontées. Depuis un statut d'hors de la norme, les marges de manœuvres et les possibilités de négocier cette image sont étroites, mais elles existent néanmoins (Têtu 2009: 143). Les différentes stratégies qu'elles adoptent pour entrer dans l'espace de la citoyenneté formelle et pour gagner la reconnaissance juridique, relèvent de la connaissance intuitive et de l'expertise des sans-papiers. Cette expertise concerne les identités juridiques et implicites et leur relation avec le corps, les phénotypes. Par ce partage cette connaissance devient mobile par le biais de la contagion, ceci dans les espaces non contigus de reconnaissance à différentes échelles. L'exercice de cette expertise témoigne de la ruse agissante de ces femmes et de leurs potentialités politiques. Un des rôles qui leur est prescrit dans les discours hégémoniques est celle de la mère sans-papiers. Dans ce chapitre ce n'est ni la position de victime qui m'a intéressée, ni celle de la crainte qu'elle personnifie pour sa potentielle reproduction culturelle mais leur position d'actrice. Sans-part, le seul moyen d'intervenir dans les narrations nationalistes est de s'essentialiser dans l'identité maternelle. Se conformer à ce rôle est soit une question de survie, soit d'éviter une expulsion. Ces actions peuvent être lues comme l'accomplissement d'un sujet politique, recouvrant ainsi des notions d'un

acte de performance corporelle stratégique. Selon Butler une performance corporelle est assujettie à des lois et des droits ; encore faut-il tenir compte du fait qu'elles sont en cours d'évolution, et surtout que, si elles justifient l'exclusion des unes de la citoyenneté et fondent l'inclusion des autres, c'est avec une certaine porosité entre ces deux extrêmes. Il n'y a pas d'origine ontologique ou de statut naturel à conférer à cette performance mais il s'agit de la voir s'étendre par contagion. Cet acte qui valorise une expertise implique toujours la présence d'une audience, par l'appel à la reconnaissance publique de cette action. La notion de contagion ajoute un caractère interactif à cet acte, ce qui veut dire que chacun est capable de reproduire, contester et remanier indirectement des discours existants. La performance selon Butler (1999: 420) est la mise en scène dramatique et une construction contingente de la signification. C'est cette performance corporelle subversive qui déconstruit la figure maternelle comme figure fictive, mythique et temporelle. Tant qu'elles correspondent au mythe les mères ont un rôle signifiant pour la communauté nationale discursive (Gayatri Chakravorty Spivak 2011). L'identité maternelle comme assujettissement politique ne peut jamais aliéner la maternité même en tant que travail pratique (Ruddick 1998). Les chapitres suivants porteront exclusivement sur le travail maternel (Maher 2004: 7 ; 2005; DiQuinzio 1999 ; Garey 1999: 11-12) au lieu de le percevoir comme réduit à une identité.

Chapitre 3 : **Des scènes publiques et des espaces de maternité**

3.1. **Introduction : je suis donc j'ai droit à avoir des droits**

Alors que le chapitre deux a traité la décision de devenir mère et du statut identitaire de la maternité, la suite de cette thèse (chapitres trois et quatre) est consacrée au *travail maternel*, c'est-à-dire à tout ce qui concerne la pratique quotidienne maternelle chez des femmes sans-papiers. De manière analogue pour Sara Ruddick (1989) le travail maternel n'a pas nécessairement de lien avec l'accouchement ni avec le statut identitaire. Pour cet auteur la maternité exige des compétences et des capacités spécifiques. Ce chapitre 3 traite principalement de *la préservation* de l'enfant par la mère. La préservation (1) est considérée par Ruddick comme une des trois tâches liées à la pratique maternelle. A côté de la préservation Ruddick perçoit également l'épanouissement affectif et intellectuel (2), ainsi que l'intégration sociale de l'enfant (3) comme trois tâches d'un travail réflexif ciblant une prise en charge éducative sereine en-deçà des appartenances, mêmes nationales. Ces trois tâches forment la

base sur laquelle les chapitres 3 et 4 sont construits. Comme elles sont parcellisées artificiellement et se contredisent souvent, ce chapitre invoquera nécessairement d'autres tâches aussi, ceci d'une manière indirecte. La préservation est la tâche maternelle qui consiste à protéger l'enfant, et ce vu sa situation biologiquement vulnérable. Au sens large elle implique des soins généraux et particuliers, y compris des besoins matériels comme le logement, l'approvisionnement, la garde et l'éducation. Dans le cas d'une mère sans-papiers, la situation irrégulière qui conditionne de manière très contraignante l'accès aux ressources de base (Adam et al. 2001) est compliquée par la monoparentalité. Une perspective intersectionnelle rend visible de nouveaux éléments dans les débats sur le maternalisme et donc sur la citoyenneté en relation avec la maternité. La combinaison du travail maternel et du travail rémunéré demande une grande flexibilité vu les manques de temps, d'espace et de ressources. Dans ces circonstances difficiles, ces mères sont obligées de trouver des solutions pour la préservation de leurs enfants (et la leur). La question qui se pose ici est alors de savoir comment s'organise le travail maternel lorsqu'il est soumis à une telle contrainte. La préservation peut *grosso modo* être comprise comme la répartition du temps entre les soins et la recherche des ressources. Dans ce chapitre, je considère d'abord les ressources de plein droit (section 3.2) dont le droit à l'éducation pour les enfants (3.3) en particulier. La section suivante considère le capital socioculturel comme une possible ressource extra-juridique (3.4). Ensuite j'analyserai le travail rémunéré des mères sans-papiers sur le marché informel (3.5). Après, j'approfondirai à partir des récits de vie de ces femmes en situation irrégulière et monoparentale la combinaison entre les ressources obtenues et le travail des soins (3.6). En guise de clôture à l'introduction de ce chapitre, je présenterai un ensemble de réponses

données par quelques informatrices à la question « *qu'est ce que ça signifie pour toi d'être mère ici ?* » :

« Ma fille je ne veux pas qu'elle accouche à ses seize ans comme moi. Elle doit s'amuser, jouer, ... des fois je vois des filles de mon âge ici et je vois qu'elles rigolent, elles rient ... parce qu'elle font des choses de gamines. Nous, on nous a poussées de grandir, de venir à la maturité plus vite, comme des animaux, comme un petit lion dans la jungle ... la survie quoi (Véro, 29 ans, Congolaise et mère de trois enfants) (...) Je suis venue en Europe pour être libre, mais après des années je ne vis même pas comme une personne reconnue. Moi je suis toujours dépendante des autres, mes rêves je les passerai à mes enfants et j'aiderai à les réaliser pour eux (Aliyah, 35, Marocaine et mère de quatre enfants) (...) « Beaucoup de nous, des sans-papiers, ont toujours fait l'expérience d'être dominés et tout ce que je souhaite est la liberté pour mon enfant, pour cela je dois faire des sacrifices pour que lui ne doive pas partir de zéro, comme moi (...) n'ayant personne ici et devoir lutter pour simplement avoir un toit et quelques chose à manger (...) je voudrais avoir une maison à moi, pour laisser à mon fils, s'il y a une maison il y a déjà quelque chose (Ella, 28 ans, Camerounaise et mère d'un enfant) (...) En fait pour moi, l'essentiel est d'offrir un meilleur futur à mes enfants. Ils n'allaient pas à l'école en Syrie. Mon premier plan était d'aller à Londres. Ce choix était sans raison et ça n'importe peu en fait. Ce que

je ne veux pas c'est que mes enfants grandissent pour rien
(Raffa, 40, Syrienne et mère de trois enfants) »

3.2. Des ressources de plein droit ?

Pour les personnes sans-papiers la question du droit est quelque peu paradoxale. D'un côté la législation internationale, dans laquelle la Déclaration universelle des droits de l'Homme et la Convention européenne sur les droits de l'Homme jouent un rôle important, et veillent à respecter la vie de l'homme sans aucune discrimination. L'accord international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels stipule que « *l'idéal de l'être humain libre, libéré de la crainte et de la misère, ne peut être réalisé que si des conditions permettant à chacun de jouir de ses droits économiques, sociaux et culturels, aussi bien que de ses droits civils et politiques, sont créées...* » (HCDH 1996-2007). De l'autre côté, depuis la perspective du sans-papier, entre égalité et droits il y a un grand écart avec des obstacles multiples. Comme tout sujet hors-la-loi, les sans-papiers ont très peu de poids pour introduire un recours juridique. Pourtant, prenant la loi au pied de la lettre on pourrait supposer qu'à chaque personne est accordé le droit « de réunion », « à l'aide médicale », « à une allocation minimale », « au logement », « aux conditions de travail décentes », « à l'éducation et aux formations », « à avoir une vie familiale », « à la dignité morale et à l'intégrité physique » et « à

l'assistance juridique » (PICUM³⁶). Beaucoup de sans-papiers avec des organisations luttent sans cesse pour l'observation de ces droits fondamentaux, bien que souvent sans grand succès. Les droits qui sont les plus facilement accessibles, selon mon intuition, sont le droit à l'aide médicale d'urgence, le droit à l'assistance juridique par un avocat *pro-deo* et le droit à l'éducation pour les enfants des sans-papiers³⁷, même si ces droits restent chargés d'ambiguïtés. Ella me donne sa définition d'un avocat *pro-deo* : « *C'est quelqu'un qui est payé par l'Etat, qui doit défendre un être comme moi, hors-la-loi contre son patron. C'est pourquoi moi je ne peux jamais avoir mon entière confiance en lui* ». Amel, au cours de sa lutte de sans-papiers s'est trouvée en butte aux malversations de son propre avocat: pendant des années il avait encaissé mois après mois son allocation de veuvage venant de France. Parallèlement à leur lutte pour avoir droit au séjour (chapitre 2), le respect des droits des sans-papiers dépend de la compétence discrétionnaire et de la sympathie de la personne qui est censée les défendre juridiquement. Par conséquent la relation entre le sans-papiers et l'« avec »-papiers est préalablement marquée par une verticalité et une asymétrie. L'extrait suivant montre comment Gabriela est jugée sur ses propres actions, selon des perspectives et des pratiques dominantes en relation avec la possibilité de lui reconnaître ses droits : ici, le respect de son droit au logement dépend de ses pratiques, jugées sur son potentiel de citoyenne.

³⁶PICUM, la Plate-forme pour la Coopération Internationale sur les Sans-papiers, est une organisation non gouvernementale (ONG) qui vise à promouvoir le respect des droits humains à l'égard des sans-papiers en Europe. PICUM cherche également à dialoguer avec les organisations et réseaux qui s'intéressent aux mêmes problématiques dans d'autres parties du monde.

³⁷ Le droit à l'éducation et à la formation du sans-papiers lui-même a rétréci encore avec l'interdiction d'admettre les sans-papiers à suivre les cours de néerlandais dans les centres de *Basiseducatie*. Le droit à l'éducation pour leurs enfants par l'institution scolaire sera traité dans la section suivante.

Pendant l'hiver de 2011, Gabriela est non seulement sans-papiers mais elle est de plus sans-abri. D'origine péruvienne, elle doit avoir environ une soixantaine d'année mais ne souvient plus de son âge. Elle dit qu'elle a arrêté de les compter depuis sa venue en Europe. Il y a dix ans qu'elle est divorcée de son mari, après quoi elle est venue en Belgique en laissant ses trois enfants (et maintenant déjà des petits-enfants) au Pérou. Elle leur envoie régulièrement de l'argent pour qu'ils puissent étudier et vivre. Elle a surtout travaillé comme « nounou » dans des familles pour assurer la garde de leurs enfants et y faire le ménage. A Bruxelles, elle a vécu pendant un temps chez une famille flamande dans un sous-sol. Au moment où je l'ai rencontrée, elle habitait depuis quelques mois déjà chez une famille équatorienne où elle était témoin d'une situation d'inceste entre le père et sa fille de onze ans. Etant sans-papiers elle avait peur de porter plainte. Elle n'en a parlé qu'au prêtre sous le secret d'une confession, lequel lui avait répondu de « prier ». Le jour où elle me confronte avec ces faits, je lui conseille d'agir. Enfin, par peur d'être expulsée, elle décide de dénoncer le père, mais seulement sous condition que je l'accompagne et que je signe le procès-verbal de mon propre nom. Gabriela et moi sommes convoquées dans l'immédiat par une cellule de recherche spéciale de la police de la ville d'Anvers ; nous y resterons une grande partie du weekend. Après des enquêtes menées par la police, la famille soupçonne Gabriela d'avoir dénoncé le père et la chasse. A soixante ans (et probablement plus) Gabriela se retrouve dans la rue en plein hiver. Quand je parle de son besoin d'être hébergée aux membres de la communauté « latino » d'Anvers, tous me donnent à peu près la même réponse : *«non, personne veut encore habiter avec elle, parce qu'elle n'a pas su payer son loyer chez Gloria et il paraît qu'elle n'aime pas s'occuper de tes enfants quand tu en as besoin ... »*. La responsable de la Maison des femmes sans-papiers se met à contacter le foyer des femmes

victimes de prostitution, mais ces démarches n'aboutissent pas car ce foyer manque également de places. Une assistante sociale qui travaille à Anvers avec les sans-abris masculins, obtient une place pour elle. Il est notable qu'elle a obtenu sa place contrairement au règlement interne de l'organisation. Gabriela a obtenu cette place grâce au fait que, selon le jugement de l'assistante sociale, elle avait accompli son devoir de citoyenne, à savoir de dénoncer une situation de viol des droits de l'enfant. Elle reçoit un lit pliant dans un campement temporaire mis en place par l'armée belge durant l'hiver pour les personnes sans-abris. Elle m'appelle tous les soirs qu'elle est là : «*Tinita, tengo miedo*» (*Tine, j'ai peur*), quand elle m'appelle elle chuchote «*todos son borrachones y drogadictos. Tengo sesenta años, nunca he vivido algo así* » (*il n'y a que des bourrés et des toxicomanes ici. J'ai peur je suis une femme de soixante ans; je n'ai jamais vécu une chose pareille*). Ce n'est seulement qu'après quelques jours que la responsable de la Maison des femmes, après avoir insisté auprès du foyer pour femmes victimes de la prostitution, a finalement obtenu une place pour Gabriela. Malgré le manque des places dans ce foyer, Gabriela a donc obtenu une place grâce aux arguments de la responsable, mettant en évidence son action citoyenne. Le manque de place pour les sans-papiers est navrant, c'est un problème général.

Au moment où j'écris ce paragraphe un froid glacial règne partout en Europe de l'ouest. Depuis plusieurs années, le nombre de personnes qui sont dans la rue fait la chronique des actualités et constitue un point capital pour les ONG luttant pour les droits des sans-papiers. D'après les estimations, il y a deux mille personnes dans la rue en Belgique dont un tiers sont des familles totalisant environ neuf cent enfants (quotidien *DeStandaard* 2012). Bien que les gouvernements, les ONG et les autorités locales sont tous d'accord sur les constats et sur le fait que

chacun à droit à un abri, il est difficile de faire valoir le droit au logement en étant sans-papier. A partir du moment où une procédure d'asile est en cours, c'est l'Etat lui-même qui doit prévoir un abri, et ce quelles que soient les températures. « *Les politiques d'accueil ont échoué complètement* » dit la femme du pasteur d'une organisation sociale pour l'aide aux sans-papiers à Anvers. La politique implicite adaptée par Fedasil³⁸ dans l'accès à l'abri est de favoriser des femmes sans enfants au lieu de mères et d'enfants, parce qu'il est estimé que des femmes avec enfants courent moins de risque d'être violées dans la rue. Pourtant, parmi les sans-papiers, la situation des mères a été dénoncée comme étant la plus vulnérable (Perrin & Stockmans 2008 ; Paspalanova 2005: 92). Pour Médecins du monde, cet argument motive leur pratique de tenter de prévenir le danger que présente la femme enceinte. Cette pratique repose sur l'assistance psychologique et l'avortement gratuit. Alors que la femme sans-papiers enceinte est laissée sans ce soutien et sans suivi médical³⁹⁴⁰.

Ces exemples nous incitent à examiner un autre droit, celui de l'aide médicale d'urgence. A l'occasion de son accident de travail, Paquita a préféré consulter Médecins du monde où son anonymat était assuré au lieu d'aller à l'hôpital où elle craignait d'être dénoncée. Néanmoins, Paquita a quand même accouché à l'hôpital. Elle m'a même

³⁸ Agence fédérale pour l'accueil des demandeurs d'asile

³⁹ C'est le double paradoxe qui revient, d'un côté, de percevoir les femmes migrantes sans-papiers comme les corps qui reproduisent une culture patriarcale étrangère, où une religion non civilisée, spécialement quand elles sont des musulmanes, mais de l'autre côté, elles sont perçues comme étant des victimes de cette domination patriarcale (Coene & Longman 2008). Entre autres, c'est la conception paternaliste de la société d'accueil qui veut les protéger dans une lutte contre un ennemi commun. Tandis que des droits nationaux et internationaux protègent des femmes enceintes par le respect de toute vie dès avant la naissance, l'application de ces droits, est contradictoire. Des exemples ont été présentés de manière exhaustive dans le chapitre trois.

⁴⁰ Entretien avec une personne travaillant chez Médecins du monde.

dit ensuite combien c'était « *un vrai plaisir d'accoucher en Belgique par les soins qui sont apportés et l'assistance dans les hôpitaux* ». Au contraire, Sélia a quitté la maternité dans un état de grande angoisse pour sa situation médicale et par peur d'être poursuivie par les autorités. Elle a aussi accouché à l'hôpital mais des années après l'accouchement de son fils, une fois régularisée, elle a été condamnée à verser la somme de 5000 euros par le CPAS⁴¹ pour couvrir cette intervention médicale. Cependant, grâce à l'intervention de son avocat elle n'a jamais du payer cette somme. Le CPAS est en première ligne quand il s'agit de fournir des informations à propos des droits des sans-papiers, mais il est aussi un intermédiaire pour les crédateurs. Lors d'une session informative sur le groupe des sans-papiers, un assistant social d'un CPAS a posé la question suivante: « *Comment je fais avec le droit qu'ont les sans-papiers de rester encore jusqu'à la fin de l'année scolaire, alors qu'ils sont sous le coup d'un mandat de quitter le territoire,*⁴² *car mon superviseur nous a interdit d'informer des personnes concernées sur ce droit* » ? C'est aussi le CPAS qui donne accès à l'aide sociale tant à des personnes disposant d'une carte de séjour qu'à celles qui ont déposé une demande d'asile qui confère le statut juridique de candidat réfugié. Pourtant cette aide n'est qu'une allocation dépendant de quelques cas d'exception. Normalement Fedasil fournit un accueil matériel dans un centre. Il y a quelques exceptions mais dans la plupart des cas si le requérant est obligé de quitter le centre d'accueil pour certaines raisons, il reçoit une allocation pour pouvoir subvenir à ses besoins. Concernant une demande d'asile, il est inutile de détailler toutes les exceptions à l'obtention d'une aide matérielle du CPAS. La réalité du terrain de recherche atteste de la difficulté pour la

⁴¹ CPAS (Centre Public d'Action Sociale) dont l'équivalent flamand est le OCMW (Openbaar Centrum Maatschappelijk Welzijn).

⁴² C'est le cas si ce mandat a été émis après les vacances de Pâques, le sans-papiers avec des enfants scolarisés n'est pas obligé de quitter le pays avant la fin de l'année scolaire.

personne sans droit d'exiger l'application de ses droits. Il n'y a pas de cohérence entre les lois, qui sont à leur tour multiples, et contradictoirement interprétables. L'application des lois n'est pas garantie (Krzeslo 2001 ; Têtu 2011 ; voir aussi chapitre 2). De plus leur statut d'irrégulier dissuade beaucoup de sans-papiers à revendiquer leurs droits (Krzeslo 2001). Avant de considérer d'autres ressources nécessaires à la survie avec des enfants, la section suivante traite du droit à l'éducation, point incontournable quand on élève un enfant pour en faire un futur citoyen potentiel.

3.3. Le droit à l'éducation et l'accompagnement scolaire

Aïda est maîtresse d'école maternelle à Anvers où une de mes informatrices scolarise son enfant. Aïda est fille des parents immigrés d'origine tunisienne, tous les deux analphabètes. Elle me dit :

« Dans ma classe il n'y a aucun enfant qui parle le néerlandais dans le lieu de domicile et le niveau a remarquablement ralenti à cause de ça depuis une décennie. En plus pour nous c'est très difficile d'avoir un vrai contact avec des parents. C'est comme si ça ne les intéresse pas ce que nous on fait dans la classe. Pendant que dans des autres écoles quand les enfants apprennent quelque chose sur par exemple « les semailles », à la maison les parents vont répondre à cet élément avec des bouquins, montrer l'exemple dans le jardin, ... mais non, chez nous on doit absolument pas attendre des parents qu'ils forment une équipe avec nous ... bien au contraire des fois. »

Souvent, des agents du service public, enseignants et travailleurs sociaux se plaignent de la difficulté de toucher et de motiver des parents migrants en général à propos des questions scolaires qui concernent leurs enfants. Cette section traite le point de vue des informatrices afin de le confronter avec l'opinion du groupe majoritaire. Dans l'opinion des enseignants travaillant avec des enfants sans-papiers, leurs parents sont souvent insuffisamment impliqués dans l'éducation. Me basant sur leurs récits et les points de vue sur les interactions avec l'école, il y a plusieurs raisons semble-t-il d'établir un lien entre l'enfant et l'école. Certaines conditions de régularisation⁴³ se sont avérées liées à la scolarisation des enfants des sans-papiers. Par conséquent la scolarisation de leur(s) enfant(s), et tout ce que cela implique, est un argument persuasif. Un autre point est que la scolarisation facilite la solution de leurs problèmes logistiques de garde en lien avec leur temps de travail. Mais un autre argument, souvent négligé, est que la plupart des mères sans-papiers estiment que l'éducation scolaire un élément important de l'éducation de leur(s) enfant(s) à la citoyenneté. Pour Hamideh la scolarisation de sa fille a été la justification de sa migration « *Si l'entrée de plein droit à l'université lui est refusée, je suis prête à migrer dans n'importe quel pays qui l'acceptera sans restriction* ». Mais aussi, pour la plupart des informatrices, il est indispensable que les enfants apprennent à l'école, dans la société de résidence, les compétences du groupe majoritaire. Certaines d'entre elles deviennent une priorité pour ces mères. Par exemple Ella dit qu'elle attache beaucoup d'importance au fait de vivre avec son fils en Flandre et non pas à Bruxelles. Vivre à Bruxelles serait cependant plus aisé pour elle, vu qu'elle est francophone. Mais vivre en Flandre, la région la plus prospère de la Belgique, augmente les chances de son fils pour l'avenir : « *ainsi il deviendra bilingue et doublera ses*

⁴³Voir chapitre 3 section 3.1

chances sur le marché du travail » dit-elle. Ces mères veulent armer leurs enfants avec les compétences qu'elles jugent nécessaires pour survivre et résister à la discrimination. Pour autant, l'importance que revêt le fait de transmettre le français et le *baham* à son fils est pour elle tout autant à prendre en compte. Elle, comme d'autres mères de cette recherche, vivent une confrontation intérieure aiguë entre des valeurs opposées, à savoir celles qui sont héritées et celles qui sont dominantes dans le lieu de résidence. Pour cela, j'observe qu'elles passent des compromis, acquérant à terme une grande flexibilité. Amel, malgré ses difficultés financières, a jugé que sa fille de 17 ans avait besoin d'un espace autonome pour améliorer ses chances de réussite dans ses études. Ne pouvant trouver un lieu tranquille pour étudier dans leur appartement partagé avec une grand-mère trop présente, Amel a trouvé un petit espace pour sa fille dans le même immeuble. Lors du ramadan elle la dispense du jeûne pour se consacrer à ses études, sans que lui soit réclamé d'en rattraper la carence. Je ne fais état ici que de quelques exemples pour attester que le groupe des informatrices vit potentiellement une confrontation interne, car pour la plupart de ces femmes les valeurs d'ici sont en décalage avec les leurs. Expliquant que ce décalage échappe à son contrôle individuel, Ella dit de son fils:

« Il est né ici, il va grandir ici, donc il va avoir la mentalité belge plus que l'africaine... les enfants qui sont nés ici réagissent comme les Belges... Tout ce qu'il va apprendre à l'école va être belge, pas mon école ».

Comme d'autres informatrices, Ella se rend compte que les valeurs scolaires d'éducation sont souvent en contradiction avec ses propres valeurs et normes, mais que celles-là sont décisives pour l'acceptation de

son enfant comme citoyen à part entière. Ainsi, l'expression d'une femme turque est éclairante: « *toi, la peau ; moi, les os* », ce qui signifie que l'éducation des enfants à la maison (les os) et à l'école (la peau) ne peut être confondue. Cette expression reflète la réalité vécue de ces femmes dans leur relation avec les institutions comme l'école. Cette expression signifie que la responsabilité d'un parent s'arrête à la porte de l'école; en revanche à la maison les conceptions scolaires sont soumises à la vision éducative des mères. La phrase de Véro développe le même thème :

« A la maison des valeurs de l'école n'auront plus d'importance, ce serait l'éducation de la maison avec laquelle ils vont grandir. »

Remarquons qu'ici nous avons affaire à une grande contradiction si on considère le maternage pratiqué par des parents appartenant au groupe dominant. Ce dernier peut être interprété comme un « maternage intensif ». Le terme « *intensive parenting* » vient de Hays (1996) et a produit une grande influence dans la littérature académique sur le maternage. L'« *intensive parenting* » désigne l'idéologie du maternage compris comme une éducation en fonction des besoins des enfants sur la base de trois convictions (Taylor 2011: 1). Premièrement, le maternage intensif est centré sur l(es) enfant(s). Deuxièmement, l'éducation est faite par des femmes, qui sont professionnellement actives et confrontées avec des contractions culturelles et des contradictions de genre entre le monde professionnel et la maison. Troisièmement, la base de son idéologie est qu'une mère doit fournir des ressources inépuisables en temps, argent et énergie. Cette idéologie est une construction néolibérale mettant l'accent sur les risques, le contrôle et la compétition (Furedi 2001 ; Wall 2010), ce qui marque la mère d'un sentiment de culpabilité si elle ne réussit pas à atteindre ces buts (Hays 1996: 160). Souvent les pratiques dérivant de ce

maternage sont prises pour le modèle universel de maternage. Toutefois, je suis Arendell (2000) dans son argument selon laquelle cette idéologie, au lieu d'être la forme universelle du maternage, n'en est que la forme hégémonique. D'autres (Baca Zinn 1999 ; Sutherland 2006) ont également soutenu que les expériences et les sentiments liés au maternage sont construits à partir de la position intersectionnelle de la mère. Font partie de l'idéologie du maternage intensif les actions entreprises par les parents en privilégiant une école pour leur(s) enfant(s), comme le choix d'une école en particulier ainsi que les pratiques qui mènent à sa réalisation. Les pratiques d'accompagnement et d'assistance à son enfant sont liées à sa réussite (ce qui, dans la société contemporaine, se traduit en terme de compétitivité) ; ce sont elles qui feront preuve de l'amour maternel (Hays 1996: 155). Malgré le système électronique qui a été introduit pour les inscriptions en maternelle et en primaire, le manque de places à de multiples niveaux dans les écoles des villes flamandes a toujours pour conséquence que des parents, qu'ils soient avec-papiers ou sans-papiers, campent devant l'institut de leur choix pour l'inscription dans le secondaire. Quand leur préférence pour une école spécifique n'a pas été prise en compte par les critères de distance ou du GOK⁴⁴, les parents restent pendant quelques jours devant l'école en espérant obtenir une place pour leur enfant. Pendant que ces mères, visibles de par leur appartenance au groupe dominant, cherchent l'éducation publique qui soit en accord avec leur idéologie, les mères sans-papiers doivent accepter que l'idéologie de l'éducation publique et la leur propre, domestique, s'écartent tellement qu'elles se trouvent être contradictoires sur des points essentiels. Cela peut donc signifier que les mères sans-papiers ne vont pas toujours avoir une préférence prononcée pour une école en particulier car

⁴⁴ Le décret Gelijke onderwijskansen (GOK) ou Egalité des chances dans l'enseignement, de septembre 2002

il n'y a pas de possibilité pour elles de se trouver une école conforme à leurs aspirations, contrairement aux citoyens des classes socialement élevées. Cela correspond à ce que Bourdieu a dit à propos de la culture scolaire, qui est celle de l'élite. Tandis que l'analyse de Bourdieu (Olssen 2004: 15) démontre une stratification des classes sociales, je souligne simultanément que l'éducation scolaire reflète une vision culturellement spécifique sur l'éducation. Cette vision de l'éducation s'applique autant aux parents qu'aux élèves. Pour autant cela ne veut pas dire, qu'il n'y a aucune préférence, ou que le rôle des mères sans-papiers dans l'accompagnement scolaire soit passif, mais qu'il serait plutôt modéré ou surtout basé sur des jugements qui ne sont pas partagés par la vision majoritaire. Ella, à qui a été proposée une inscription dans une école alternative à Anvers, fréquentée et recherchée par les milieux supérieurs, a refusé l'inscription de son fils là-bas :

« quand j'ai visité l'école, une femme ouvre sans chaussure...j'ai trouvé que ça n'allait pas du tout. En plus on m'avait expliqué que l'implication des parents était souhaitée et fortement stimulée pour, par exemple, organiser des groupes de lecture, des excursions ou dans le nettoyage (rire) ... et moi qui croyais que j'étais venue dans un pays développé.... On n'a même pas des moyens pour se trouver du personnel pour cela. »

Le jugement taxant les parents d'élèves issus de l'immigration en général de manque d'implication dans le scolaire (Dom 2006 ; Smit & Driessen 2002: 47-48) n'est prononcé qu'à partir d'un point de vue qui ignore l'existence des différences culturelles et socioéconomiques qui co-déterminent les pratiques du maternage. Pour autant il serait faux d'en déduire que ces mères ne sont pas impliquées dans l'éducation publique. Contrairement aux personnes appartenant au groupe majoritaire, les

valeurs et compétences acquises dans la sphère publique de l'école ne sont pas considérées comme étant analogues à celle apprises à la maison. Mais malgré leur relation asymétrique avec l'institution scolaire et ses personnels (Vanlangenbroeck, Roets & Snoeck 2009), elles construisent les ponts indispensables entre les diverses idéologies de l'éducation (v. ci-dessous). Leurs récits et leurs positions font preuve de compromis pour combiner les idéologies divergentes du maternage. Les deux citations qui suivent montrent que les pratiques d'accompagnement scolaires peuvent être très différentes, mais néanmoins impliquées et réfléchies.

Emilie : *« Je ne m'intéresse pas à ce qu'ils apprennent à l'école, ce que je leur apprends ici entre les murs de la maison va primer. C'est mon école qui va dominer ».*

Hamideh : *« Tu sais qu'est-ce qui est le problème ? Les enfants qui n'ont pas de bons parents. Tu dois consacrer beaucoup de temps à tes enfants. Tu sais, avant de venir ici, je marchais avec mes enfants. Mais maintenant que je suis ici, je dois courir avec eux. Regarde, mes enfants vont aux scouts ; ma fille peut faire tout ce que les filles font ici. Mais on a nos limites... Aux scouts et à l'école, tout le monde nous connaît. Ma fille dit que les chefs scouts ont peur de moi (rires). J'ai fait tout, entre les soins pour mes enfants et mes petits boulots ; je ne dormais que trois, quatre heures par nuit. Depuis les six ans que je suis là, j'ai jamais été sur une fête sans mes enfants (elle est émue, au bord des larmes). Je consacre du temps à mes enfants, full time. Mais ça va aussi donner du résultat ».*

Ces deux extraits d'entretien montrent deux approches très différentes de l'accompagnement de l'enfant dans son éducation et de la négociation

avec l'institution-école. La première ignore l'éducation de l'école car les valeurs qu'Emilie veut transmettre à ses enfants sont pour elle les plus importantes dans ses interactions avec eux. La deuxième citation montre qu'Hamideh perçoit l'éducation de l'école comme étant divergente de son éducation ; pourtant, c'est précisément pour cette raison qu'elle insiste pour la connaître et pour la corriger si nécessaire. La pratique maternelle de Véro, de Hamideh et d'autres informatrices intègre différentes idéologies sur l'éducation, parfois en s'opposant, parfois en s'adaptant, mais elles sont toujours intelligibles et cohérentes. Elles montrent comment différentes visions peuvent coexister sans pour autant être complémentaires. Leurs pratiques attestent chez l'une comme chez l'autre implication et réflexion ; elles ne reproduisent pas simplement l'idéologie maternelle héritée. En combinant différentes visions sur l'éducation, ces mères en créent de nouvelles, peu reconnues, qui peuvent alimenter de nouvelles formes d'éducation des citoyens. Bonifacio (2009) élève la confrontation et l'interaction dans leur vie quotidienne avec des représentations hégémoniques, dont l'éducation scolaire, au niveau d'un « *lived activism* ». S'engageant avec des structures qui réduisent leur choix, elles trouvent par la suite un compromis qui peut être vu comme une participation citoyenne (Bonifacio 2009).

En conséquence, plutôt qu'une indifférence perçue en comparaison du maternage hégémonique, ces mères font preuve de stratégies comprenant la négociation. Elles négocient en se rendant visibles ou moins visibles, mais activement, entre d'une part ce qu'elles jugent être des compétences nécessaires et de l'autre les priorités déterminées par leur identité. Leur engagement, symbolisé par l'expression « toi la peau, moi les os », peut être envisagé comme un continuum entre ce qu'elles prennent en charge et ce qu'elles confient en fonction des situations, de leur histoire, de leurs ressources, de leur

positionnement sur les intersections sociales. Leur action éducative hors de l'école n'est donc pas le lieu de la simple reproduction de la culture d'origine. Cette négociation ou cet « activisme vécu » (Bonifacio 2009) doit être pris en compte dans les débats sur la citoyenneté et l'émancipation. Enfin, pour être mieux en mesure d'accompagner le développement intellectuel de leur enfant, ces mères nous montrent qu'elles ont été elles-mêmes capables de consentir d'importants efforts. Pour la plupart c'est la raison pour laquelle elles apprennent le flamand.

3.4. A combien s'élève l'appartenance ethnique?

3.4.1. Agir par solidarité

Même si quelques femmes avaient momentanément un statut qui donnait accès à des droits limités, on peut en général supposer que la condition vécue par ces femmes conditionne de manière très contraignante l'accès aux ressources (Adam & al. 2001). Tant les contacts avec des informatrices que grand nombre de recherches sur les sans-papiers (Stein 1981 ; Portes 1998 ; Paspalanova 2006; Leman, Siewiera & Van Broeck 1994 ; Leman 1995 ; Engbersen, Van Der Leun, Staring & Kehla 1999 ; Kagné & Martiniello 2000 ; Devillé 2006) ont mis en évidence l'existence d'un réseau d'entraide ou de solidarité dans lequel elles sont insérées. Cette aide peut *grosso modo* être répartie sur deux catégories; soit elle provient de particuliers, soit elle vient des organisations non-gouvernementales. Cette dernière le plus souvent consiste en une aide en nature: colis alimentaires, repas ou vêtements, mais aussi assistance pour

faire face à l'écheveau juridique, jusqu'à des cours visant le bien-être physique⁴⁵. La relation qui existe entre les femmes sans-papiers et les personnes travaillant dans les ONG, qu'il s'agisse des employés ou des bénévoles, est souvent asymétrique (Vanlangbroeck & al. 2009) et peut, semblablement à la relation qu'elles établissent avec les agents d'écoles, être marquée par un « *lived activism* » (Bonifacio 2009). Durant la période du travail de terrain j'ai remarqué que le fait d'être parent en charge des enfants change la perception des ONG à propos des besoins qu'elles peuvent éprouver. C'est pourquoi j'estime que l'aide fournie par les ONG est *a priori* profondément genrée. La situation suivante atteste combien leurs services peuvent être plus accessibles pour les personnes qui ont charge d'enfants que pour les personnes sans enfant. Une assistante sociale qui travaille au sein de RESF à Saint-Etienne a dit à une mère de trois enfants de ne pas avoir peur d'une expulsion parce qu'elle est une mère. « *Non, il ne faut pas craindre. Quand toi tu recevras un ordre de quitter le territoire alors Saint-Etienne tout entier se rendra dans la rue. On ne va pas expulser une mère avec des enfants* ». Parfois, une identité de mère ouvre au bénéfice de droits sociaux et peut sensibiliser des publics qui dès lors agiront en solidarité. Ainsi les assistantes sociales accordent prioritairement le droit et l'aide sociale aux mères sans-papiers. Cela a été appelé le « *creaming* » (Lipsky 1980 in Devillé 2006: 237), ce qui signifie que les assistantes sociales se laissent influencer par l'anticipation d'un avenir légal pour leurs clientes. Par conséquent, dit Devillé, les agents sociaux favorisent souvent des mères avec de jeunes enfants belges parce que nés sur le territoire national. Mais, même si les effets du *creaming* peuvent exister, le terrain de recherche a démontré des situations qui s'y opposent diamétralement. Le fait d'avoir des enfants ouvre l'accès aux aides sociales et matérielles

⁴⁵Comment vivre dignement sans-papiers

pour les sans-papiers (Siméant 1998 ; Blin 2005 ; Nicholls 2013), mais les exemples présentés ci-dessus montrent que structurellement cet accès ne suffira pas à parvenir à une réelle « préservation » (Ruddick 1989). Dans les recherches académiques sur la vie des sans-papiers c'est surtout l'entraide et la solidarité de la part des particuliers qui a requis l'attention, ceci en mobilisant la notion de capital culturel et social en tant que possible ressource extra-juridique.

3.4.2. **Le capital socioculturel comme ressource extra-juridique**

Dans le recensement des ressources extra-juridiques, les notions de capital financier et de capital social sont souvent invoquées dans la littérature académique : « *les immigrés sans-papiers doivent développer un réseau d'amis et de proches desquels ils peuvent dépendre, étant donné leur manque d'autres ressources, par exemple leurs faibles revenus et l'inaccessibilité de la plupart des services sociaux* » (Chavez 1992: 193). Une base matérielle est condition *sine qua non* pour qu'une mère puisse parvenir à protéger son enfant. Tracer la carte de la migration irrégulière contemporaine en relation avec la survie des sans-papiers mène à tenir compte de l'impact des réseaux sociaux. Les réseaux sociaux sont considérés comme étant constitués de relations entre les membres d'une famille, les proches, les amis ou les personnes d'une même communauté (Boyd 1989: 639). Beaucoup de recherches s'intéressent aux réseaux pré-migratoires. Ces réseaux sociaux préexistants à l'arrivée du migrant dans la société de résidence a souvent influencé la décision de migrer car ils aident à s'installer et à réduire les frais à court terme (Paspalanova 2006). Mais après leur arrivée les réseaux demeurent

toujours un appui important, autant sur le plan affectif que dans les domaines de vie aussi différents que sont le logement, le travail, etc. Dans cette recherche en effet, c'est seulement Paquita qui est venue en Belgique parce qu'elle y avait des connaissances, et Aliyah, qui est venue en France avec un réseau local ; les autres femmes ont migré seule sans réseau préexistant, leur choix pour la Belgique ou pour la France étant plutôt une coïncidence. Des réseaux peuvent fournir une compensation à la non application des droits vu leur situation hors la loi (Brouckaert 2012 ; Têtu 2012). L'activité des femmes dans des réseaux sociaux complète en partie les ressources qui leur manquent par l'exclusion des droits civils et sociaux (Brouckaert 2012: 364). Un engagement dans un réseau social est souvent pour ces femmes un travail citoyen à plein-temps (Gurstein & Vilches 2010). C'est une solidarité qui n'est pas gratuite (Derycke 2004) ni absolue. Cet engagement possède un impact important dans la vie du sans-papier autant par les ressources et la survie culturelle qu'il permet. Certains l'ont considéré comme un engagement civique, relevant d'un potentiel citoyen (Brouckaert 2011 ; Longman, Degraeve et Brouckaert 2013). Ceci bien que le capital culturel de ces migrants a été contesté, les considérant comme des participants appartenant à deux sociétés distinctes (Erel 2009). Même si pendant la période de ma recherche une grande partie du réseau social des femmes sans-papiers était constituée de personnes appartenant à la même ethnie ou à la même nationalité, les liens d'appartenance au même réseau sont plus dynamiques. Le réseau était aussi constitué de personnes partageant la même langue ou religion, ce qui constitue une importante source de liens. Néanmoins, la diversité de leurs réseaux sociaux reste méconnue ; des réseaux d'entraide ne ressemblent plus à des liens issus du contexte dans lequel elles ont été élevées, car ces réseaux sont plutôt basés sur des contacts fruits du hasard dans le pays de résidence. Une autre dynamique

post-migratoire qu'il faut prendre en compte provient des divisions intra-ethniques, les hiérarchies internes et les relations de pouvoir (Erel 2009). Aliyah retourne vivre chez son ex-mari après avoir reçu une OQTF. Son immeuble HLM à Lyon est habité par des gens venant des pays Maghreb. Pour Aliyah, cela signifie qu'elle a un grand réseau d'entraide mais aussi qu'elle est exposée à un contrôle social étroit. Le mois de décembre 2009 elle a été hospitalisée après avoir été battue par son mari, qui lui reprochait de ne pas porter le voile. Les organisations lui ont recommandé de porter plainte. *« Mais si je fais ça, dit-elle, tous (elle indique le grand immeuble hlm dans lequel elle vit) vont me tuer. C'est quelque chose qu'ils ne comprennent pas, les gens du RESF. Ici c'est l'Algérie. Ou bien il y a quelques Français qui sont totalement arabisés »*. Au début elle ne voulait pas accepter de porter plainte. C'est seulement quelques mois après qu'un cas ait été médiatisé, qu'elle a pris le risque de porter plainte. Il s'agissait de la régularisation par Sarkozy d'une jeune sans papiers magrébine battue par son frère pour ne pas porter le voile. Elle est convaincue que quand elle aura ses papiers, son mari ne la traitera pas de la même façon. A l'inverse, son mari est convaincu que quand elle aura ses papiers, elle ne restera pas avec lui. Il n'a alors aucun intérêt à ce qu'elle les obtienne. *« Etre femme et être sans-papiers, c'est être esclave. Ici c'est l'Algérie, j'ai fait ma demande pour déménager d'ici et si j'ai mes papiers je me sauve. Bien sûr mon mari aurait le droit de voir ses enfants, mais j'aurais ma vie, je serais libre »*.

« Ici, si je veux faire du vélo, il faut que j'aille au parc de la ville très éloigné. Car ici ça serait très mal vu. »

« Quelqu'un m'avait vu faire du vélo en ville. Le lendemain, les femmes d'ici me saluaient avec « bonjour, ça va ? ». C'est très méchant, car si

elles ne me saluaient plus en arabe c'est parce que elles se moquent de moi, du fait que je me comporte maintenant comme les français, comme eux, les autres. Une femme me disait un jour dans l'ascenseur :

« Heureusement que tu es sans-papier, imagine, si t'avais des papiers, tu marcherais en slip. »

Mais moi je veux être libre de pouvoir porter une mini-jupe, d'aller à la plage, Et ça c'est seulement possible quand j'aurai mes papiers. J'ai trente ans, je veux les avoir maintenant car la vie passe vite. A mes quarante ans, je serais trop ridée pour porter ces mini-jupes, je serais trop vieille pour pouvoir travailler, ... je passerai en ce moment mes rêves pour mes enfants. »

Aliyah « Non non, je ne veux pas être commandée, je veux avoir les choses à dire. »

Tine « Mais tout le monde sait que dans beaucoup de ménages magrébins, à la maison ce qui commande sont les femmes »

Aliyah « Mais oui ma chérie, à la maison, qu'est ce que j'ai pour commander ? Ma casserole ? La vraie vie se joue à l'extérieur et je veux en faire partie ! »

Cette conversation avec Aliyah soulève la question des relations de pouvoir portant sur le genre et mais aussi sur le statut sans-papiers. Ces deux positions créent des divisions hiérarchiques dans des communautés. La relation de pouvoir genré intègre deux mouvements : celui du féminisme et celui du multiculturalisme. Tous les deux peuvent être considérés comme des mouvements progressistes quant à une égalité des femmes et des personnes appartenant aux communautés culturelles ou

religieuses minoritaires. Par contre, si l'on cherche à intégrer les deux mouvements, le féminisme et le multiculturalisme, il s'avère qu'ils sont moins compatibles qu'on peut le croire (Okin 1999). En effet, d'un point de vue féministe, les communautés multiculturelles ont été considérées comme étant caractérisées par le repli sur les formes traditionnelles assurant le contrôle du corps féminin. Il faut convenir que cet argument soutient un point de vue colonial et essentialiste, qui ne vise pas seulement l'Autre, comme on l'a reproché à Okin, mais plus généralement le point de vue, lui aussi colonial et essentialiste, selon quoi le corps de la femme est trans-culturellement représentatif d'une culture (Yuval-Davis, Anthias & Kofman 2005: 517). Une autre critique opposée à l'assertion de Okin est le fait qu'elle ne regarde que la dimension du genre et oublie d'autres relations de pouvoir, comme les hiérarchies raciales ou inter- et intra- ethniques (Erel 2009) ; ou, comme le montre l'exemple d'Aliyah, la hiérarchie créée par les différents statuts citoyens. Même si des transformations d'identité, la formation de nouvelles subjectivités et des adaptations aux contextes (Têtu-Delage 2009) se sont largement imposées, trop souvent la littérature académique portant sur les réseaux des migrants en général (et spécifiquement les sans-papiers) persiste dans l'idée que les maillons les plus importants viennent des personnes faisant partie de la même ethnie. En effet, dans le cas des sans-papiers, le préjugé que les réseaux sont culturellement homogènes reste présent (Adam e.a. 2001; Leman 1994 e.a.; Leman 1995; Paspalanova 2005; Devillé 2008) : tout individu est considéré comme un maillon important dans le processus de régularisation. Or, en tant que chercheur, je suis poussée à occuper la position de ressource potentielle, de même que les agents des organisations sociales. Je me souviens des moments où je marchais avec Ella dans le centre d'Anvers ; il y avait toujours un moment où il fallait passer dire bonjour à tel ou telle agent social soit

pour « *souhaiter un bon anniversaire* », sinon juste pour « *qu'elle ne m'oublie pas* », selon les mots d'Ella. La réciprocité d'un engagement est très important, c'est ce que montre l'exemple de Gabriela. Rappelons qu'elle est une femme d'une soixantaine d'années, mise à la rue et qui ne trouve pas de place pour dormir dans le réseau des *Latinos* à Gand, parce que, comme le dit Paquita, « *Gabriela a déjà vécu avec Macca et aussi avec Claudia mais quand elles avaient besoin de quelqu'un qui garde leurs enfants, elle n'était jamais disponible* ». Selon le point de vue de Gabriela, cette réciprocité est devenue beaucoup plus contraignante: « *je sais pas comment te le dire ... mais les Latinos d'ici n'ont rien à voir (...) ils ont pris une manière d'être très individualiste* ». A l'occasion d'un moment de sensing⁴⁶ avec des femmes sans-papiers à Anvers, nous sommes arrivées à la conclusion que dans le contexte de la société de résidence, « être un maillon fiable » a pris un nouveau contenu engageant la réciprocité. Les attentes et les rôles se transforment par rapport au contexte d'origine. On ne peut pas parler d'un développement d'une identité ethnique qui soit interprétable seulement par des traditions mais plutôt comme une réponse aux besoins contemporains (Gans 1979 : 3). Or, ci-dessous (3.4.3), les données du terrain montrent que non seulement la littérature académique maintient cette idée d'homogénéité mais aussi que la politique concernant l'intégration s'en est inspirée.

⁴⁶ Sensing moment à Anvers avec des femmes sans-papiers de plusieurs origines

3.4.3. **La construction de la citoyenneté**

L'immersion dans le terrain montre qu'en général le réseau social du pays de résidence dans lequel elles s'insèrent connaît une plus grande diversité que le réseau soi-disant hérité du pays ou de la région où la personne a grandi et qui est souvent lié à une même ethnicité. Pourtant, tant la littérature académique que la politique des gouvernements libéraux européens (Fortier 2010) considèrent ces réseaux comme des communautés homogènes. Devillé (2006), dans son étude auprès des sans-papiers et leurs réseaux en Belgique, utilise le terme d'« *outsider community* » pour renvoyer au réseau constitué par des personnes d'un même pays d'origine qui s'entraident pour trouver du travail, échanger des pièces d'identité et de sécurité sociale, se remplacer dans le travail (irrégulier), faire du babysitting, se soutenir moralement, se donner de la nourriture, etc. (Deville 2006: 143). Par la suite, Devillé argumente que les gens qui maintiennent une réciprocité dans ces réseaux sont moins bien intégrés dans la société de résidence que ceux qui ne peuvent pas compter sur un réseau social étendu et diversifié. Cette conception d'une potentialité citoyenne revient dans les discours politiques gouvernementaux. Fortier (2010) utilise le vocable « *bonding capital* » pour décrire les réseaux de personnes ayant des liens ethniques communs et « *bridging capital* » pour parler des relations entre personnes qui sont considérées comme appartenant à des ethnicités « différentes ». Bien qu'il y ait des théories qui confirment que le « *bonding capital* » facilite et contribue à un « *bridging capital* », Fortier (2010) avance que dans la plupart des gouvernements libéraux comme en Grande-Bretagne, seul le « *bridging capital* » est reconnu comme offrant un potentiel de citoyenneté. Nicholls (2013: 617), à propos de la France maintient que les

attributs culturellement déviants de la norme sont considérés comme violant la cohésion et la solidarité nationales.

Voici un point fort remarquable qui a émergé en accompagnant les femmes sans-papiers chez leurs avocats en Belgique. Comme tous sans-papiers qui soumettent une demande de régularisation, Paquita apporte à son avocat les nombreux témoignages qu'elle doit fournir pour prouver son intégration sociale dans la société dite d'accueil. Ces témoignages que j'ai rédigés pour plusieurs informatrices tiennent lieu d'attestation d'une intégration réussie. Je suis donc convoquée à occuper la position du juge appelé à se prononcer à propos de la réussite ou de l'échec de son intégration, ceci de par ma nationalité et mon patronyme : je suis Belge de souche. L'avocat de Paquita la félicite de ses efforts mais exprime une hésitation : la majorité de ces attestations sont écrites par des gens de son réseau de latino-américaine et ne seront donc pas acceptées comme « preuve de bonne intégration » par les autorités. Il faut remarquer ici que le réseau de Paquita, formé de personnes hispanophones, croise en partie le réseau des « Latinos » d'Anvers ; il rassemble en fait des personnes de plusieurs nationalités, ethnies, classes sociales, religions, de même que des personnes résidant en Belgique de longue date, des personnes disposant d'un statut régulier depuis longtemps, et aussi des personnes sans-papiers. Tous ces facteurs annihilent l'idée du réseau homogène. Néanmoins l'avocat anticipe le fait que les autorités voudront voir des attestations venant de « vrais Belges » pour établir un solide dossier. On voit donc ici l'introduction de l'argument génétique qui atteste de la citoyenneté. Le fait de privilégier les sans-papiers qui peuvent faire preuve d'un « *bridging capital* » n'est pas fondé sur une intégration sociale réussie, ni sur le fait d'avoir, ou non, un statut dit régulier. Faire preuve d'un « *bridging capital* » ne renvoie pas à une citoyenneté juridique mais à une citoyenneté identitaire et même génétique. Une fois sortie de son

cabinet, Paquita me dit : « *tu trouves ça logique ? (...) j'habite à Borgerhout⁴⁷, mes amis que j'ai faits ici dans des années précédentes de ma vie sans-papier viennent de tous les coins d'un continent plus grand que l'Europe entière, mais je n'atteste pas d'une bonne intégration car mon réseau n'est pas assez divers selon l'avocat ?* » Paquita ajoute « *Dis-moi combien de Belges ont un seul ou quelques amis ou des connaissances même qui viennent d'ailleurs ? Faut-il alors les considérer comme pas bien intégrés ?* ». Paquita dénonce le refus de la part des autorités de prendre en compte les différentes interactions entre des gens. « *L'interaction significative* » est comme le formule Fortier (2010) « *une forme de citoyenneté politique active, toujours chargée de valeurs* ».

Il y a contradiction entre d'un côté l'aspiration qu'ont les autorités de revitaliser la citoyenneté par des preuves d'intégration supposant la construction d'une cohésion sociale (Erel 2009: 181) et de l'autre côté une cohésion qui est vue comme étant l'affaiblissement de la cohésion sociale. Le pasteur du Centre Social Protestant à Anvers note une même tendance à savoir que l'intervention de l'Etat amène a une diminution de la solidarité entre sans-papiers « *même pour les communautés qui sont très orientées vers le groupe, ce n'est plus évident. Dans le cas des occupations d'églises, il n'y a seulement que quelques-uns qui sont régularisés et la cohésion est perdue* » . Pour Nicholls (2013: 616), qui a mené des recherche auprès des mouvements des sans-papiers en France, des stratégies des sans-papiers face aux « niches », c'est-à-dire face aux zones d'indécision au sein du droit, créent des tensions et des conflits. Ces niches sont comme des ouvertures dans les discours et des catégories légales énoncées par le gouvernement français dans le but de mettre une ligne de démarcation entre l'exclusion et l'inclusion à la citoyenneté. Pour

⁴⁷ Borgerhout est un quartier d'Anvers où environ 49,5 % de la population n'est pas catégorisée dans le groupe des autochtones de souche (Databank Sociale Planning Antwerpen, Npdata).

mettre fin aux périodes des manifestations et d'occupations où des sans-papiers agissent en solidarité, le gouvernement pose des critères spécifiques, par exemple pour des personnes avec des enfants scolarisés depuis plus de cinq ans. En posant ces critères, la cohésion entre les sans-papiers est rompue tant au niveau national qu'au niveau du groupe perçu comme étant ethnique. Aussi les critères au niveau individuel découragent la cohésion sociale entre le sans-papier et son entourage.

3.5. Louer une mère

Beaucoup de recherches sur les sans-papiers portent sur leur insertion dans le domaine du marché du travail (Massey 1987 ; Paspalanova 2005 ; Van Nieuwenhuyse 2007), dont ils sont officiellement exclus. Nombre de ces recherches portent également sur la nécessité économique pour des pays du premier monde d'employer des personnes qui acceptent une flexibilité extrême pour un travail sous-payé, à des postes qui ne peuvent ou ne veulent pas être tenus par des travailleurs « avec-papiers » (Chavez 1998: 262 ; Geets, Pauwels, Wets, Lamberts & Temmerman 2006: 1 ; Van Meeteren, Van San & Engsbergen 2008: 33). En Flandre, des organisations féministes luttent contre les inégalités que cela entraîne, non seulement pour les femmes sans-papiers, mais aussi pour toutes les femmes sur le marché d'emploi. Je distingue, à cet égard, trois prises de position féministes: les «féministes du marché de l'emploi », les « féministes de l'égalité » et les « féministes de la différence ». Ce sont en effet les trois points de vue féministes qui dominent le débat en Flandre concernant la combinaison famille-travail. Après une brève description de ces positions (3.5.1-3.5.3), j'aborderai la question de savoir comment la femme sans-papiers se place face à elles (3.5.4). M'efforçant de réviser le

débat à partir des expériences des informatrices associées à ma recherche (3.5.5), j'ouvrirai la discussion incontournable sur la maternité dans le féminisme, en ce qu'elle combine travail et soins en lien avec la citoyenneté. En guise de conclusion de cette section, référence sera faite à l'approche intersectionnelle, méthode utilisée ici pour étudier la position de ces femmes exclues du débat.

3.5.1. **Le féminisme du marché de l'emploi**

Les féministes du marché de l'emploi plaident en faveur de l'élimination de la différence entre hommes et femmes sur le marché du travail. Généralement ce groupe est constitué de femmes instruites, avec de l'ambition, et qui travaillent déjà à plein temps. Souvent les féministes du marché de l'emploi n'ont pas d'enfants (Robeyns 2011: 5-6), où si elles en ont, elles peuvent transférer la responsabilité de leur soin à des tiers. Dans ces cas, ce sont souvent les (beaux)parents et/ou un partenaire qui s'en chargent. Quand il n'y a personne qui assume les soins d'une manière informelle, les féministes du marché de l'emploi occupent une position socioéconomique élevée (d'où le terme « *power* ») qui leur procure la flexibilité nécessaire en temps de travail et en salaire, ce qui rend la combinaison des soins/travail (plus ou moins) réalisable. Très souvent elles sont en mesure de confier les soins à un sous-traitant, non déclaré ou rémunéré en chèques-services, ou dans des garderies publiques subventionnées. En tous les cas, ces féministes refusent que leur vie familiale ait une influence sur leur vie professionnelle. Les féministes de cette catégorie peuvent reprocher aux femmes sans emploi ou à temps partiel de ne pas être assez ambitieuse (Mees 2007).

3.5.2. **Les féministes de l'égalité**

Les féministes de l'égalité, tout comme les féministes du marché de l'emploi, revendiquent un accès égal tant pour les hommes que pour les femmes au marché du travail, accompagné d'un salaire identique. A l'opposé des féministes du marché de l'emploi, ce groupe de féministes réservent le soin de la famille à la sphère privée. Ainsi elles aspirent à un équilibre entre les partenaires, contribuant de manière égalitaire aux soins des enfants et ayant les mêmes opportunités sur le marché du travail. Très souvent se sont des familles hautement éduquées, blanches et de classes moyennes qui attachent de l'importance à éviter le surmenage pour une vie de qualité. En relation avec cette orientation, les pères dans ces couples exigent que des mesures politiques soient prises leur permettant de contribuer davantage au soin et à l'éducation des enfants. Le mot-clef chez ces féministes est l'« égalité entre partenaires », pour autant qu'il soit possible qu'un couple fasse le choix de mettre tous les deux plus de temps et d'énergie dans leur participation au travail rémunéré et de soustraire les soins et les tâches ménagères. Ce modèle d'action politique connaît en Flandre un nombre croissant des partisans. Il faut ajouter que ce modèle n'est pas, pour toutes les familles, la conséquence d'un choix. Le groupe des personnes séparées ou divorcées qui éduquent leur(s) enfant(s) en co-parentage, partagent la tâche des soins et le travail rémunéré également par choix pragmatique. Les féministes de l'égalité et les féministes du marché de l'emploi ont en commun qu'elles ne supposent pas que la femme soit la plus apte aux soins éducatifs ni que l'homme soit plus capable de tirer les bénéfices du marché du travail.

C'est précisément sur ce point que se distinguent les féministes de la différence.

3.5.3. **Les féministes de la différence**

Les féministes de la différence prennent « la différence naturelle » entre femme et homme comme point de départ. Je discerne deux sous-groupes, qui se divisent sur des points idéologiques : « le modèle gagne-pain-plus » et « le modèle gagne-pain ». Le modèle du gagne-pain est celui traditionnellement prédominant dans nos sociétés. Il est caractérisé par l'image de la famille typique, constituée d'un père qui ramène un salaire pour un travail rémunéré et d'une femme qui soigne les enfants et assure les tâches ménagères non-rémunérées. Par contre, le modèle du *gagne-pain-plus* est défendu par ceux qui ont abandonné le modèle traditionnel pour des raisons financières. Ces personnes sont ensuite passées au modèle « plus », impliquant une personne (le père) travaillant à temps plein et une autre personne (la mère) qui travaille à temps partiel, ayant sacrifié en partie sa carrière professionnelle pour se charger de l'éducation des enfants. En Flandre, ce modèle gagne-pain-plus est aujourd'hui le ménage typique parmi la population dite autochtone de la classe moyenne. Le marché du travail, par nécessité économique et sous l'influence du vieillissement de nos sociétés, a eu besoin que davantage de femmes se salarient. Beaucoup de ménages flamands ont suivi cette tendance et combinent par nécessité financière un travail rémunéré dans l'espace public et un travail non-rémunéré à la maison. Cette pratique est devenue la norme en Flandre ces dernières décennies. La plupart de ceux qui adhèrent à ce modèle proviennent de la droite dite conservatrice. Pourtant ce modèle semble à ce jour être insuffisant pour combler des

demandes du ménage et des soins, donc ce groupe également confie une partie du travail non-rémunéré en usant du système de chèques-services, qui salarie des femmes, la plupart issues de l'immigration ou à peine scolarisées. Ce groupe partage avec ceux qui adhèrent au modèle gagne-pain traditionnel la conviction profondément enracinée de la différence naturelle entre hommes et femmes. Une grande partie des femmes issues de la migration, mais aussi des « autochtones », choisissent de rester à la maison pour éduquer leurs enfants. Les féministes du gagne-pain considèrent que leur appartenance à ce modèle provient d'un choix qui est indépendant des interdits ou de l'aveuglement issus des idéologies patriarcales ou religieuses traditionalistes à propos du genre. Elles trouvent que les femmes sont naturellement plus aptes aux soins des enfants et célèbrent leur rôle. Pour les féministes de la différence il est dénué de sens de vouloir entrer en compétition avec les hommes dans le champ professionnel. Je souhaite pourtant ajouter qu'une adhésion à ce modèle peut aussi être déclenchée par des expériences de discrimination sur le marché du travail due à leur genre, que ce soit en relation avec des caractéristiques physiques, des signes religieux, des compétences linguistiques qui dévient de la norme ou un statut de citoyenneté qui ne correspond pas au statut attendu.

3.5.4. **Servantes de la nation**

Centrons-nous maintenant sur les expériences des femmes sans-papiers dans le domaine du travail. Tandis que les organisations syndicales flamandes les considèrent comme les plus vulnérables sur le marché du travail, elles restent des invisibles dans des débats féministes et syndicaux à propos de la position de la femme. Des féministes dites « de la

deuxième vague⁴⁸ », ont mis l'accès au marché du travail à l'agenda de leurs luttes pour l'équité des sexes. Pourtant l'accès au marché du travail formel n'est pas garanti en Belgique pour plus de 180.000 personnes (Burgmeijer, Hambach & Van Damme 2007 :326), dont, selon les estimations, la moitié est composée de femmes. La plupart de ces femmes ont été employées comme travailleuses domestiques, nourrices ou aides familiales, et ce souvent dans des foyers adhérant à un des trois types de féminisme décrits ci-dessus. Ainsi, elles ont permis que la femme blanche, hautement scolarisée et de classe moyenne développe ses capacités et favorise ses intérêts professionnels (Anderson 2001). Sous les termes de « servantes de la globalisation » (Salazar Parreñas 2001), de « travailleuses reproductives et domestiques globales » (Raijman, Schammah-Gesser & Kemp 2003: 728) ou « la globalisation du travail maternel » (Hondagneu-Sotelo 2001), on nomme ainsi les femmes qui font le travail que personne ne veut faire sans la certitude de revenu stable. Michaëla⁴⁹ travaille comme domestique dans une famille de trois enfants près d'Anvers. Elle reçoit 900 euros par mois et dispose d'un jour libre par semaine, le dimanche. Elle utilise cette journée pour aller à l'office hispanophone protestant à Anvers. Auparavant elle a travaillé comme domestique en Espagne, comme c'est le cas de beaucoup d'autres femmes venant de Roumanie. C'est lors des offices hebdomadaires que Michaëla rencontre Paquita et d'autres femmes d'Amérique du Sud. Michaëla et une de ses amies roumaines, qui a également travaillé comme aide-domestique en Espagne, s'intègrent ainsi dans le réseau des femmes

⁴⁸ La première vague féministe s'est déroulée autour de XIXe siècle. La deuxième vague est le féminisme des années 1960. La troisième vague féministe est pour certaines en cours, selon d'autres elle ne va pas se faire attendre pour surgir, en tout cas il s'agit d'un féminisme qui prend en compte des personnes et des groupes marginalisés d'une façon à les rendre visibles par-delà les normes

⁴⁹ Michaëla est une femme sans-papiers venant de Roumanie, elle fait partie du cercle d'amis de Paquita et du réseau latino à Anvers, c'est par elle que j'ai fait sa connaissance.

latinos à Anvers. C'est d'abord au temple et après lors du baptême de la fille de Paquita que j'ai fait la connaissance de Michaëla. Michaëla a un fils en Roumanie qui est élevé par sa mère à qui elle envoie mensuellement la plus grande partie de son salaire. Paquita est mère de cinq enfants, dont une seule vit actuellement avec elle, à savoir sa fille Zena, née sur le sol belge. Récemment, trois de ses quatre enfants restés en Bolivie ont atteint l'âge de la majorité. Elle a aussi deux petits-enfants : un par sa fille, qui est mère isolée, et un par son fils. A son départ, Paquita avait confié le soin de ses enfants à sa mère, qui est décédée en 2011. Avant, elle envoyait de l'argent à sa mère en Bolivie, mais depuis son décès c'est le fils aîné de 22 ans qui est en charge de recevoir et de dépenser l'argent en fonction du bien-être de tous les enfants et petits-enfants. Paquita ne parle presque pas le néerlandais, mais comme elle le dit, cela ne représente « pas un vrai souci ». Elle travaille un jour par semaine à faire le ménage chez un avocat, un travail auquel elle ajoute encore quelques heures dans d'autres familles où elle fait le repassage et le ménage. Pour le reste, elle s'est cherché un homme qui assure les ressources. Dans la perception populaire et politique belges, Paquita joue le rôle du « monsieur gagne-pain », alors que selon une autre perspective elle serait catégorisée de « femme au foyer ». Des femmes comme Paquita et Michaëla mettent à l'épreuve le modèle normatif de la famille par leur situation de mère isolée, leur statut de sans-papiers et par leur maternité transnationale. Elles sont employées dans des tâches qu'elles n'assureraient jamais dans leur pays d'origine, même si elles devaient faire face à une incertitude de revenu (Raijman, Schammah-Gesser & Kemp 2003 :727). Du fait que la plupart de ces femmes ont des tâches d'aide-ménagère ou dans le domaine du soin, l'opinion publique nourrit le stigmatisme que la femme migrante est non-qualifiée (Erel 2009), ce qui ne reflète pas la réalité. En Bolivie, Paquita a fait des études

d'institutrice et possède des années d'expérience dans ce métier. Accompagnant les femmes dans le cadre de ma recherche j'ai pu constater que leurs qualifications ou leur classe sociale étaient de peu d'importance sur le marché du travail, que celui-ci soit formel ou informel. Toutes ces femmes étaient professionnellement actives dans leur pays d'origine, mais aucune n'a su valider son diplôme ou son expérience dans son domaine d'études. Le trajet professionnel de Hamideh le démontre: Elle a obtenu en Iran l'équivalent d'un master en mathématiques, mais une fois arrivée en Europe elle n'a pas pu valoriser ce diplôme sur le marché du travail. Hamideh a réussi à apprendre le néerlandais atteignant un niveau presque parfait. Elle a pris l'initiative de suivre des cours de perfection chez le l'orthophoniste dans le but de perdre son accent d'étrangère. Elle s'est fait un réseau social orienté vers les petits boulots. Au début, elle faisait du nettoyage chez des particuliers, mais entre-temps elle cherche un travail qui s'approche socialement et économiquement de son expertise. Toutefois, à tous ces postes, elle travaille avec grand dévouement. Elle me dit « *S'ils sont contents de moi, je les garderai toujours comme mes amis et je saurai retourner quand il me le faudra* ». En réalité, elle n'est jamais revenue à une place qu'elle avait occupée avant, mais elle garde tous les contacts et en noue d'autres. Un jour nous avons croisé une femme belge dans la rue qui cherchait un job pour son ami sans-papiers; or Hamideh se sait capable de lui proposer quelque chose. Elle demande ce que l'homme en question cherche, elle s'enquiert sur sa fiabilité, son occupation professionnelle et son origine. Quand la femme nous quitte, Hamideh me dit qu'elle refuse la mettre en contact car l'homme, qu'elle ne connaissait pas, était d'origine africaine ; elle en avait conclu qu'il ne savait pas travailler. A d'autres moments elle a négocié du travail pour d'autres comme un véritable agent d'intérim spécialisé dans le marché du travail « au noir ». Après un certain temps,

elle est parvenue à travailler au noir pour une organisation en qualité de comptable. Après sa régularisation, elle a obtenu un poste au titre de l'article-60⁵⁰ à la comptabilité de l'Université. Elle y reçoit un salaire minimum mais elle est rassurée et accède enfin à quelques droits sociaux. Tout de même, dès le début de son embauche elle y a souffert beaucoup de racisme. Elle partage le bureau avec des collègues dont elle ne se sent pas acceptée. Pourtant elle veut absolument garder ce travail, afin de sauvegarder ses possibilités d'y obtenir un contrat à durée indéterminée. De manière analogue aux féministes dites « de la troisième vague », les femmes venues d'ailleurs peuvent confirmer que « le seul accès formel ne suffit pas ». C'est-à-dire, même avec l'égalité formelle, les tendances répressives implicites persistent. Les féministes et les syndicats réclament à travail égal salaire égal, mais le plafond de verre est solide. Hamideh et les autres éprouvent des discriminations non seulement au niveau du genre, mais également par rapport à l'appartenance, la provenance, la couleur, la religion et la langue.

Par rapport à leur culture, des femmes migrantes vivent une dichotomie raciale entre la modernité et la tradition (Erel 2009), ce qui les discrimine plus encore quand elles sont musulmanes. C'est Paquita qui me dit : « *chez vous Européens, c'est comme si la religion avait été remplacée par le travail* ». En général, la femme migrante est considérée comme étant enracinée dans sa culture et sa religion. A l'inverse, quand elle est déracinée de sa culture, elle est tenue comme incapable d'accepter la diversité (Erel 2009: 81 ; Gedalof 2007). Étant donné leur rôle dans la famille, elles sont considérées comme « *le modèle le plus original de la culture d'origine* » (Erel 2009 : 111), ce qui est au fond un stéréotype au regard du modèle des féministes de la différence. Certaines recherches

⁵⁰ L'article 60 permet au CPAS d'engager sous contrat de travail subventionné une personne afin de lui permettre d'ouvrir le droit aux allocations de chômage ou d'acquérir une expérience professionnelle.

suggèrent que les femmes issues de la migration considèrent incompatibles le travail familial et le travail rémunéré (Erel 2009). Mais cela se trouve contredit par le constat que la plupart des femmes ambitionnent une ascension sociale pour elle-même et pour leurs enfants. La plupart des femmes de cette recherche ne comptent que sur elles-mêmes pour réussir. Voici deux extraits, un tiré de la vie professionnelle d'Ella et l'autre de celle de Sophia, qui, comme beaucoup d'autres récits, contredisent cette idée d'incompatibilité. Ella fait des « petits boulots » à gauche et à droite. Depuis son arrivée en Belgique, elle faisait du nettoyage dans le centre fermé où elle était résidente, ce qui lui permettait de gagner trois euros de l'heure. Après avoir quitté ce centre, Ella remplaçait de temps en temps une copine qui travaillait à cueillir des pommes ou dans le nettoyage. Avant de quitter le Cameroun, son rêve était de devenir couturière. « *Mais certains rêves, il faut les abandonner* », me dit-elle dans un entretien, « *maintenant je veux travailler dur juste pour pouvoir assurer une assise stable à mon fils. Comme cela lui il ne part plus de zéro et il pourra peut-être faire quelque chose qu'il aime* ». Ella m'avait parlé dès le début de son rêve d'acheter une maison ou un appartement pour son enfant. A plusieurs reprises, elle me demandait des renseignements sur les prêts, la banque, le marché des maisons, des rénovations.... Etant sans-papiers elle avait épargné de l'argent chez une de ses copines, dans le but de s'acheter une maison une fois régularisée. A côté de ses « boulots » elle suivait des cours pour améliorer son néerlandais ; après elle a voulu commencer un stage pour être aide-soignante. (A ce jour, plus d'un an après ce souhait, elle fait toujours du ménage.) Après avoir reçu ses papiers, elle a officiellement obtenu l'accès au marché du travail régulier. Elle a alors été vraiment déçue quand tout ce qu'elle a pu faire, c'est un stage organisé par les autorités belges dans... le nettoyage où elle n'était payée qu'un euro de

l'heure! Maintenant, elle passe d'un petit contrat d'intérim à l'autre à faire du ménage et elle essaie de remplir les intervalles par des petits boulots grâce à son réseau social. Parfois elle fait de la couture à la maison, pour une boutique qui lui remet des pièces quand il y a trop de travail.

Sophia est également Camerounaise. Elle vit depuis des années sans statut légal en France, utilisant régulièrement la carte d'identité d'une copine qui lui ressemble pour effectuer des voyages dans le Benelux. Je fais sa connaissance chez Ella. Ella lui achète des habits extraordinaires et me demande de la rejoindre le jour où cette femme passe chez-elle. D'autres femmes sont également présentes et les vêtements exposés se distinguent des vêtements que je connais dans les magasins par leur classe et aussi par leur prix. Les vêtements coûtent facilement 150 à 200 euro pièce. Ces habits et ces chaussures ne peuvent à mon avis être portés qu'à l'occasion des fêtes dans la communauté africaine. Sophia voyage et gagne son pain tout en gérant une situation familiale de mère isolée sans-papiers. Les théories transnationales économiques s'appuient souvent sur des arguments culturalistes pour expliquer la réussite ou l'échec de l'incorporation dans la société de résidence (Erel 2009). Les récits d'Ella et de Sophia démontrent combien leur réseau leur est un appui pour trouver du travail. Toujours est-il que, comme déjà mentionné plus haut, ces réseaux ne peuvent être considérés comme des réseaux culturellement homogènes. Certains chercheurs (Faist 1998: 190-191 ; Nee & Sanders 2001) prennent en compte l'incidence du capital culturel pour faciliter l'insertion économique en combinaison avec le réseau informel germant dans la famille. Néanmoins ces approches partent de l'expérience masculine prise pour norme ainsi que de la composition familiale biparentale (Erel 2009). Dans le cas des mères isolées sans-papiers cette référence n'est pas pertinente. Les féministes qui traditionnellement dominant le débat partent de la présupposition

qu'une famille est composée de deux personnes dont le partage soins/activité salariée peut prendre diverses formes. Or mes informatrices appartiennent au modèle de famille uni-parentale, devant prendre en charge tous les soins et la rémunération. L'histoire d'Ella et des autres montrent aussi qu'il y a peu d'études portant sur leur insertion dans la société. Malgré les efforts en relation avec leur ambition, elles font des travaux sous-qualifiés et sous-payés, et demeurent en marge de la société. Pour obtenir une reconnaissance légitime, le paradoxe tient en ceci : d'une part les syndicats reconnaissent la situation vulnérable du sans-papier, alors que d'autre part il existe des moyens pour assurer un salaire minimum, mais, avant d'obtenir ce droit, la charge de la preuve revient au sans-papiers. Ainsi, la femme sans-papiers doit prouver où elle a travaillé et le nombre d'heures qu'elle a accomplies en s'appuyant sur des enregistrements dans son téléphone portable par exemple. Or il n'y a pas beaucoup de sans-papiers qui font appel aux syndicats, par peur ou pour d'autres raisons, comme l'explique Gilda:

« Moi j'ai eu plus de l'aide avec mes contacts des ONG et des connaissances. A ce moment je ne pensais pas aux manières pour avoir mes droits, non je devrais gagner de l'argent pour donner à manger à mes enfants. C'était pas important pour moi de discuter sur 1 euro ou 10 euros, non, il s'agissait de pouvoir acheter ce pain »

Les femmes sans-papiers sont dans l'ensemble très vulnérables face aux abus de pouvoir, dont les abus sexuels. De plus, elles ne trouvent pas toujours d'appui. Le nombre de femmes sans-papiers qui, dès leur arrivée, sont happées par la prostitution, est considérable. Christelle⁵¹, mère de trois filles, travaille dans la prostitution ; c'est pour elle la seule manière

⁵¹ Christelle est d'origine Ougandaise

de pouvoir combiner une vie indépendante toute en garantissant un avenir meilleur pour sa dernière fille. Elle dit : « *Le jour où j'aurai tout assuré à ma fille, j'arrête* ». Malgré toutes ces contraintes, qui sont multiples et se renforcent, le récit d'Amel montre que même si les marges de manœuvre sont minces, il y a toujours des marges offrant la capacité d'agir. Elle me raconte : « *j'avais d'abord un travail chez des Juifs à Anvers. Cela payait vraiment bien. La seule chose que je devais faire était d'amener et de ramener les enfants de l'école. Ça me payait 1000 euros par mois. Je travaillais dans les mêmes vêtements que lorsque la femme m'a embauchée, c'est-à-dire avec le voile et la djellaba. Un jour quand je ramène des enfants à leur maison, le père me voit. Le lendemain la femme me demande si c'est possible que je travaille sans voile. Je lui ai répondu « si tu me donnes 1000 euro par jour, je peux le faire pour toi, mais si c'est juste parce qu'il le faut de ton mari, je dis non » . « Regarde » elle me dit et s'approche de moi pour me dire « Si elle me l'avait dit à l'avance, j'en n'aurais pas fait un problème, mais elle me le demande une fois que je travaille déjà là-bas et parce que son mari le veut, pour moi c'est vraiment être à la merci de quelqu'un et j'ai refusé. J'avais vraiment besoin de ce travail mais je ne l'ai pas fait ».*

Citant toujours Amel : « *A un autre moment, je remplace pendant un mois une copine dans une école maternelle en faisant le nettoyage. Le directeur de l'école primaire qui était dans le même bâtiment, voyait que je travaillais bien et m'a demandé de travailler aussi dans son école. J'ai accepté à la condition qu'elle me trouve d'autres heures complémentaires à ce que j'aie presque un travail à plein temps. Elle a réglé cela. Le jour que je commence, elle ne me reconnaît pas et peu après elle vient et me demande si je peux enlever le voile. « oui, je lui ai dit, où est-ce qu'il y a un endroit pour me revêtir ? » mais le directeur me répond : « non, je veux que tu enlèves le voile avant d'entrer par la porte d'école », car elle*

ne voulait pas que je passe par la cour de récréation avec le voile et que les élèves me voient ainsi. « je me suis mise devant elle, j'ai tiré la feuille, avec l'horaire qu'on avait convenu, devant ses yeux et je lui ai demandé : « tu vois Ben Laden sur ma tête ?! » Après j'ai raconté l'histoire au directeur de la maternelle qui m'avait dit « pour moi tu peux même porter dix voiles si tu fais bien ton travail » Oui, je suis quand même plus qu'un voile! »

3.5.5. Revoir le débat et le rapport avec la citoyenneté

La manière dont chacun des trois types de féminisme considère la combinaison travail rémunéré / travail non-rémunéré montre une corrélation non exhaustive avec l'organisation socio-économique de la société flamande. Le débat sur les soins et le travail est engagé avec les sympathisants du modèle familial hégémonique (comme par exemple les adversaires des trois féminismes présentés). Leurs points de vue reflètent une discussion séculaire parmi les féministes, qui renvoie au maternage en rapport avec la citoyenneté.

Pour les féministes de la différence, la maternité doit être célébrée et reconnue dans sa dimension citoyenne. Sous le terme anglo-saxon de « *maternalism* » elle peut être définie au sens large quant à son appartenance à la pensée et à l'action politique à partir de l'identité et de l'expérience d'être mère. Il s'agit au fond d'une demande de reconnaissance sociale, politique et économique de la maternité. Les partisans du maternalisme veulent s'émanciper et être reconnus par l'Etat, par exemple par l'octroi d'un revenu de maternage et par l'amélioration des aides matérielles subvenant à la maternité. Le

maternalisme en tant que concept est mondialement utilisé dans les diverses formes historiques et contemporaines de l'activisme maternel du 20ème siècle, allant des revendications d'équité et de prospérité sociale, d'antimilitarisme jusqu'à la reconnaissance de l'allaitement public (Werbner 1999). Une contribution importante des maternalistes à la théorisation féministe de la citoyenneté est leur démonstration des conséquences qu'a eues le privilège accordé à l'indépendance obtenue par le travail rémunéré et d'en faire le centre de la théorisation de la citoyenneté au détriment de l'interdépendance et du travail des soins (Porter 2001). La maternité et d'autres formes de soins non rémunérés dans l'environnement familial et communautaire, pour la plupart assurées par des femmes, conduisent à une exclusion de la citoyenneté. Les spécialistes féministes de la citoyenneté soutiennent la reconnaissance du travail maternel bienveillant comme partie intégrante de la responsabilité civique, sociale et politique (Fuller, Kershaw & Pulkingham, 2008; Lister 2003; Sevenhuijsen 1998).

Les féministes du marché de l'emploi par contre estiment que des enfants ne peuvent faire obstruction à la carrière professionnelle ni à l'ambition de la femme. D'un autre côté, les critiques du maternalisme, comme celles portées par Marie Dietz (1985), affirment que la maternité ou d'autres formes du féminisme « pro-famille » renforcent la vision unilatérale de la femme et ne peuvent pas servir de base à une citoyenneté démocratique active. Dietz comme d'autres visent le renforcement d'un conservatisme des sexes par l'idéalisation de la maternité qui insiste sur des idéologies dominantes, patriarcales, pour lesquelles la femme « *accouche* » et « *reproduit la culture* » (Narayan 1997; Pateman 1992). Des interprétations maternalistes de la maternité renforcèrent « *des normes sexuellement distinctes de la citoyenneté* » (Jones 1990). Ces critiques signalent le risque de limiter les pratiques de la maternité à un

domaine exclusivement féminin et donc de limiter la liberté des femmes aux soins dans le cadre du modèle normatif de la famille nucléaire hétérosexuelle.

Serait-il possible de sortir de cette discussion par « *un féminisme du choix* », se demande entre autres Robeyns (2011). Le refus d'une perspective univoque sur la question des soins et du travail implique de respecter le choix de chacune. Néanmoins la réalité ne reflète pas cette image idéale permettant de pouvoir sortir de ces discussions par un féminisme du choix, car elle est obérée par des inégalités structurelles. Le maternage répond aux besoins des enfants selon le contexte socioéconomique (diplôme, salaires et statut) et culturel (traditions, sous-groupe d'appartenance, religion). S'engager dans un débat sur le travail rémunéré et le travail des soins sans prendre en compte la position de toutes les femmes et des hommes concernés relève d'un féminisme qui dépasse son but. Le féminisme de la troisième vague, qui tient compte de la diversité et de ses fragmentations est donc indispensable. Ce féminisme postmoderne donne une image nuancée du débat à propos des soins et du travail, le liant aux positions socioéconomiques, culturelles, et autres. J'estime que ce débat ne peut être mené qu'à travers une analyse intersectionnelle.

3.6. Gérer la combinaison

Jusqu'ici, ce chapitre a expliqué, partant d'exposés ethnographiques et de fragments d'entretiens, la façon dont les mères sans-papiers isolées accomplissent leur tâche maternelle pour la préservation⁵² (Ruddick

⁵² La préservation a été retenue par Ruddick comme une des trois tâches clefs liées à la pratique maternelle (voir section 3.1).

1989). J'ai considéré leurs revenus et leurs ressources. Après en avoir déployé l'éventail, je constate que pour la survie une mère sans-papiers isolée doit compter presque uniquement sur des « petits boulots » complétés éventuellement par l'insertion dans un réseau d'entraide. Ces « petits boulots » exigent la flexibilité temporelle, et l'engagement dans des réseaux équivaut en quantité à un travail à mi-temps (Gurstein & Vilches 2010). Les activités professionnelles assurent les besoins quant aux soins par la garde d'enfants des familles les plus privilégiées. Il est grand temps de prendre en considération comment ces femmes organisent cette combinaison du travail « public » et du travail « privé », combinaison délicate, même chez les familles privilégiées.

3.6.1. **Repenser les soins**

« Chez nous la vie n'est pas comme ici en Europe. Tu peux habiter chez ta grand-mère, l'autre de tes frères ou de tes sœurs, tu peux habiter chez ton oncle, ... (...) par exemple ma sœur habitait avec ma grand-mère, l'autre habitait avec mon oncle, pas dans la même ville, mais dans une ville très lointaine. Je n'ai donc pas grandi avec mes sœurs, oui j'étais seule avec mes parents. On avait un autre enfant de mon oncle qui habitait avec nous. C'est comme ça chez nous ... c'est comme ça. Normalement la grand-mère a voulu prendre ma sœur, parce qu'elle était presque seule. Ça c'est la grand-mère qui a voulu. Par exemple chez nous tu peux aller prendre un autre enfant soit de ta tante, soit d'un de tes frères si tu ne peux pas avoir des enfants. Mais tous restent de la même famille, si t'es élevé par ta mère, ta tante ou ta grand-mère, c'est où la différence ? On les appelle toutes maman. La famille africaine est grande,

c'est pas comme ici... en Europe où la famille c'est ton père, ta mère et un ou deux enfants ».

Pour quelques informatrices, surtout celles d'origine africaine, le maternage collectif ou « *othermothering* » (Hill-Collins 1984; 2000) est une manière de faire face à leur situation de parent isolé et sans-papier en Europe. La pratique s'inspire de la manière dont elles-mêmes ont été élevées dans leur pays d'origine respectifs. *Othermothers* sont des femmes qui assument la pratique du maternage pour des enfants dont elles ne sont pas le parent biologique et envers lesquels elles n'ont pas d'obligation juridique. C'est un arrangement réciproque avec l'entourage. Le système trouvant ses origines dans le contexte africain, une femme peut pratiquer le maternage pour des enfants et d'autres soins pour des adultes, et assumer ainsi un rôle au bénéfice de la communauté entière (Edwards 2000 ; Njoki Nathani Wane 2000: 106). Patricia Hill Collins (2000) a été la première à dénommer « *othermothering* » le maternage dans des communautés africaines et afro-américaines. La centralité des femmes dans des communautés afro-américaines est non seulement fonctionnelle et raisonnable pour le partage des responsabilités, mais cette forme de famille reflète aussi la mise en continuité des sensibilités culturellement dérivées qui offrent une ressource face aux oppressions de race, de classe, de genre et de nation (Tanner 1974 ; Stack 1974 ; Martin et Martin 1978 ; Sudarkasa 1981 ; Reagon 1987 in Collins (1948) 2000: 178). Pendant mon travail de terrain, l'*othermothering* s'est surtout manifesté au travers des pratiques de mères venant des pays d'Afrique mais pas uniquement. Si le fils d'Ella passe souvent le week-end chez une famille camerounaise à Anvers déjà composée de trois enfants, si les enfants appellent les deux mères « *maman* », ceci peut être considéré comme une pratique alternative du maternage collectif. Ella me dit que ce

« *partage des enfants* » rend sa vie personnelle plus vivable. Véro, d'origine congolaise, est arrivée plus récemment en Europe seule avec ses quatre enfants. Elle me dit : « *Je vois des enfants des Africaines en bus ou dans l'espace public faire des choses qu'ils ne peuvent pas faire, ou bien être irresponsables. Chez nous en Afrique j'aurais le droit d'admonester sévèrement ou de ramener cet enfant chez sa mère, mais ici les Africaines ont changé* ». Véro attire notre attention sur le fait que le maternage dans des communautés africaines n'est pas exclusivement réservé aux enfants avec lesquels on a un lien familial ou un arrangement réciproque, mais qu'il engage une responsabilité morale face à la collectivité. Contrairement au « *bloodmothering* » (Hill-Collins 2002: 182), qui souscrit au système occidental et perçoit les enfants comme une propriété privée, l'*othermothering* implique une responsabilité et une reconnaissance communautaire. L'idéologie du *bloodmothering* domine la société de résidence et abandonne la conception d'un maternage exercé dans l'espace public (*othermothering*), lequel est aussi une forme de reproduction collective. L'idéologie du maternage intensif (Hays 1996) dénote une responsabilité exclusive et individuelle des mères biologiques dites « mères de sang ». Pour Rothman (2000) et Taylor (2011: 2), dans des sociétés patriarcales c'est la paternité qui occupe le centre des arrangements sociaux *The focus in a patriarchal society is on genetics and not on the behavioral act of mothering* » (Taylor 2011: 2).

Le nom de famille, l'héritage et les ascendants sont transmis par des liens de sang. Rothman démontre comment le système patriarcal se fonde sur la semence de l'homme pendant que le rôle des femmes dans les soins est tenu pour secondaire. Le rôle secondaire de la femme la rend remplaçable : ici une référence aux chèque-services et aux servantes de la nation, décrits ci-dessus, est approprié. L'*othermothering* dans le

contexte post-migratoire peut prendre des formes qui divergent du modèle original. Dans son récit des expériences maternelles chez les femmes afro-américaines aux États-Unis, Patricia Hill-Collins (1948) affirmait que la dimension du groupe ethnique est essentielle pour ces femmes. Néanmoins, Hill Collins (2000) révisait ultérieurement ses propos en admettant qu'il existe une érosion des réseaux de maternage chez les Afro-Américaines aux États-Unis. Elle pointe que certaines trouvent des possibilités de développer des formes alternatives à l'*othermothering*. Dans la situation post-migratoire des informatrices il me semble que cette dimension de groupe ne doit pas être idéalisée. Les informatrices ont migré soit individuellement soit avec leurs enfants ; aucune d'entre elles ne disposait de réseau d'entraide dans le pays de destination avant d'y débarquer. Une fois arrivées, certaines femmes, comme Ella par exemple, y ont retrouvé des membres d'une même communauté ethnique ou culturelle. Bien que de nouveaux réseaux sont souvent basés sur des contacts avec des gens partageant les mêmes origines ethniques, linguistiques ou religieuses, mon travail de terrain a fait émerger comment l'*othermothering* consiste en des réseaux d'entraide d'une extrême diversité (Njoki Nathani Wane 2000). Les groupes qui partagent les tâches maternelles vont au-delà d'une communauté basée sur des liens ethniques ou familiaux homogènes et des identités genrées. Ces occurrences montrent bien que la persistance des propriétés culturelles ou ethniques ont disparu, ce qui va bien plus loin (section 4.3.2) que de les tenir comme seul élément de résistance à la discrimination raciale et nationaliste (Hill-Collins 2002 ; hooks⁵³ 1990; Kershaw 2010a). Traditionnellement me dit Ella, un arrangement pour prendre soin d'un enfant qui n'est pas son enfant biologique peut être temporel, mais en

⁵³ bell hooks (elle l'écrit intentionnellement sans majuscules) est son nom de plume en mémoire de son arrière-grand-mère maternelle, qui était une femme afro-américain.

réalité souvent c'est un arrangement à long terme ou une adoption informelle. Elle ajoute que « *en donnant à quelqu'un ton enfant cela fortifie le lien que tu as avec quelqu'un qui peut dès lors devenir comme ta famille* ». A ce propos, James (1993: 44 en Hill Collins 2000) parle du « *fictive kin* », c'est-à-dire famille ou parent fictif. Etablir un lien entre ce concept de « *fictive kin* » comme avec le « *bridging capital* » et leur effet sur la cohésion sociale serait un point de départ intéressant pour de nouvelles recherches. Malgré les variations dans la pratique, le terme *othermothering* reste toujours appliqué (Njoki Nathani Wane 2000). Une variante du terme *othermothering* est utilisé par Gibson (2005: 281), à savoir « *grand-othermothering* », pour décrire un important remaniement de cette pratique par les Afro-Américaines pendant le grand flux migratoire des années 1920 et 1930 au États-Unis. De nombreux adultes du sud migraient vers le nord pour des raisons économiques, les enfants restant temporairement chez les grands-parents (surtout les grands-mères). Ce terme chevauche également le « *transnational mothering* » qui a connu plus d'importance académique pendant les dernières décennies (Hondagneu-Sotelo 1997). Voici un exemple d'arrangement possible et fréquent du maternage transnational : la femme migrante, en position juridique vulnérable, fait un travail de soins sous-payé pendant que ses propres enfants restent dans le pays d'origine, souvent sous l'aile de leur grand-mère. La plupart des recherches sur les mères transnationales portent sur des femmes sud-américaines et philippines. Paquita est une des seules femmes de cette recherche ayant laissé ses enfants dans son pays d'origine, la Bolivie. Sa mère, jusqu'à son décès, a été en charge de ses quatre enfants laissés là-bas (voir supra). Paquita est devenue à ce moment le gagne-pain depuis l'Europe. Pour Amel comme pour Paquita, des liens transnationaux jouent un rôle très important, mais les formes pour les organiser et le rapport avec leur position post-migratoire sont très

différents. C'est souvent la famille restée au pays d'origine qui demeure fortement impliquée dans l'éducation des enfants vivant avec la mère en Europe, malgré la distance géographique. Amel, une mère isolée de trois fils adolescents, est d'origine marocaine. Elle téléphone régulièrement à son père au Maroc, pour qu'il parle à ses petits-enfants et pour les mettre en garde vis-à-vis de ce qu'elle nomme des « *activités criminelles* », comme les confrontations avec la police pour des petits-vols. Ces exemples montrent que la situation post-migratoire n'empêche pas les membres de la grande famille, au-delà des frontières, de continuer à jouer un rôle significatif dans le travail maternel.

Dans les cas où les femmes ne réussissent pas à s'organiser dans des structures de maternage partagé, plusieurs informatrices dans cette recherche se sont senties obligées de se séparer de leur(s) enfant(s) pendant une période, leur situation de mère isolée et de sans-papiers ne leur permettant pas d'assurer la préservation de leur enfant. Après plusieurs déménagements dans la ville d'Anvers, Ella a rencontré des difficultés pour organiser ce maternage partagé. Quand son fils a eu trois ans, elle l'a inscrit dans une forme organisée d'*othermothering*. Il passait un weekend sur deux dans une famille flamande, dont les parents avaient déjà deux enfants et qui souhaitaient offrir des opportunités à un enfant issue d'une famille socialement moins prospère. Elle m'expliquait la situation : « *Je ne pense pas que mon fils va un jour lâcher cette famille, lui est trop attaché au monsieur de la famille. En plus là-bas il y a deux autres enfants avec qui il peut s'amuser. Je pense que pour l'instant il préfère passer son temps libre dans cette famille plutôt qu'avec moi* ».

3.6.2. **Le détachement temporaire ou la préservation nécessaire.**

«I never saw my mother, to know her as such more than four or five times in my life; and each of these times was very short in duration, and at night. She was hired by Mr. Stewart, who lived about twelve miles from my house. She made her journeys to see me in the night, traveling the whole distance on foot, after the performance of her day's work. She was a field hand, and a whipping is the penalty of not being in the field at sunrise ... I do not recollect of ever seeing my mother by the light of day. She was with me in the night. She would lie down with me and get me to sleep, but long before I waked she was gone.»(récit d'esclavage de Frederick Douglas, 1845 dans hooks⁵⁴ 1990: 44)

L'histoire d'Amel et de ses pratiques maternelles, analogue à l'extrait de Douglas sur sa mère, reflètent l'amour qu'une mère peut avoir pour ses enfants. Son récit peut jeter une nouvelle lumière sur les pratiques chez les migrants sans-papiers. Amel quitte le Maroc après la disparition de son mari, père de ses enfants. Selon le droit marocain, ses enfants et la pension de réversion revenaient à sa belle-famille. Au juge qui lui conseillait de fonder une nouvelle famille et faire d'autres enfants, Amel a répondu (v. *supra*):

«Monsieur le juge, je ne suis pas une poule qui pond des œufs n'importe où, n'importe quand ».

⁵⁴ bell hooks (elle l'écrit intentionnellement sans majuscules) est son nom de plume en mémoire de son arrière-grand-mère maternelle, qui était une femme afro-américaine.

La décision du juge a été irréversible.

« Non, bien sûr, je n'ai rien dit à mes enfants : on ne parle pas de choses pareilles ».

Amel prend une décision mais en parle avec personne. A ses enfants elle dit: *« venez, on va se promener »*. *« Je n'avais pris avec moi seulement de l'argent, beaucoup »* me dit-elle. Elle n'a été tranquille que quand, après avoir pris le bateau, ils sont arrivés à Almeria.

« J'ai dû dormir deux nuits là-bas, seulement pour réfléchir sur ce que j'allais faire ensuite. J'ai pris le car avec mes enfants pour les Pays-Bas. C'était mon père qui avait travaillé là-haut comme d'autres hommes de mon village. Quand il revenait pendant des vacances d'été, il amenait, tout comme les autres émigrants, des mots en néerlandais qui faisaient rire les enfants. Mon père était mon grand héros. C'est lui qui m'a poussée à conduire la voiture ».

Son père l'a introduite de ces nouveautés pour elle, et c'est cette familiarité avec les Pays-Bas qui l'a incitée à aller dans cette direction. Une fois dans le car, elle veut cacher aux passagers qu'elle est femme isolée, qu'elle ne sait où elle va. Quand quelqu'un lui demande sa destination, elle répond qu'elle a oublié le nom de la ville, sinon qu'on y parle le néerlandais. *« Alors, c'est Bruxelles ou Anvers ? »* lui demande un homme. Ignorant ces deux villes, elle répond : *« Anvers »* . Elle y est descendue avec ses enfants, l'homme l'a aidée. Ensuite elle et ses trois fils y ont passé la nuit. C'est à la gare d'Anvers que plusieurs années plus tard nous avons eu cet entretien. Amel savait qu'elle avait une maladie très grave; sans accès aux soins médicaux, elle risquait de mourir

rapidement. Quelques mois après son arrivée, lorsqu'elle vivait dans une petite chambre avec ses enfants, la première crise survient. Pour être soignée, et de peur d'être découverte, elle confie ses enfants à une militante des droits des sans-papiers afin qu'ils soient protégés. D'abord cette militante place ses enfants dans une famille marocaine mais après un signalement d'abus, les trois garçons sont placés dans un internat fréquenté par des Flamands. La militante fait une demande de régularisation pour mineurs sans-papiers non accompagnés. Je demande à Amel combien cela a dû être douloureux pour elle, après tous ces efforts, de se voir ainsi séparée de ses enfants. A cela elle répond que cette option était pour elle mieux que de les laisser à sa belle-famille, comme elle aurait dû faire selon le droit marocain. Elle manifeste une grande reconnaissance à l'égard de cette militante et aussi envers l'institution : « *Grâce à Allah, mes enfants ont toujours pu manger hallal là-bas* ». La plus grande crainte d'Amel n'a jamais été celle de perdre ses enfants, mais plutôt celle que ses enfants perdent la culture marocaine et musulmane en adoptant la culture flamande. Cela aurait signifié pour elle la vraie « séparation ». Le reste, ce n'était qu'une forme temporaire de détachement. Le paradoxe qu'a vécu Amel a été pour moi difficile à comprendre : elle a quitté le Maroc pour garder ses enfants près d'elle, plutôt que de les laisser rejoindre sa belle-famille, ce qui les maintenait pourtant dans un environnement culturel qu'elle partage. Mais, pour les protéger, elle s'en est séparée en les confiant à une institution anonyme et de culture étrangère, et ce par le biais d'une personne qu'elle ne connaissait guère. La décision d'une mère de confier ses enfants à une telle institution la rend dépendante de la bonne volonté des autres et l'oblige de déléguer la compétence éducative.

Un cas similaire a été vécu par Ella. Pendant sa grossesse, elle découvre que le père est lié à une femme également enceinte de lui. Ceci,

cumulé avec sa situation de sans-papiers, a sur elle un tel retentissement psychologique qu'elle tombe dans une dépression sévère associée à des hallucinations. Elle passe la plus grande partie de sa grossesse à l'hôpital. Après la naissance, les autorités belges placent son fils dans une institution pour la durée d'un an. Cet établissement était très éloigné, les visites étaient hebdomadaires et le trajet demandait beaucoup d'énergie. Je l'y ai accompagnée à plusieurs reprises. Quand elle a été à nouveau stabilisée dans un nouvel appartement, elle a demandé à ce que le titre de séjour de son fils soit prolongé pour qu'elle ait le temps de réorganiser sa vie et faire des économies. Ces deux récits m'ont fait prendre conscience de l'existence d'un maternage contradictoire, puisqu'il mène, provisoirement ici, au détachement décidé sous la pression du contexte socio-économique. Prendre en compte ces expériences nous rapproche des mères de l'Alto do Cruzeiro (au nord-est du Brésil) décrites par Nancy Scheper-Hughes (1993) dans une étude ethnographique. Elle décrit le détachement maternel dans une région où approximativement un million d'enfants de moins que 5 ans meurent chaque année suite à des infections parasitaires en interaction avec d'autres maladies ou la dénutrition. Peu d'enfants peuvent être sauvés par les 'miracles de la médecine moderne', qui sont le plus souvent rendus impossibles suite à la situation socio-économique des parents ou des mères. Néanmoins Scheper-Hughes ajoute que le détachement maternel et l'indifférence à l'égard des bébés et des enfants vouent plutôt les bébés à la mort. Le nombre de grossesses pour chaque femme montait à 9.5 enfants dont environ 4.5 resteront vivants. Les pratiques de ces Afro-Brésiliennes amènent Scheper-Hughes à critiquer Sara Ruddick (1989). Cette dernière, dans son ouvrage sur la maternité, considère l'amour maternel comme un attachement naturel. « *Maternal practices begin in love, a love which for most mothers is as intense, confusing, ambivalent, poignantly sweet as*

any they will experience » (Ruddick 1989: 344). Cette prétention universaliste et essentialiste ne résiste pas aux observations faites par Scheper-Hughes. La mortalité des nouveau-nés de son terrain de recherche était très élevée parce que les mères ne pouvaient et ne voulaient assurer le nourrissage de leur enfant. Aussi abandonnaient-elles alors le nouveau-né à des ONG. Scheper-Hughes a exploré à propos de ces femmes les liens entre la maternité et la situation économique, entre la privation matérielle et la carence affective. Dans certaines situations socio-économiques, elle montre que les femmes de l'Alto sont capables de laisser leur enfant sans attention, sans soins, ou sans protection, anticipant le détachement affectif.

Un cas appartenant à un paradigme semblable dans mon propre terrain de recherche est celui de Zara⁵⁵, qui a dû lutter pendant longtemps pour pouvoir éduquer ses enfants elle-même. Elle a migré avec ses enfants jusqu'à la ville d'Anvers. Après beaucoup d'efforts, elle a dû laisser ses enfants dans une famille d'accueil anversoise parce qu'elle n'avait pas de logement. Elle hésitait de me parler de son histoire de peur d'être considérée comme une honte pour sa famille. Le détachement des mères, dans le récit de Scheper-Hughes, les a stigmatisé face au contexte public en les considérant comme de mauvaises mères. De manière analogue Amel, Ella et Zara peuvent être considérées comme de mauvaises mères dès lors qu'elles sont épinglées par le jugement qui met en exergue leur manque d'implication dans l'institution scolaire, ceci d'autant plus quand elles remettent l'enfant à une institution. Selon Scheper-Hughes la pensée et les pratiques maternelles sont socialement produites et construites, au lieu d'être naturelles et donc universelles comme l'ont suggéré certains chercheurs féministes. Ces récits nous

⁵⁵ Zara est une femme d'origine Algérienne qui est allée fréquenter la Maison des femmes sans-papiers à Anvers durant la période de ma recherche de terrain.

amènent à considérer le point de vue des mères sans-papier selon une perspective différente des mères appartenant à d'autres groupes. Le maternage ainsi que le travail que fournissent ces mères, rémunéré ou non, ont la particularité de montrer qu'elles vivent une réalité autre que celle des citoyens de droit appartenant au groupe dominant. Non seulement elles font cette expérience divergente mais elles peuvent également l'interpréter autrement. Parfois j'ai l'impression que, maintenant que les enfants d'Amel et d'Ella sont à nouveau sous leurs ailes, elles cherchent à compenser ce manque dans le travail maternel, comme si elles avaient contracté une dette vis-à-vis des enfants. Mais en même temps, elle ne regrette pas d'avoir pris les décisions qu'elles avaient prises en ces heures difficiles. Par exemple, Ella souligne l'importance de l'époque où elle avait envoyé son fils dans une institution en expliquant que si elle n'avait pas pris cette décision elle n'aurait jamais pu lui donner ce qu'elle est en mesure de lui offrir maintenant : « *je veux lui laisser une maison pour qu'il n'ait jamais les mêmes difficultés que celles que j'ai connues* ». Ella combine plusieurs pratiques en lien avec l'amour maternel : l'attachement, puis un détachement apparent, quand elles ont remis les enfants à l'institution, pour ensuite restaurer l'attachement.

En analogie avec ce que Scheper-Hughes avait constaté chez les mères de l'Alto, quand la malnutrition et les maladies les empêchaient d'allaiter leurs enfants, il est possible de soutenir que les mères sans-papiers de mon terrain ont aussi appris à se détacher de la maternité qui faisait partie pourtant de leur existence à partir du moment où la possibilité de donner leur a été enlevée à cause des vicissitudes. Cependant, j'ai aussi pu constater que ce détachement n'est pas irréversible : tant Ella qu'Amel ont pu retrouver l'attachement envers leurs enfants, qui eux aussi ont retrouvé l'amour et l'attachement pour

leur mère. Il est à noter que la rupture culturelle et affective n'a pas été consommée par la mise en institution: les enfants d'Amel respectent leur mère et acceptent qu'elle se conforme aux valeurs et aux traditions de l'Islam, ils en partagent d'ailleurs aussi une partie des pratiques. Chacune de ces mères peut éprouver une frustration et une incertitude par rapport à leur situation, mais à leur manière elles tentent toutes de les transformer. Ceci paraît lorsqu'on observe les situations et les pratiques de ces mères sans-papiers de plus près. Hamideh se compare parfois à un cheval, disant que non seulement elle tire la charrette mais doit également donner l'exemple en marchant devant. Des fois, marcher devant ne semble plus être possible. Dans ces situations, la mère cherche une autre mère qui puisse servir d'exemple pour son enfant, sans pour autant disparaître définitivement de sa vie. Selon hooks (1990: 44-45), la mère de Douglas exprime avec son geste un choix politique en s'opposant aux codes de l'esclavage. Cette vertu oblatrice ne reflète pas pour hooks (1990: 45) un choix ni une volonté, mais plutôt la personnification du rôle « naturel » de la femme. Je préfère en revanche intégrer le point de vue des mères sans-papiers dans la vision de Schepers-Hughes, qui propose une analyse simultanée et concomitante de la préservation et de l'auto-protection. En effet, j'ai la conviction que les pratiques de ces mères témoignent bien d'un choix éthique et font preuve de *ruse agissante* face aux idéologies du maternage qui les traite de mauvaises mères.

3.7. Conclusion

Le fil rouge de ce chapitre a lié le travail et la pratique du maternage. En traversant des différents domaines de la vie, ce travail maternel se montre

confronté à l'identité citoyenne. La participation citoyenne et les compétences et capacités qu'elle implique ne sont pas reconnues. Je retiens au moins trois sites témoignant du potentiel citoyen dans le champ de la préservation.

La demande visant à faire reconnaître ses droit est contradictoire pour ceux et celles qui occupent une position de non droit ; la pratique a montré à cet égard des effets néfastes et ambigus non seulement des conceptions militantes, mais aussi du droit sensé protéger les femmes. Pourtant se manifeste chez certaines informatrices leur capacité de ruse agissant dans les contextes du « faux » droit. Dans leurs relations avec les autres, les informatrices développent des expertises et des capacités qui peuvent être considérées comme relevant d'une ressource extra-juridique. Leur insertion et leur engagement dans ces réseaux d'entraide demandent de préserver du temps mais aussi de faire preuve de compétences sociales. Insertion et engagement requièrent essentiellement de la flexibilité et des capacités d'adaptation à des modalités idéologiques divergentes et à la constitution diversifiée, entre autres, des multiples hiérarchies (3.4), mais ils bénéficient aussi des compétences générées par les services réciproques. Cet engagement devient politique au titre de la cohésion sociale et de la solidarité, qu'il renforce, mais aussi parce que ce sont aussi les critères gouvernementaux eux-mêmes qui confèrent cette signification aux interactions. Seul le « *bridging capital* » est compris comme offrant un potentiel citoyen de telle manière que les gouvernements libéraux l'ont inscrit dans leur projet politique, alors que, pour ce *mainstream*, la seule reconnaissance est néfaste pour la cohésion sociale. La participation sociopolitique, économique et éthique ne renvoient en fait jamais dans ces occurrences à la pratique citoyenne mais au projet identitaire de la citoyenneté conçu par le courant prédominant.

Dans le site du travail, leur participation reste invisible. Formellement exclues du marché du travail, leur engagement contribue à une économie florissante possible et permet l'émancipation des familles des citoyens réguliers (lire : privilégiés). Ces femmes sont cependant confrontées aux multiples exclusions. La première provient de la compréhension androcentrique, qui ne valorise qu'un travail effectué dans l'espace public et sous-estime le travail des soins. Deuxièmement elles sont confrontées au statut de citoyen qui occupe une place prépondérante dans la conception du travail. Par le fait qu'il va de soi que le travail est assuré par des individus en règle, leur engagement irrégulier engendre une dévalorisation de leurs compétences. En troisième lieu la normativité de la famille biparentale comme clé de voûte de la société, discrimine tous ceux, toutes celles qui tombent hors de ce modèle et qui n'ont pas les moyens d'ajuster leur situation par des moyens financiers ou des compétences adéquates sur le marché du travail. D'autres discriminations surgissent au niveau des politiques corporelles et ont à voir avec le racisme, les discriminations religieuses ou linguistiques. Des débats liés au marché du travail et à la citoyenneté ne peuvent pas être tenus sans prendre en compte ces multiples exclusions qui se renforcent mutuellement. Malgré l'importance des diverses discriminations identifiées sur le site du travail, les récits des femmes sans-papiers manifestent au moins deux modalités à retenir : premièrement, leur situation de dominée montre d'autres enjeux depuis leur perspective. Comme dans l'exemple de Paquita, que les normes hégémoniques assignent à la catégorie de « femme au foyer », elle assume au contraire selon sa perspective le rôle du « monsieur gagne-pain ». En second lieu, leurs expériences font preuves des modalités de leur « ruse agissante ».

Finalement le site lié à l'éducation et à l'accompagnement de leur enfant sera retenu comme relevant du potentiel citoyen (v. *infra*). Sans le

recours à leur ruse agissante, elles ne pourraient atteindre leur l'objectif de s'insérer comme citoyennes à part entière dans la société de résidence et de préparer leur(s) enfant(s) à y être de « bons » citoyens et des citoyens acceptés. Leurs stratégies rusées mobilisent la négociation, la résistance et l'adaptation aux idéologies du maternage, qu'il s'agisse des idéologies de maternage héritées que de celles qui dominent dans la société de résidence. Face aux attentes sociales imposées, elles ne veulent pas négliger les valeurs qu'elles considèrent généralement liées à la conception non-occidentale, ou mieux, héritée, de la maternité. Elles sont essentialistes, mais sont néanmoins souvent avancées par les femmes elles-mêmes comme des valeurs qui généralement tournent autour de l'interdépendance, de la responsabilité et de la prise en charge partagée, conçues principalement comme opposées à la compréhension occidentale du maternalisme réduit à être une tâche individuelle et privée. Pour la majorité d'entre elles ces valeurs constituent une référence importante dans la construction d'une identité pour leur(s) enfant(s) et elles-mêmes. Un autre point important à considérer à part de la construction des nouvelles subjectivités recouvre les compétences et les expertises qui y sont liées. Contrairement aux croyances démocratiques qui visent l'égalité par un ensemble de moyens éducatifs pour contrecarrer l'inégalité et poursuivre l'objectif d'un avenir égalitaire, l'égalité doit s'ajuster depuis le travail maternel. Avec leurs pratiques de maternage elles rompent la relation paternaliste entre le maître et l'ignorant. Ainsi elles contournent le critère discriminant de la démocratie qui monopolise les savoirs, savoir être et savoir-faire. Elles inventent d'autres tours pour s'insérer en tant que personnes qui prennent part, en *citoyennes* responsables. Les expériences sur l'engagement scolaire, l'accompagnement de la citoyenneté et le détachement doivent être considérées dans cette perspective. Ces femmes font l'expérience des différents contextes afin de

juger, interpréter les situations et tenter de s'y ajuster en modifiant leur rôle mais aussi le contexte proche. La maternité doit être vue comme une pratique enchâssée dans un contexte (Hill-Collins 1994 ; 2000), c'est seulement là que le sens singulier de cette expérience universelle du soin peut être comprise, et que l'engagement prend sa signification spécifique. Parfois en combinant, négociant, résistant ou en adaptant leurs différentes visions sur l'éducation, ces mères créent de nouvelles formes, peu reconnues, qui peuvent alimenter des nouvelles formes d'éducation à la citoyenneté (Brouckaert, Derycke & Longman 2010 ; Brouckaert & Longman 2011).

Chapitre 4 : **De la table à manger à l'Autre : une ethnographie du chez-soi**

4.1. **Introduction**

Ce chapitre s'intéressera à l'installation et au sentiment d'un chez-soi chez les mères *dites* sans-papiers. Ensuite, le lien sera établi avec les sentiments d'appartenance et avec la citoyenneté. Avant de conclure, ce chapitre s'interrogera sur le citoyen potentiel qui se dégage à partir de ces pratiques maternelles.

Le chez-soi a émergé pendant cette recherche à de multiples niveaux. Bien que beaucoup de recherches mentionnent l'importance du chez-soi en relation avec la citoyenneté et dans la vie des sans-papiers, le chez-soi n'a pour autant pas été étudié en relation avec l'éducation à la citoyenneté prodiguée par des sans-papiers. La littérature académique sur les sans-papiers prend la mobilité géographique limitée des sans-papiers comme une évidence (Van Meeteren 2012 ; Mahler 1995 ; Hondagneu-Sotelo 1994). Engsbergen (1999: 236) parle des « *personnes enchaînées à la maison* ». Mahler (1995) parle d'un mode de vie qui n'est pas, sinon faiblement, lié à la société. Le groupe des sans-papiers forme donc pour eux « *une société parallèle* » (pagainnummer van dit citaat). Hondagneu-

Sotelo (1994: 173) parle d'une vie dans un cocon. De plus, les recherches sociologiques sur le sentiment d'être chez-soi et, plus généralement, sur la perception du chez-soi considèrent un niveau macro (Duyvendak 2009 : 112), évaluant surtout le degré d'intégration des « immigrés », sinon le sentiment d'appartenance à la société et son affaiblissement chez les « autochtones » pour cause de diversité et de globalisation. L'appartenance ou le sentiment d'être chez-soi renvoie aux controverses sur l'intégration et l'identité nationale ou - dans le meilleur des cas - sur l'appartenance locale. Pourtant, comme le terme anglais « *belonging* » (Yuval-Davis 2005), est tiré de l'étymologie couplant l'« appartenance » et l'« arriver chez-soi », on peut considérer que les sentiments d'appartenance à la communauté, à la nation, ou que le « se sentir chez-soi » sont liés, et renvoient directement à la citoyenneté. Les niveaux intime, local et national d'appartenance, ne semblent donc pas pouvoir être compris comme des niveaux isolés quand on approche la question de l'appartenance. Pourquoi donc dans ce cas l'intimité d'un chez-soi reste-t-elle un domaine sous-traité dans les recherches ? Cette sous-théorisation du chez-soi dans l'espace du domicile en lien avec la reproduction dans les études sur les migrations a, selon Irene Gedalof (2009), à voir avec le fait que la science privilégie le mouvement et risque de célébrer le déracinement au détriment de la recherche *sur et dans* le chez-soi. La recherche ethnographique sur les stratégies dans la construction d'un chez-soi, point essentiel dans la transmission aux enfants (Cf. argumentation ci-dessus), demeure donc en suspens tant dans le champ de la reproduction migratoire que dans le cas des sans-papiers. Mis à part le manque de recherche théorique et empirique sur le chez-soi, ce thème s'est imposé à moi parce que la plupart de mon travail de terrain s'est déroulé à la Maison des femmes, et que là son importance s'est révélée avec particulièrement d'acuité lors de la venue d'un enfant. L'expérience

d'un chez-soi est un élément essentiel dans le processus d'éducation parce qu'il constitue la première forme d'attache qui est à la base de notre identité et il détermine fortement nos sentiments de solidarité avec les autres au cours de notre vie (Bowlby 1951). Ma compréhension du chez-soi se compose des pratiques de la vie quotidienne qui se trouvent à la base du développement de la connexion intime et affective (Carling, Menjivar & Schmalzbauer 2012). Dans ces pratiques ritualisées sont compris l'hygiène personnelle, les préférences alimentaires et les rituels du lit, qui de nos jours restent souvent à la charge de la femme, mais qui peuvent aussi être assurés par des signifiants autres⁵⁶ accompagnants les soins d'un enfant. Je m'appuierai sur l'expérience des femmes qui se sont senties forcées de quitter leur environnement d'origine, leur chez-soi si l'on préfère l'appeler ainsi, afin de s'installer et de construire le nouveau nid où elles comptent élever leurs enfants, cette fois-ci dans un contexte où elles ne sont ni désirées ni juridiquement légales. Leurs pratiques quotidiennes, incluant les charges affective et symbolique, peuvent ainsi être considérées comme des pratiques recelant un potentiel émancipatoire et citoyen (hooks 1999 ; Kershaw 2010a ; 2010b). L'œuvre du philosophe féministe Adriana Cavarero aide à comprendre la subjectivité maternelle liée au corps reproductif au travers des pratiques qui peuvent être relues comme autant de contributions essentielles dans le champ de la migration et dans le débat aigu sur le *belonging* et la citoyenneté.

Ce chapitre essaiera d'abord de saisir le chez-soi à partir des entretiens réalisés avec les informatrices (4.2.1), des observations (4.2.2) et des pratiques maternelles (4.2.3). Je considérerai successivement le retour à soi par la mémoire du thème alimentaire (4.3.1), qui est à la fois source d'un récit collectif et personnel de résistance (4.3.2), avec ses

⁵⁶La critique de la théorie de l'attachement de Bowlby considère qu'il n'y a pas qu'une seule personne clef (la mère) dans le processus d'attachement.

ambivalences, ses contradictions liées au contexte, à la souffrance et au statut de sans-papiers (4.3.3). Pourtant, dans la section suivante (4.4), j'argumenterai en faveur de la prise en compte des pratiques maternelles à partir d'une relecture de la répétitivité des tâches quotidiennes (faire à manger, laver...). Finalement, ces pratiques seront prises en compte comme un acte politique (4.5). Je soutiendrai que ces pratiques sont sources d'empathie, de reproduction du sens et que, pour autant, elles peuvent être prises en compte comme une citoyenneté liée à l'affectif.

4.2. Saisir le chez-soi

4.2.1. **Jongler entre deux mondes : l'espace et le temps**

« Plus tard j'aurai une grande maison au Cameroun avec du personnel, et une grande voiture. » (Ella)

« mon chez moi je l'ai laissé quand je suis partie ; jusqu'à maintenant je ne l'ai pas encore retrouvé. » (Zita)

Pendant mes observations informatives, la notion du chez-soi était fortement présente tant dans le temps que dans l'espace, mais également dans les dialogues et dans les entretiens que j'ai menés avec les informatrices. En transcrivant ces entretiens, je me rendais compte que des phrases référant au chez-soi faisaient surface en tous sens. Tournant autour de ce concept, je me demandais comment le borner de manière à ce qu'il soit saisi en rapport avec l'éducation des enfants. Des deux

exemples ci-dessus, le premier est extrait d'un entretien ouvert avec Ella, pour qui le projet de sa vie active s'inscrit en Belgique, plus spécifiquement en Flandre, même si à un âge plus avancé, elle préférerait retourner au Cameroun. Le deuxième exemple vient d'une conversation que j'ai eue avec Zita, qui de temps en temps loge chez des gens où elle dort sur du carton et quelques coussins, le tout devant ressembler à un matelas. En échange, elle effectue quelques tâches ménagères. Fréquemment, dans la littérature la notion de *chez-soi* semble identifiée à l'endroit où on a grandi et qu'on laisse derrière soi quand on migre. Quand les conversations et les entretiens se centraient sur ce thème, il émergeait surtout au travers de conceptions accentuant l'espace physique, lequel est souvent lié à une identité ethnique. L'analyse des discours et des récits de vie renvoie donc souvent à une abstraction, invoquant soit un passé nostalgique soit un futur utopique (Graham & Khosravi 1997), soit elle essaie de retrouver une destination de départ où ce sentiment de se sentir chez soi s'est constitué. Longtemps je restais rivée à une approche qui ne dépassait pas l'oscillation entre les polarisations du temps et de l'espace; le ici et le là-bas sinon l'hier et le demain. Cependant, cette conception n'invite pas à dépasser l'approche courante du chez-soi dans le contexte migratoire qui est marqué par la double polarité des liens entre l'ici et le là-bas et l'hier et le demain. Cette approche perpétue une perspective trop néo-fonctionnaliste de la migration irrégulière liée à la question de l'appartenance (Chavez 1998) et ne permet pas la compréhension de la réalité vécue par ces femmes. De leurs récits il émerge plus largement que la migration s'est déroulée en plusieurs étapes, plutôt que de façon unidirectionnelle. Préalablement à leur arrivée en Belgique ou en France, elles ont connu des espaces temporaires qui eux aussi ont possiblement été marqués par l'intention de s'y installer. Un cas significatif est celui de Sélia qui est née au Congo, y a eu son premier enfant et a vécu ensuite

pendant des années en Syrie avant d'arriver en France, alors que sa destination souhaitée initialement était l'Angleterre.

« Une nuit je descendais (au terme de mon accouchement) avec mes trois enfants. J'étais convaincue qu'on avait mis les pieds sur le sol d'Angleterre. C'est ce qui était convenu avec le passeur avant de partir. Seulement après que le passeur soit parti, je me suis rendu compte que j'étais en France. (...) Je sais pas pourquoi j'avais choisi l'Angleterre, cela me semblait un pays plein d'opportunités pour les enfants ... et avec l'apprentissage de l'anglais en plus, j'avais pas d'autres raisons »

Ces propos démontrent que l'endroit où ces femmes choisissent de s'installer est autant le produit d'un choix bien pesé qu'il est influencé par des facteurs fortuits et accidentels. La migration n'établit non plus forcément un lien direct entre l'espace où ces femmes sont nées et la société de résidence où elles vivent actuellement, leur résidence actuelle n'étant pas assurée comme la destination définitive. Hamideh prévoit d'autres orientations de vie possibles dans le cas où elle recevrait une réponse négative à sa demande de régularisation. Deux extraits des entretiens avec Hamideh et ensuite un autre émanant d'une conversation avec Paquita montrent combien le pays de résidence actuel n'est pas forcément la destination finale où l'on compte construire son chez-soi :

H : Si ça ne marche pas cette fois on part ...

T: de quel côté ?

H : mais n'importe (susceptible) ... Dès le moment que ma fille puisse étudier là ... Mais je ne veux pas que mes enfants doivent recommencer de zéro à chaque fois. Ils ont grandi ici, et parlent la langue, ils ont leurs amis ici, ...

« Je prévois de vivre dans l'union européen, dans la possibilité d'offrir une éducation à mes enfants. Donc si par exemple je ne reçois pas de papiers ici, j'ai un plan d'échappe avec mes enfants du Bolivie à l'Argentine »

La vie des sans-papiers est justement, de par leur statut irrégulier, imprégnée d'incertitudes qui empêchent l'installation fixe. Un effort pour reconstruire le chez-soi en refusant de se fixer en un seul lieu est au mieux pris en compte dans la théorisation du chez-soi comme une réalité pluri-locale (Rouse 1992) et une perception plus dynamique du lieu (Massey 1993). Doreen Massey (1994) décrit combien le temps et l'espace sont étroitement imbriqués. Elle traduit ces deux concepts à travers les relations sociales et explique comment l'espace et le temps sont pris dans un procès de changement continu. Cette perception des lieux est utile pour percevoir l'identité et des structures d'appartenance dynamiques, mais ne contribue pas à saisir le travail maternel dans l'espace privé. Néanmoins, cette approche reste attachée aux négociations entre réseaux locaux et transnationaux⁵⁷, au lieu d'approfondir les thématiques des espaces familiaux et domestiques. La tendance de privilégier le mouvement et de multiples espaces qui se trouvent hors du lieu du domicile est générale dans les travaux sur les migrations (Gedalof 2007), ceci au détriment d'une recherche du chez-soi dans le domaine domestique⁵⁸. Cette tendance, tributaire de la science positiviste qui traite du lieu intime et de la place traditionnellement associée à celle de la femme, devient presque non pertinente dans les discussions et les débats

⁵⁷Cela a été traité de manière approfondie dans le chapitre sur les soins (chapitre 4).

⁵⁸Cet espace est traditionnellement associé à la place de la femme de par la relation qu'a cet espace avec l'éducation des enfants.

sur les appartenances, vu qu'ils ont toujours traité le déplacement et ce qu'il implique de manière réductrice.

4.2.2. **La stabilité matérialisée**

Les observations informatives, qui se sont déroulées pour la plus grande partie dans l'espace intime du chez-soi, peuvent-elles apporter des repères conceptuels et offrir une alternative au privilège accordé par les recherches académiques au mouvement lié à la migration et à la prédominance de l'espace public? En soi, un lieu, un havre de paix, peut-il donner une réponse satisfaisante à la question de savoir comment la stabilité peut être assurée sans rendre obsolète la référence au déplacement spatial car, sinon, comment le sentiment de se sentir *chez-soi* peut-il se construire? Dans sa recherche sur le peuple Pintupi d'Australie, Myers (1991: 54) parle de la capacité de culturaliser l'espace afin d'y (et d'en) faire son 'chez-soi',

« ... a camp can be made almost anywhere within a few minutes – a windbreak set up, fires built, and perhaps a billycan of tea prepared. Unmarked and wild country becomes a “camp” (ngurra) with the comfort of home. The way of thinking that enables a people to make a camp almost anywhere they happen to be, with little sense of dislocation, is a way of thinking that creates a universe of meanings around the mythologized country. These people who move and shift so regularly from place to place have truly culturalized space and made out of impersonal geography a home, a ngurra.»

Analysons quelques observations du chez-soi faites chez Paquita et Eva, deux mères sans-papiers qui cohabitent, et ensuite chez Ella. La sonnette à leur porte n'affiche pas leurs noms, une habitude qui peut être confirmée chez d'autres mères sans-papiers. Eva, maman d'Elvio, partage son appartement avec Paquita et sa fille Zena, quatre ans. Un drapeau bolivien partage l'appartement en deux. La moitié ainsi créée est réservée à Eva et à son fils, qui y dorment ensemble dans un lit à place unique. Paquita et Zena dorment dans un grand lit de l'autre côté du drapeau. Leur lit sert aussi de sofa où tous les habitants de l'appartement regardent la télévision et où les visiteurs sont invités de s'asseoir. Durant mes visites, j'y ai passé beaucoup de temps en regardant des feuilletons populaires espagnols (et chez d'autres informatrices, des feuilletons ivoiriens). Chez Ella le poste de télévision sert à regarder des DVD de musique et de danse Bamiléké. Ella a déménagé au moins trois fois depuis que je la connais, toujours dans la ville d'Anvers. A chaque fois, elle accumule plus de biens mais aussi elle échange des pièces contre d'autres, de meilleure qualité. Le sofa est couvert d'un tissu qui donne l'illusion d'une authenticité africaine. Elle a fabriqué elle-même ses rideaux avec un tissu bon marché. A part cela, la pièce n'est pas décorée. Je remarque une bouteille d'eau en plastique vide, coupée en deux, elle est remplie avec des cents d'euros rougeâtres. Elle rit à haute voix quand elle remarque mon regard : *« hahaha, partout où on fréquente ici en Europe des Africains on peut voir une telle épargne des petits riens, c'est pour les jours qu'on a vraiment rien. Des jours pareils j'essaie d'acheter quelque chose pour mon enfant »*. Elle me raconte comment elle fait pour trouver de bonnes choses à bas prix. Des fois, il arrive qu'elle en possède assez pour partager entre ses amis. A un moment donné elle avait des bassines de tomates, qu'elle a ensuite exposées en grappe sur sa table ... elle me

dit : « *j'ai joué au marché, c'est comme ça qu'on fait au marché chez nous* ».

Dans mes observations sur la matérialité du chez-soi, l'utilité semble primer sur le superflu, ce qui est directement lié avec le statut de sans-papier reflétant la peur et une situation économique éprouvante. L'outil intersectionnel se prête de façon analytique à déplier les significations du chez-soi. Ruba Salih, dans sa recherche sur le travail reproductif chez les migrantes marocaines en Italie, décrit, grâce à une ethnographie captivante, la complexité de leur construction d'un havre. Bien qu'elle considère dynamiques et changeants les deux mondes auxquels elle et ses congénères appartenaient, son analyse ne dépassait pas la frontière de ces deux mondes (Salih 2003: 124-130), ceci alors même que ces femmes ont déjà, dans leur vie construit peut-être d'autres havres, que ce soit lors de leurs déplacements dans leur pays d'origine, puis au cours de leur migration, et ceci alors que cette migration va, qui sait, se poursuivre. De ce fait, une observation de la matérialité des objets n'est pas une garantie suffisante pour dépasser la bipolarité pays d'origine / lieu de résidence de la migrante, l'hier / le demain, dans la conception d'un havre, d'un port d'attache, même provisoire. Comment, dans la matérialisation du chez-soi, le sens identitaire d'appartenance peut-il être reconsidéré sans retomber dans cette bipolarité?

La recherche d'une stabilité est fondamentalement liée à la construction physique d'un chez soi (Gedalof 2009). Son existence est selon Paquita une nécessité liée à la stabilité : « *l'endroit le plus urgent que la destination, est la base d'un chez-soi* ». Le statut irrégulier donne un sens dominant à leur vie, mais reste la question à savoir comment ce sens est construit dans la réalité des années d'attente avant de recevoir la réponse à une demande d'asile ou de régularisation. Ella, qui a eu ses

papiers en 2011, me dit : « *une fois qu'on a reçu ses papiers, ça commence juste. Là, on est dans la possibilité de construire quelque chose, de donner un vrai sens à sa vie* ». Les papiers sont le moyen d'accéder à une vie digne comme citoyen à part entière, mais dans l'entretemps l'absence des papiers dits « réguliers » ne peut empêcher le creusement d'un havre de paix où les enfants grandissent.

« Si je pouvais remonter le temps et si j'avais le choix, je ne reviendrais pas, même en sachant que ça tourne mal aujourd'hui dans mon pays, mais mes enfants ont leurs racines dans la société flamande maintenant » (Rafa, Syrie)

Quel est le rôle de Rafa et des autres mères dans la création d'un sentiment d'enracinement qui a pu s'installer dans une situation aussi incertaine ? Quel est leur rôle dans la création du sens donné à la dimension matérielle ? Il faut retourner à la pratique symbolique face au contexte matériel du chez-soi avant de se poser la question du développement de l'identité des enfants comme des futurs citoyens. Là où les observations sur le lieu domestique et les pratiques qui s'y déploient, avec leur caractère routinier et leur banalité, m'ont laissée sur ma faim en regardant la télévision, c'est le texte sur le rire (Derycke 2005) qui m'a suggéré qu'il était possible de concevoir ces moments comme porteurs de sens. Comme une sorte de *leitmotiv* ...répétitif...à la façon de ma mère.

4.2.3. **A la façon de ma mère**

J'ai demandé à Aïsha, mère sans-papiers depuis quasiment 10 ans, ce que se sentir chez-soi signifie pour elle. Après un instant, elle me montre un papier sur lequel elle m'avait griffonné ce texte :

« Dans la vie il y a deux mamans ; ma mère naturelle et l'Algérie. J'ai les mêmes sentiments pour les deux ; je ne peux pas quitter ma mère comme je ne peux pas quitter l'Algérie. Elles font partie de moi-même. En Algérie c'est chez-moi, c'est ma grande maison. C'est dur de critiquer la maman, aussi chez-soi c'est dans le vrai pays. Chez-soi on ne pleure pas pour la raison d'être étranger, il n'y a pas de racisme y a pas ... 'ohhhhhhhhh ce sont des étrangères qui n'ont pas le droit parce qu'il y a une loi pour l'étranger non. Etre chez-soi est un sentiment comme celui de ma mère. Mais je ne vis pas chez-moi et ça me manque trop parce que ici c'est chez eux c'est différent. »

Ce qui a attiré mon attention dans le texte d'Aïsha, c'est d'un côté la convergence de l'espace et du temps, le « hier » qui est pour elle l'Algérie et sa mère. Le second point qui m'intéresse ici est celui de l'incorporation de cet espace et de ce temps, ne pouvant être retrouvés que par les affects et les souvenirs de sa mère. « *Le chez-soi est un sentiment* » qui donne à Aïsha le droit d'appartenir à sa destination première, sa mère et l'Algérie. Ce sentiment lui donne la force de « *ne pas pleurer pour la raison d'être étrangère* ». L'incorporation des identités maternelles et nationales, qui vont au-delà de l'espace et du temps, ne peut être perçue que dans le moment présent et dans les sentiments. Ces incitations inscrites dans des pratiques somatiques quotidiennes sont les seuls éléments capables de retrouver ce havre intime (Connerton 1989 en Graham & Khosravi 1997).

Le concept de « pratiques somatiques quotidiennes » sera traité dans la suite de ce chapitre quant au lieu domestique affectivement investi en s'appuyant sur les discours réflexifs des mères sans-papiers et sur les interprétations philosophiques féministes de la reproduction.

4.3. Une pratique somatique quotidienne : le diner domestique

Découvrir le chez-soi n'est possible qu'à partir de la perception des sentiments et des sensations incorporées dans des pratiques maternelles ritualisées (Falicov 2007: 159). Ce sont des femmes qui traditionnellement (et, à ce jour, toujours pour la plus grande partie) assurent ainsi le quotidien par ces pratiques. De ce fait, l'évocation que fait Aïcha d'une subjectivité maternelle à propos d'un lieu intime disparu, ne doit pas étonner. Ces pratiques maternelles ritualisées comprennent les habitudes d'aller se coucher, les préférences alimentaires, les histoires répétées ; elles semblent routinières et pour autant évaluées comme étant banales. Mais ce sont également ces pratiques qui se trouvent à la base du développement de la connexion intime et affective (Carling, Menjivar & Schmalzbauer 2012). Buitelaar (2009) a étudié les souvenirs et la mémoire issus des sensations et a établi le rapport avec la construction de l'identité chez des femmes issues de la deuxième génération marocaine dans un contexte postmigratoire. Pendant un entretien, Buitelaar demandait à l'une d'entre elles ce que le Maroc signifiait. Elle lui

répondit : « *le Maroc c'est comme ma mère sent* ». L'évocation de sensations renvoyant aux expériences qui se trouvent dans le passé n'est pas nouvelle. Très célèbre est le passage dans lequel Proust décrit la mémoire des sens déclenchée par sa fameuse madeleine. Il reconstruit le goût, l'odeur, le sens du toucher dans l'expérience d'une perception alimentaire -- une sensation qui renvoie à une expérience primaire, à la recherche du temps perdu (Proust 1982). Grâce aux sensations et aux pratiques somatiques, une autre voie se propose pour saisir le chez-soi, voie que j'ai choisi de concevoir comme étant composée de pratiques alimentaires faisant contexte aux mets préparés et consommés dans l'espace domestique. Le dîner domestique ou des préférences alimentaires relèvent de la pratique maternelle quotidienne comme l'acte de soigner les autres, mais relève en même temps d'un retour au temps perdu. C'est donc un élément important dans la reconstruction d'un havre, un élément qui parle autant du positionnement de la subjectivité maternelle que de ses significations sociales et culturelles. Je considère successivement le retour à soi (4.3.1), la construction des identités collectives (4.3.2), tout en pointant des ambivalences et des contradictions (4.3.3), j'y défends la prise en compte du contexte, de la souffrance et du statut de sans-papiers (4.3.3). Enfin, je me propose d'interpréter leurs pratiques à partir d'une relecture de la répétitivité des tâches domestiques (4.3.4).

4.3.1. **Souvenir des repas**

Ella : « *Si je pouvais retourner au pays, ce ne serait pas pour revoir quelqu'un⁵⁹ ni pour y faire quelque chose de spécifique, mais juste pour*

⁵⁹ La migration forcée d'Ella a été provoqué par la mort de son père et par l'état de sa mère. Ses sœurs (qui ne sont pas ses sœurs biologiques, mais ses cousines avec qui elle a été élevée) ont peu de temps après son départ pour la Belgique migré aussi. Elle ignore où elles sont en ce moment

*marcher dans les rues et sentir des odeurs et goûter des repas (...)
aaaahh, oui c'est très différent, on ne peut jamais les faire pareil ici, ni
avec les mains, ni avec les ingrédients, ... ce ne sont que des essais qui
n'arrivent pas à la même hauteur ce n'est vraiment pas pareil ».*

Comme Ella l'énonce ici, le postulat de Claude Lévi-Strauss : « *les nourritures sont non seulement bonnes à manger mais également bonnes à penser* » se vérifie. Le lien entre mémoire et alimentation est profondément enraciné. La mémoire fonctionne de façon normative, elle est au cœur de l'alimentation. Néanmoins, les deux ont également un rôle à jouer dans la culture (Kanafani-Zahar, Mathieu, Nizard 2007: 10). Des rituels ouvrent le site où l'alimentation et la mémoire se joignent (Sutton 2000: 19). Mon terrain de recherche a en effet profité d'occasions d'assister à des fêtes⁶⁰. La reproduction d'une forte normativité peut être encore plus rigide à l'occasion de festivités, car celles-ci célèbrent une mémoire collective en relation avec des sensations alimentaires. De nombreuses manifestations festives, souvent des rites de passages, ont eu lieu pendant mon travail de terrain. Quand Nolan, le fils d'Ella, a atteint son premier anniversaire, sa maman a organisé une grande fête. Ella avait réussi à épargner environ mille euros pour en faire une semblable à celles qui se donnent traditionnellement au Cameroun à cette occasion. Un grand nombre de personnes étaient invitées. Ella avait fait imprimer des cartes d'invitations spécialement conçues pour l'occasion ; elle et son fils

mais elle pense qu'une d'elles est en Afrique du Sud et que l'autre sœur a tenté sa chance en Côte d'Ivoire, mais elle doute qu'elle y soit restée. De même après qu'elle est partie, elle n'a pas donné de nouvelles et les membres de sa famille ont déménagé depuis. Elle a cherché à les retrouver à l'aide des voisins et y a finalement réussi à son retour peu de temps après sa régularisation. Elle y est retournée sans son fils.

⁶⁰ Audrey Richards (1932), Claude Lévi-Strauss (1997), Jack Goody (1982) , Mary Douglas (1972) ont profondément marqué la pensée anthropologique du lien entre croyance, culture et alimentation

portaient des vêtements qu'elle avait commandés sur mesure ; de surcroît, des plats étaient servis dans la salle qu'elle avait louée pour l'occasion ; un photographe professionnel a été engagé pour l'événement. Néanmoins, tous ces efforts supplémentaires ne doivent pas nous rendre aveugles, quant à l'importance du contexte des mémoires quotidiennes, à l'importance éminente qu'il faut accorder à l'éducation quotidienne de l'enfant. Le rituel (v. infra), avec sa connotation symbolique, ne doit pas être opposé aux activités de routines qui lui sont souvent associées. Préparer à manger est une pratique répétitive, routinière, qui prend soin des autres et de soi-même, mais c'est aussi un rite (Bugge 2006). La répétition et le rituel se renforcent dans le rite de l'alimentation. Ella me dit combien il est important qu'elle, comme toute mère africaine à ses yeux, cuisine des repas typiquement africains pour ses enfants. Elle dit:

« Mais Tina dis-moi, franchement, une mère qui ne fait plus la cuisine africaine, qu'est-ce qu'elle peut encore apporter à son enfant ? Son enfant va seulement connaître la cuisine européenne et serait comme un enfant noir élevé par des Belges. C'est à moi quand même de lui apporter ça ! (...) Mes enfants doivent connaître l'histoire de leur vie. Ils ne sont pas nés en Europe comme ça, par hasard, ils sont nés en Europe parce qu'il y avait une telle qui s'appelait « Ella » qui était arrivée sans papier ici, qui a fait comme ça, comme ça ... l'histoire de leur vie commence toujours à partir de quelqu'un, non ? De quelque chose ? Les racines, c'est d'où on vient. C'est à moi pour les apprendre ça (...) ».

Transmettre le régime alimentaire à ses enfants signifie pour Ella non seulement les nourrir d'un petit bout de la terre mère, mais en même temps de l'histoire qui compose un fil qui faufile les ruptures causées par la souffrance d'une migration irrégulière. Dans les pratiques maternelles

de la cuisine se reflètent des choix de vie, des opportunités et le chemin géographique que quelqu'un a emprunté au cours de son existence ; et parfois même « *dans un seul plat, on peut tracer le passé et le présent de ce qui est conçu comme un bon régime alimentaire* » (ma traduction Parasecoli 2007 : 23). David Sutton (2000), dans son « *Remembrance of repasts* », explique comment l'alimentation joue un rôle majeur dans la construction de la mémoire collective. Renvoyant à la nourriture, Sutton développe une compréhension du déplacement et de la fragmentation chez des Kalymnian en Grèce, lors de l'expérience de l'exil (Sutton 2000: 73-88). Il s'appuie sur le concept « *wholeness* » (que je traduis par *entièreté, complétude*) de Fernandez (1986) pour comprendre les expériences du déplacement et de la fragmentation. Pour Fernandez « *returning to the whole* », que je traduis par « *le retour à la complétude* », est un processus qui vient en réponse à une aliénation provoquée par la colonisation et la modernité. Fernandez a effectué ses recherches dans le contexte d'un des mouvements religieux revitalisés en Afrique de l'Ouest, à savoir le Bwiti chez les Fang du Gabon. Il considère la revitalisation comme un essai créatif de reconstruire et de réintégrer le passé dans le présent. Elle me fait comprendre que c'est un retour à ce qui est le plus proche d'elle-même quand, dans une de nos conversations, je lui annonce qu'un de mes amis part pour le Cameroun dans une semaine. Elle m'appelle le même soir avec une liste de choses qu'elle aimerait que mon ami ramène pour elle à son retour. Sur sa liste, il n'y a que de la nourriture : des plantains, du safou, du gombo et des grains de quelques plantes qu'elle aimerait cultiver dans son petit jardin citadin à Anvers. Je suis assez étonnée par ces produits car elle peut aussi bien les acheter ici. Mais elle m'explique l'importance d'avoir des choses qui viennent directement de chez elle. En lien avec les expériences des migrants en exil, la reconnexion et le souvenir des expériences et des lieux deviennent

plus importants une fois qu'elle et ses semblables les ont laissés derrière elles.

Conceptualiser un retour aux souvenirs des sensations permet de comprendre la réponse faite à l'interruption de la vie que menaient ces femmes « au pays », provoquée par leur migration, et le refus politique de les reconnaître à une place légitime dans la société de résidence. Ce qui m'intéresse particulièrement, c'est que Fernandez utilise le terme « itération » pour désigner ce retour que je remplace par son synonyme « répétition » (Gedalof 2009). Ces mères, parce qu'elles portent avec elles la rupture que produit la migration irrégulière, ont par conséquent la tâche maternelle, comme toute mère (ou père, ou membre proche), de transmettre pour qu'il y ait continuation. Mais en plus elles sont chargées de la tâche de tresser le fil conducteur pour assurer cette continuation. Voici comment un fil peut prendre signification dans la vie quotidienne en apportant du sens symbolique aux pratiques:

Une semaine après, j'ai rendez-vous avec Ella. C'est un matin de juin. Elle m'a appelée pour l'aider à emballer ses biens pour son déménagement, de plus elle voulait me poser des questions concernant sa mise à jour administrative. J'arrive à Anvers à 10h, car elle devait travailler à 13h. Mais quand je suis arrivée chez elle, elle avait tout prévu pour manger ensemble. Le poisson déjà assaisonné trempait dans un saladier et elle avait attendu que je sois arrivée pour faire sa sauce, une sauce piquante dont elle voulait m'enseigner la recette. Elle avait déjà coupé les plantains. Par manque de table et de chaises nous nous sommes assises sur un tapis qu'elle avait mis sur le sol et elle m'a dit de manger simplement avec mes mains. C'était délicieux. Il restait peu de temps pour tout ranger. Elle devait partir pour son travail, la cueillette de tomates, vers 12.30h. Mais avant qu'elle ne parte, elle a insisté pour me

donner un sac plein de légumes qu'elle avait cueillis le matin. Je ne voulais pas accepter, mais elle insistait, me disant qu'elle avait pensé à moi en prenant et en composant ses légumes. C'était vrai que tous les légumes qui remplissaient sa cuisine étaient en telle quantité qu'une famille entière ne pouvait les consommer en quatorze jours.

« *Mais Ella* », lui demandais-je, « *comment as-tu pu amener ici tous ses légumes sans avoir de voiture ?* »

Ella m'a dit que l'assistant de son fils l'avait déposée chez-elle. Elle m'a montré un bassin plein de tomates qu'elle avait amenées de son travail, où elle était engagée pour une période de trois mois afin d'y remplacer une amie. Chaque fois, elle ramenait un grand nombre de tomates et les partageait avec ses amis. Ce n'était pas seulement chez Ella que j'ai pu faire de telles observations : partout où je passais l'accueil témoignait d'une grande générosité. Véro expliquait : « *Chez nous quelqu'un qui est très pauvre, par exemple une mère isolée de six enfants, qui ne peut par ses limites financières cuisiner qu'une fois les jours pairs, elle va aussi partager au moment qu'elle reçoit de la visite des enfants voisins. Elle va être obligée de partager le repas avec eux.*

T. : obligée par qui ?

V. : Obligée par solidarité. Chez nous c'est comme ça....regarde, j'ai eu des amis belges. Moi et une copine vont les visiter une soirée et ils nous disent de rentrer, mais s'excusent de ne pas encore avoir fini le repas du soir. Ils ont continué le repas sous nos nez ! Mais moi j'étais choquée Pour nous ça c'est vraiment scandaleux ! »

De même chez Ella, dont la voisine de deux étages au-dessus, passe chaque jour pendant l'heure du repas, mange et avant que les autres ont

terminé, elle se ressert et monte avec son assiette. Je vois qu'Ella n'aime pas son comportement ; elle me dit :

« Chez nous partager un repas n'est pas vu comme du profiter, mais je suis éduquée de telle manière par ma culture »

Une des premières fois où je suis arrivée chez Ella, elle m'a fait le taro à la sauce jaune. J'ignorais la difficulté de cuisiner ce plat, et c'est seulement beaucoup plus tard, dans un autre contexte, qu'on m'a expliqué que quand on fait ce repas pour quelqu'un, c'est qu'on veut lui montrer son respect. Moi, personne extérieure qui ne partage pas les mêmes expériences sensibles, j'ignorais tout *« des manières de dire »* et des pratiques qui sont en relation avec la nourriture. La nourriture en général a été conçue en anthropologie comme la clef de la culture. Ainsi, Ella, Véro et les autres femmes voulaient m'y livrer accès par le partage de la nourriture pour entrer dans leur chez-soi et en connivence avec leurs pratiques qui *« parlent sans parler »*. Partout elles ont voulu m'apprendre des recettes, me faire connaître les ingrédients et les pratiques, témoignant ainsi d'une fierté pour la culture qu'elles voulaient représenter en me donnant les moyens de partager leur expérience. Ce partage faisait partie d'une transmission maternelle, un retour à un système d'appréciations, de pensée et de jugements dont la dimension incorporée est mise en péril par la situation migratoire et irrégulière. Le rite de la nourriture porte en lui des valeurs et des sensations souscrites et partagées par un groupe de personnes. Il s'agit d'un rite qui par sa dynamique requiert que des personnes s'alignent sur les expériences sensibles des autres. *« In order for him to believe sincerely in eternity, others had to share in this belief, because a belief that no one else shares is called schizophrenia »* (Pelevin 2002: 235).

Dans ce processus dynamique d'alignement sur les expériences de la mémoire d'autrui, la notion de contagion joue un rôle majeur, tant dans le sens de la continuité que dans le sens de l'innovation. Cet enchevêtrement rend possible la construction du « fil » permettant la transmission. Il y a donc forcément des limitations à l'individualité des expériences sensibles : dans la transmission aux enfants de la part des femmes sans-papiers, c'est une responsabilité qui peut être communautaire. La section suivante approchera la notion communautaire du partage alimentaire dans un contexte post-migratoire irrégulier.

4.3.2. **Des recettes qui résistent à la nation**

« ...resistance, at root, must mean more than resistance against war. It is a resistance against all kinds of things that are like war ... So perhaps, resistance means opposition to being invaded, occupied, assaulted and destroyed by the system. The propose of resistance, here, is to seek the healing of yourself in order to be able to see clearly ... I think that communities of resistance should be places where people can return to themselves more easily, where the conditions are such that they can heal themselves and recover their wholeness » (Thich Nhat Hahn dans hooks 1990: 43).

Le processus de mémoire se déroule dans un contexte post-migratoire en interaction avec d'autres personnes qui partagent les notions d'un même passé. Les pratiques maternelles, dont celles qui concernent le thème alimentaire, jouent un rôle méconnu dans ces interactions. Tandis que ce processus est dynamique et multiple, les homogénéisations et les

stéréotypes par rapport à la nourriture, qui renvoient aux identités nationales ou ethniques, constituent un partage social largement répandu. L'alimentation nous a séparés de l'Autre depuis le début des civilisations (Flandrin & Montanari 1999). Ce processus de mémorialisation est important dans la transmission éducative aux enfants, comme le disait Ella « (...) *mes enfants doivent connaître l'histoire de leur vie. Ils ne sont pas nés en Europe comme ça, par hasard, ils sont nés en Europe parce qu'il y avait une telle qui s'appelait « Ella » qui était arrivée sans-papier ici, qui a fait comme ça, comme ça (...)* ». En même temps, la mobilisation réciproque des souvenirs et des sensations est importante dans l'interaction avec l'Autre. Dans les interactions avec toutes mes informatrices, des valeurs comme le respect pour les personnes pauvres, pour les personnes âgées, la tolérance quant aux choix religieux, la valorisation de la solidarité, se trouvent en décalage avec les valeurs qui prédominent dans les sociétés de résidence, belge ou française. Ces valeurs, ces souvenirs définis comme étant propre à une culture, sont estimés être partagés entre des personnes appartenant à la même « complétude ». Pour les dominés, ce retour à une complétude n'est possible, selon bell hooks⁶¹, que dans un chez-soi, port d'attache qui se trouve tenu à l'écart du monde public (l' « *espace de l'Autre* », dans le vocabulaire de hooks (1990: 46). hooks tient la construction d'un chez-soi dans le lieu privé du domicile comme le seul endroit possible où l'on peut devenir sujet. hooks comprend ces actes de commémoration comme un geste radical et politiquement subversif, car c'est seulement dans la mémoire collective que les dominés peuvent continuer à vivre et où la résistance et la lutte pour la libération sont rendues possibles (hooks 1990: 42-47). De manière analogue, Paul Kershaw (2010a) considère que pour

⁶¹ bell hooks (elle l'écrit intentionnellement sans majuscules) est son nom de plume en mémoire de son arrière-grand-mère maternelle, qui était une femme afro-américain.

des personnes qui divergent de la norme, certaines pratiques maternelles sont chargées d'une dimension politique. Les expériences des familles de minorités ethniques sont hors norme dans l'espace public, car ni les autorités, ni les écoles, ni les médias ni les institutions publiques reconnaissent leurs identités. Kershaw (2010a), en s'appuyant sur Collins (1991: 51), soutient que par le biais des pratiques maternelles des personnes exclues de la norme offrent à leurs enfants « une compensation » à l'exclusion publique, sous la forme d'une ressource pour résister à cette discrimination. bell hooks (1990) perçoit la « *homeplace* » comme le site de résistance au pouvoir postcolonial, « *On construit des foyers dans un espace où on peut retourner pour revenir à la source et se retrouver soi-même, où on peut guérir de nos blessures et recouvrer son intégrité* » [*we can make homeplace that space where we return for renewal and self-recovery, where we can heal our wounds and become whole*] (hooks 1990 :49). Les débats critiques portant aujourd'hui sur la citoyenneté dénie le potentiel politique des pratiques maternelles en ce qu'elles reposent sur la subjectivité et un positionnement depuis la sphère privée, intime (Kershaw 2010a :396). Ruth Lister (2003) a révélé comment l'on peut renforcer le potentiel émancipatoire de la citoyenneté, tout en rejetant le privilège masculin que le concept de citoyenneté détient de par sa définition d'origine, laquelle en exclut la femme et certains statuts masculins minoritaires. Elle propose de considérer les soins comme des obligations et des qualifications qui occupent une place centrale dans la citoyenneté. Selon Kershaw (2010b), les pratiques maternelles déployées dans l'espace domestique par la composante ethnique des familles racialement minoritaires, peuvent être tenues en elles-mêmes pour être des pratiques citoyennes, politiques. Kershaw renvoie à la recherche qu'a menée la sociologue féministe Patricia Hill

Collins⁶² (2000) sur les mères afro-américaines aux États-Unis. Ces mères doivent « compenser » dans la sphère privée leur position dominée en armant leurs enfants avec des outils permettant de résister vis-à-vis la société dominante. « *By working to ensure that their children cultivate a proud affiliation with their cultural or racial history, many ethnic minority mothers contribute to sustaining the self-definition of the collective minority identity and the collective political agency to which this self-definition gives rise* » [En veillant à ce que leurs enfants cultivent une affiliation fière de leur histoire culturelle ou raciale, de nombreuses mères de minorités ethniques contribuent à maintenir l'auto-définition de l'identité des minorités collectives et l'agentivité politique et collective par laquelle cette auto-définition émerge] (ma propre traduction Kershaw 2010a: 306). Pour Kershaw, des pratiques de reproduction constituent une identité culturelle qui sert à émanciper et à résister à la discrimination qui règne dans l'espace public. Kershaw contribue à la compréhension de la manière dont une citoyenneté vécue peut mettre en question la perception d'un potentiel citoyen et politique dans l'espace privé. L'intention de Kershaw est d'étendre les rudiments de la théorie féministe identifiés par Ruth Lister (2007: 55) et d'attirer l'attention sur le potentiel politique citoyen au sein même de l'espace privé. Depuis le terrain, on le voit, des moments de résistance ont surgit, dotés d'un potentiel émancipateur, que je confronterai avec le concept de résistance tel qu'il a été évoqué par Kershaw.

⁶² Egalement mentionnée dans mon chapitre 3 sur le « *othermothering* ».

4.3.3. **L'esprit dynamique et l'ambivalence de la résistance**

Le thème de l'alimentation est ambivalent pour ce qui intéresse l'exploration et la description de l'Autre. Des pratiques favorisent le sentiment d'appartenance à une complétude mais manifestent en même temps des effets d'exclusion. Mettant l'accent seulement sur ces divisions interculturelles et en les représentant comme des moments d'inclusion et d'exclusion, comme l'ont fait Kershaw et hooks, des auteurs situent la question dans la sphère publique androcentrique. Or mes données de terrain m'amènent à conclure qu'en privilégiant ces divisions, l'on risque de donner une image incomplète des pratiques maternelles des mères sans-papiers. Cette section s'intéressera aux divisions internes, celles du positionnement intersectionnel, du contexte et du temps. Alors qu'au début de mon travail de terrain je n'approchais la question de l'alimentation que de manière involontaire, au cours des mois je devenais de plus en plus sensible à l'abondance et à l'importance des régimes alimentaires dont les femmes sans-papiers avaient « hérité », et ceci face au régime alimentaire, de caractère « accessoire », du pays de résidence, dont j'étais, moi, « héritière » de par ma nationalité, mon patronyme et mon phénotype. Malgré ce fait, le thème alimentaire a été un site de partage mutuel, où grâce à la nourriture et aux moments de mise en commun les frontières d'inclusion et d'exclusion se sont confondues. Les mères, en m'offrant de la nourriture, donnaient le signal de vouloir m'inclure dans une complétude à laquelle je n'appartenais pas auparavant. Dans ce contexte, de nouvelles identités et de nouveaux sentiments d'appartenance semblaient s'être installés, dépassant les divisions ethniques et nationales. Avec le « chez nous » Paquita ne renvoie pas à l'endroit qu'elle considère être chez elle, mais plutôt à une identité qu'elle

partage avec d'autres, des autres « non-belges ». Grâce à une recherche de terrain différenciée au niveau des identités politiques des informatrices, j'ai pu être témoin d'une sollicitation des appartenances qui dépasse les mémoires nationales ou ethniques. Un des nombreux exemples est le fragment suivant, tiré d'une conversation téléphonique que j'ai eue avec Paquita :

« Il faut que tu viennes à mon anniversaire, et il ne faut pas manger d'avance (elle parle avec son compagnon)... Ernest me dit que ce n'est pas comme chez les Belges, haha. Chez nous on ne mange pas des casse-croutes comme chez les Belges, mais de la vraie bouffe »

Bien souvent, les informatrices ne faisaient pas référence à « *la cuisine congolaise* », face aux multiples autres cuisines, sinon à « *la cuisine africaine* », opposée à « *la cuisine européenne* » ou belge. De cette façon, Paquita et Ernest (ce dernier est venu en Belgique à l'âge de quatre ans) dans l'exemple cité ci-dessus opposent le régime alimentaire belge aux autres régimes (y compris des régimes alimentaires espagnols et boliviens). Les régimes alimentaires et les mémoires dépassent les sensations, les expériences et les appréciations individuelles. Ils maintiennent et renforcent la création d'une identité collective, qui souvent se situe au-delà d'une appartenance à la nation ou à une ethnie. De nouvelles identités et de nouveaux sentiments d'appartenance se créent, tout en se révélant dynamiques en fonction de la position et du contexte. Paquita et son compagnon m'invitent à plusieurs reprises à des fêtes d'anniversaire, le jour de leur fête nationale ou pour des repas estivaux. J'étais la seule flamande de souche parmi la compagnie, et faisais souvent fonction de tête de Turc, avec des plaisanteries et des taquineries au sujet de l'alimentation : « des frites », « la bière », « les

tartines à six heure de l'après-midi », etc. Mais quand Paquita parle de sa fille Zena, dont le père biologique (absent) est Hollandais, elle reconnaît les ambivalences. Ceci est illustré par l'anecdote suivante, qui se situe à un moment où Paquita et moi allons la chercher à l'école. En voyant sa mère, un grand sourire éclaire le petit visage de Zena. Elle se retourne encore vers le petit garçon qui, à côté d'elle, est effondré en larmes et elle lui dit en flamand : « *je mama komt zo meteen wel hoor* » [ne t'inquiète pas, ta mère va arriver tout de suite]. Puis elle court vers sa mère et se jette dans ses bras ; « Mami, est-ce qu'on peut manger un poulet-frites ce soir ? » Zena est une des nombreuses enfants sans-papiers nées en Belgique. Elle n'est pas Belge, elle n'est pas Bolivienne non plus comme sa mère, ni Hollandaise comme son géniteur. Pourtant à quatre ans, elle ne connaît pas d'autres villes qu'Anvers, considère le flamand comme sa langue à elle, et à l'école ne voit pas de différences entre elle et d'autre petits belges. Elle entend sa mère me dire : « *Zena siempre quiere comer papas fritas, es una verdadera belga, no le gusta el arroz !* » [Zena veut toujours manger des frites, comme les vrais belges, elle n'aime pas le riz] (Brouckaert 2012: 349).

Cette position ambivalente que Paquita attribue à sa fille n'est pas rare. Les mères mettent en avant ces ambivalences en parlant de leurs enfants, ainsi elles transmettent la continuité ethnique et en même temps attribuent à leur enfant un statut qui le différencie d'elles-mêmes. Lors de l'appel téléphonique Paquita me dit :

« *Ta petite est malade ? Il faut lui donner des plantains à manger. Oui, chez nous des enfants sont beaucoup plus fortes plus résistantes. Ici à ma fille je lui donne la même chose pour qu'elle soit plus forte, car elle c'est un mélange aussi* »

Pendant ma recherche de terrain il est arrivé plusieurs fois que j'invite Paquita, Ella ou Amel à aller manger au restaurant, Chacune des trois femmes, sans qu'elles se connaissent, choisissait le «Hector », une rôtisserie analogue au MacDonald où l'on peut manger du poulet (halal) accompagné de riz ou de frites, d'une sauce piquante, de mayonnaise ou de ketchup. En fonction de la perspective, ce menu peut être perçu comme de la nourriture typiquement flamande, africaine ou sud-américaine. De la même façon, la perspective prise pour inclure l'Autre dans son monde ou pour l'en exclure est dynamique dans le sens qu'elle dépend du contexte. Cela implique que les mères peuvent être convaincues que leurs enfants répondent, ou non, à la norme, en fonction du contexte.

Élément que je porte ici au dossier, c'est mon propre positionnement pendant ma recherche dans le contexte belge face au contexte français. L'anecdote qui suit, lors d'une rencontre que j'ai eue avec un épicier, évoque le lien qui existe entre l'identité et la nourriture. Pendant la rédaction de ce chapitre, je me trouvais à Saint-Etienne. Le matin, avant de me mettre au travail, je descends du loft et entre dans une épicerie de la Rue Beaubrun. Je prends une baguette et hésite pour le fromage. « *Prenez le Saint Môret, c'est le meilleur fromage qu'on a en France* » me dit l'épicier (il est Marocain). Ensuite, je demande le jambon *Serrano*. « *Mais, dites-moi* » réplique l'épicier « *du jambon Serrano chez vous en Italie vous devriez en avoir du bon !* ». De par mon accent l'épicier et un client-ami se taquinaient pour avoir raison à propos de savoir si je suis Italienne ou Espagnole. L'épicier dit : « *Elle est Italienne. La dernière fois que je l'ai vue, elle me l'a dit, qu'elle est Italienne et prof* ». Entretemps je suis au comptoir et je réponds, « *Désolée si c'est vrai ce que vous me dites, j'ai dû vous mentir alors la dernière fois, puisque je suis aucune des deux* ». L'épicier me regarde avec un grand sourire et me

dit : « *moi aussi je vous ai menti, le Saint Môret n'est même pas bon...la seule chose que la France a de bon, c'est que c'est rempli d'Arabes qui font tourner l'économie...* ».

Pendant mes contacts de recherche, j'étais positionnée différemment selon le contexte. Dans certains contextes, il y avait des éléments qui me tenaient à distance dans le champ de l' « Autre » et d'autres éléments qui relevaient d'une solidarité venant du fait d'être Belge, mère, femme, non-francophone, mère d'un enfant dont le père biologique est Bamiléké, etc. De la même façon, mes informatrices et leurs enfants partageaient différentes appartenances dépassant ce qui est perçu comme étant « leur complétude culturelle ». La continuité culturelle dans sa pratique maternelle est aussi assujettie à ce changement en fonction du contexte et du positionnement. Cette dynamique influence l'inscription dans la mémoire et les expériences qui s'influencent réciproquement. Le thème de l'alimentation donne accès à un partage et d'autre part à une perception des structures limitant ce partage. Les régimes alimentaires de mon terrain ont influencé en grande partie ma façon de manger. Avant de faire du terrain, je ne mangeais pas de viande. Après un certain temps, j'en mangeais un peu, sauf du cochon ... maintenant je mange toutes sortes de viande. Mais il y a d'autres exemples qui ont émergé du terrain apportant la preuve des transformations dans les expériences sensibles partagées chez les mères sans-papiers. Un contexte d'observation intéressant a été offert par la Maison des femmes à Anvers, où chaque semaine des femmes sans-papiers se réunissent pour y cuisiner et manger.

Les divisions intra-culturelles constituent un autre point qui doit être soulevé par rapport à l'approche qui privilégie les relations interculturelles en ce qu'elles participeraient d'une politique de résistance.

Un soir, Ella et moi nous proposons de passer chez ses amis, eux aussi des Bamilékés. Pendant toute la soirée, Ella est dans la cuisine pendant que l'autre femme est assise sur le sofa, regardant la télévision en buvant un verre de vin. C'est Ella qui est à la cuisine et qui prépare le dîner du début à la fin, comme si elle était la cuisinière engagée alors que l'autre femme n'avait aucune responsabilité. Dans le contexte camerounais, l'autre femme en question occupait une position sociale supérieure à celle d'Ella parce qu'elle avait contrairement, à Ella, des papiers. C'était la deuxième fois que je me rendais compte de la manière dont la différence socio-économique ou le statut sans-papiers entre des personnes de la même « complétude », si on veut le qualifier ainsi, rend possible cette interaction hiérarchique. Donc, dans ce cas, la continuité culturelle ou la résistance dans le chez-soi crée la discrimination au lieu de fournir des éléments émancipateurs.

De manière analogue, dans l'exemple suivant, Sélia rend visible la hiérarchie des sexes, fort présente dans chaque culture

« Une femme blanche qui laisse son mari cuisiner, faire la vaisselle, qui sort en laissant son mari à la maison, ... non ça ne va pas, ça fout la honte ! Une vraie femme prend soin de son homme »

Bien que hooks (1990: 44) reconnaisse et dénonce cette hiérarchie des sexes, elle attribue à la femme le rôle conventionnel de la prise de soins, pour, de là, renforcer leur identité politique de résistance. *« It is more important that they took this conventional role and expanded it to include caring for one another, for children, for black men, in ways that elevated our spirits, that kept us from despair, that taught some of us to be revolutionaries able to struggle for freedom »* (hooks 1990 : 44).

Dans le cas de certaines informatrices, la justification de l'émigration a été influencée par une volonté de remettre en cause le rôle des sexes. Prenons l'exemple d'Ella qui dit : « *pour moi c'est important qu'en Europe tous les deux, homme et femme, mettent une main à la pâte.* » Hamideh, pour sa part, souhaite la neutralité du genre dans l'éducation de ses enfants jusqu'au moment où elle a été confrontée à la hiérarchie conventionnelle du pays de résidence : « *j'ai toujours essayé de stimuler ma fille comme mon fils pour apprendre et être impliquée dans tout, voulant dépasser des divisions de sexe, mais ici je ne veux pas que mon fils aille faire du babysitting chez des flamands. Moi je lui fais entièrement confiance mais ici il y a un problème avec des hommes qui gardent des enfants, il serait davantage suspect de pédophilie* ». Amel, qui est plus conservatrice dans ses opinions sur le genre, a néanmoins appris à ses fils à cuisiner à la manière marocaine, justement pour garantir la continuité dans une société qui ne cuisine et ne mange pas « ses propres plats ». Ces pratiques maternelles, qui portent en elles une continuité (culturelle), peuvent être porteuses d'émancipation, de résistance à une discrimination, mais en même temps elles peuvent aussi provoquer un renforcement d'une autre discrimination intra-ethnique comme celle qui repose sur le genre ou sur la classe sociale, ou encore la discrimination inter-ethnique. La *ruse agissante* de la femme sans-papiers réside dans le fait qu'elle-même décide de privilégier certaines discriminations et de négocier ou d'en négliger d'autres. La femme est en interaction perpétuelle avec le contexte qu'elle observe et analyse, et entreprend des actions en fonction de ces observations et analyses (Rancière 2007).

Mes entretiens et mes observations qui ont sondé le sujet de la continuité culturelle et celui des formes de résistance aptes à réaliser cette continuité, ont révélé que des pratiques contextualisées se développent. Ces pratiques contextualisées permettent que les perceptions, les idéaux et

les faits puissent changer au fil des années d'une vie de sans papiers. Voici un extrait d'un entretien que j'ai eu avec Ella en 2009 et d'un deuxième obtenu en 2011 :

« Je veux que mon fils apprenne le baham à côté du flamand et du français, car pour moi c'est important que je lui transmette mon identité »

« c'est trop intensif, j'ai choisi de lui apprendre le français et le néerlandais pour qu'il puisse un jour être plus compétitif sur le marché de travail. »

Ella choisit de ne pas fournir à son enfant une continuité culturelle avec sa langue ethnique, le Baham. Après un certain temps, elle en est venue à la conclusion que cette langue ne peut plus jouer de rôle émancipateur pour son fils et que celui-ci risque d'être perturbé par l'apprentissage de trois langues. En d'autres mots, à ce moment Ella estime que le choix de fournir une continuité culturelle à son enfant n'est pas nécessairement plus émancipateur, bien qu'elle l'ait affirmé dans des entretiens antérieurs. Encore un an plus tard, à l'âge de quatre ans, son fils ne parle que le flamand. Elle me dit en secouant la tête : *« quand je lui parle en français il fait semblant de ne pas m'entendre »*. L'écart entre le désir d'apprendre le français et le néerlandais à son fils, et la pratique après trois ans (son fils ne parlant que le néerlandais et n'ayant que des notions du français) ne doit pas être interprété comme un abandon ou une bataille perdue. Plutôt faut-il concevoir que la résistance ne se manifeste qu'en fonction du contexte. Ce n'est qu'en mettant l'accent sur la *ruse agissante* et sur le principe d'égalité des intelligences, permettant d'analyser, d'interpréter et d'agir en fonction du contexte et des moyens disponibles,

qu'il devient possible de parler d'un vrai potentiel d'émancipation et d'une réelle expression politique.

La *ruse agissante* est régénérée à travers l'interaction et l'alignement avec les autres. Le thème alimentaire, qui fait partie des pratiques maternelles, est moteur de la continuité culturelle et se trouve être en même temps le récepteur des influences novatrices. La résistance qui innerve les pratiques maternelles suppose l'existence d'une complétude culturelle homogène et fixe, bien que dans la réalité d'un contexte post-migratoire le processus d'alignement est dynamique et se propage par le biais d'autrui. J'estime que seule une étude longitudinale est en mesure de repérer les nuances qu'apportent le temps, les positions, le contexte, les inter- et intradivisions hiérarchiques, etc. Les tables rondes du *sensing* ont été également une source importante dans l'identification de ces nuances. Aussi le fait que les informatrices disaient appartenir à des complétudes très différentes, le fait que la recherche s'est déroulée dans deux contextes nationaux différents, tout cela a contribué à une prise en compte de ces nuances. Il importe de reconnaître des moments où se manifeste la *ruse agissante* sans privilégier la continuité, et de s'apercevoir des ambivalences et du dynamisme dans la continuité. Il devient ainsi possible de s'écarter de l'image de l'Autre, représentée dans la littérature anthropologique comme appartenant à une complétude culturelle, et de concevoir la mère migrante, non pas comme la personne clef dans la reproduction des éléments ethniques dans la sphère domestique, mais plutôt comme un agent capable de négocier avec la société (Erel 2009). Si les pratiques maternelles dans le contexte des mères sans-papiers impliquent la création d'un fil tissant la continuité par le biais d'« actes de mémoire » (Bardenstein 1990: 148) qui aident à pouvoir résister à la discrimination et à la souffrance, ou qui facilitent l'intégration dans la société de résidence (« l'espace de l'Autre »), elles

créent en même temps des sentiments d'appartenance et d'identité qui dépassent la conception étroite de la continuité liée à des nations et à des identités ethniques.

Dans la section suivante j'invite à une relecture de Pénélope d'Adriana Cavarero. L'accent que Kershaw et hooks mettent sur le potentiel politique de résistance ou de restauration de la complétude, est obéré par leur persistance à référer à la sphère publique ; dès lors, ils ne réussissent pas à dépasser la pensée phallogocentrique de la citoyenneté. Quelle citoyenneté donc attribuer aux pratiques maternelles chez des mères sans-papiers ?

4.4. La subjectivité maternelle et le corps reproductif

La division sexuelle a placé la femme à l'intérieur de la famille et l'homme dans la cité. C'est sur cette supposition qu'a été fondé le concept de citoyenneté. Depuis Aristote, ce qui se manifeste dans l'espace de la cité est susceptible de relever de la vie politique, tout ce qui se trouve à l'extérieur de la cité est considéré hors sujet et non pertinent pour la citoyenneté. La sphère privée a été conceptualisée simplement comme reproduisant et répétant le commun. La sphère publique est encore aujourd'hui opposée à la sphère privée en ce que les activités qui y trouvent droit de cité sont tenues pour être dynamiques, créatives et productives. Luce Irigaray notamment (1982), proposant le concept d'*acte de matricide* », a été un des auteurs scientifiques féministes les plus

importantes pour soutenir l'idée que la reproduction et la subjectivité maternelle ont été exclues de la pensée occidentale. Avec cet acte matricide, toute possibilité de changement, de dynamisme, de production et de rationalité a été effacée de la mémoire reproductive personnifiée par la femme. Dans son livre *In Spite of Plato (En dépit de Platon)*, Adriana Cavarero (1995), inspirée par Irigaray, déconstruit quatre figures mythiques féminines⁶³ présentes dans la philosophie grecque ancienne et les soumet à une relecture subversive. Cavarero présente ces figures non seulement dans leur caractère textuel, mais aussi comme des éléments clefs dans la structure conceptuelle de Platon. La figure mythique possède le pouvoir d'exprimer d'une manière concentrée l'ordre symbolique qui l'a produite (1995: 1). Sa stratégie consiste à confronter la figure au texte classique de manière littéraire, opposée à sa signification métaphorique qu'elle a pris depuis. Sa relecture présente des sujets féministes redécouverts dans l'espace du texte, ce qui produit de nouveaux sens. Cavarero propose de disperser des structures de significations qui sont inscrites dans la philosophie phallogocentrique. Je propose d'interpréter, à partir de sa relecture de Pénélope, les données du terrain sur le travail maternel et le chez-soi en lien avec l'opposition public/privé qui est à la base de la citoyenneté. La figure mythique de Pénélope est l'archétype de la femme qui attend avec loyauté à la maison le retour de son même mari, héros et aventurier, Ulysse. Pénélope ignore quand et si Ulysse reviendra de son voyage. Pendant son absence, Pénélope fait un travail domestique répétitif, inutile et sans fin. Pour faire attendre des nombreux prétendants qui lui font la cour, elle promet de choisir un nouveau mari quand elle aura achevé de tisser son vêtement. Mais pendant la nuit, elle détisse tout ce qu'elle avait tissé durant la journée. Elle tisse et détisse le même vêtement qui ne finira jamais jusqu'au jour du retour d'Ulysse. Pour

⁶³ Pénélope, la servante de Trace, Déméter et Diotima.

Cavarero dans le dé-tisser et re-tisser il y a le refus d'appartenir à l'homme qui l'occupe. Dans l'espace de son isolement qui est une anomalie d'après l'ordre symbolique patriarcal, Pénélope définit son propre lieu. Là, elle n'est pas soumise, là elle n'est la femme d'aucun prétendant ni d'Ulysse qui est parti depuis trop longtemps pour marquer sa place de sa présence (Cavarero 1995: 11-12). Le retour d'Ulysse signifierait la fin de son travail, de son espace. De manière analogue, Kershaw et bell hooks opposent la « *homeplace* » (l'espace du chez-soi) face à la « *place of otherness* » (espace de l'Autre), lieu où les dominés peuvent retourner à la complétude et résister à la domination de l'Autre. Dans cet espace, les femmes dominées se reprennent et parviennent à s'émanciper face à l'identité patriarcale. En mettant en évidence leurs pratiques maternelles et en y attribuant une dimension politique, Kershaw, comme hooks, déplacent vers le centre les expériences des femmes, d'ethnicités minoritaires ou raciales dominées dans l'espace public, et mettent à l'épreuve le caractère local du travail féminin qui demeure la tache aveugle de la citoyenneté. Cavarero privilégie la différence sexuelle à d'autres différences. Néanmoins, dans le chez-soi, Pénélope comme les mères sans-papiers, appartiennent à elles-mêmes. Bien que Kershaw reconnait que la valeur politique est à même de dépasser la sphère privée de la famille nucléaire (Kershaw 2010a: 399), je pense que Cavarero poursuit là où Kershaw et hooks s'arrêtent. Je suggère que Kershaw comme hooks n'arrivent pas à prendre en compte la nature politique des pratiques de soins. En se limitant aux espaces, ni hooks ni Kershaw n'arrivent à dépasser le biais de la dimension politique associée à la division public/privé qui est à la base de la citoyenneté.

La nature du travail de Pénélope est sans fin. Son histoire est médiocre, répétitive et sans mouvement, et marque le rythme en un seul endroit. Semblablement, très éloignée de la grande histoire d'Ulysse qui

transite de lieu en lieu en s'affrontant à une multitude d'expériences qui confèrent au héros dynamisme, ressource et créativité *quasi* légendaire (Cavarero 1995: 12). Cavarero prend en compte non seulement l'espace mais aussi le rythme de la répétition perpétuelle. L'espace préconstitué peut ainsi devenir un *locus* de significations où de nouvelles perspectives peuvent advenir (1995: 13). Cela implique qu'au lieu de trouver des sites de subversion, Cavarero propose de pointer des ressources intrinsèquement liées au travail maternel reproductif qui signifient un rejet plus délibéré des structures dominantes. Pénélope attend, sans aucun espoir, le retour d'Ulysse. Son (invraisemblable) retour marquera l'interruption de son éternelle répétition, rompant le rythme de sa machine à tisser. Homère donne différentes possibilités esquissant la malléabilité de la figure de Pénélope. Homère a laissé le rôle de Pénélope ouvert à plusieurs interprétations symboliques. Pénélope échoue par exemple à reconnaître son époux à son retour, contrairement au chien, à son père et à l'ancienne servante d'Ulysse. Pénélope ne reconnaît même pas Ulysse après qu'il se soit démasqué avec ses paroles (13). Cavarero suggère qu'elle ne veut peut-être pas le reconnaître. Elle tisse son temps impénétrable et ainsi elle contrôle le rythme du masculin, qui est avide d'événements. Elle tisse un ordre symbolique la sauvant de l'oubli. Le temps de l'action est caractérisé par du nouveau et par de l'inattendu. Les choses mises en scène ne restent qu'un instant avant de disparaître dans l'oubli. Pour cette raison, le temps de l'action se préserve dans la mémoire culturelle. De manière analogue, la tâche maternelle de la préservation (Ruddick 1989) est assurée par des pratiques quotidiennes au cours desquelles sont inscrites des incitations incorporées et mémorisées. M'appuyant sur les données de mon terrain (4.3.3), j'observe que pour mes informatrices ce processus d'alignement existe et se montre dynamique et ambivalent. Pour Cavarero, il y a toujours dans le travail

maternel répétitif une possibilité qui bouleverse, une répétition qui communique la *ruse agissante* et qui produit l'innovation. En privilégiant la notion de résistance dans le travail maternel dans des minorités ethniques, comme le font Kershaw et hooks, et en accordant seulement à la résistance un potentiel politique citoyen, ces auteurs dépassent la nature et la réalité dynamique du travail maternel. Mon analyse soutient en revanche que la « résistance », bien qu'elle soit source potentielle de la citoyenneté politique, ne peut être distinguée des autres pratiques maternelles. Pour moi, la distinction ne relève pas de la réalité vécue du travail maternel où répétition et changement alternent. En outre, ne pas prendre en compte la réalité vécue par les mères sans-papiers, le fait de privilégier la « résistance » comme source d'émancipation (Kershaw 2011) et de citoyenneté équivaut à privilégier l'aspect classique vu dans le travail maternel fourni par la migration. C'est pointer le mouvement, le déracinement et l'interruption de la vie que la migration a fait apparaître, au lieu de mettre l'accent sur la continuation de leur vie (Rosaldo 1989, Malkki 1992) et la quête d'une stabilité. Accentuer la résistance c'est confirmer les *founding gestures* de la pensée philosophique nord-occidentale, qui associent mouvement, voyage et affirmation de soi-même, comme la seule source possible pour saisir la *ruse agissante* et la citoyenneté (Gedalof 2009: 93). Au cours du processus où le sujet se constitue, avec Gedalof, je propose de percevoir la quête de stabilité dans le travail maternel comme une continuation qui ne fait pas nécessairement partie d'une bipolarité marquée par une rupture. J'avance que percevoir la continuation dans le travail maternel évite d'essentialiser l'Autre qui, après la migration, doit retrouver sa complétude (culturelle) (Hays 1996).

4.5. Conclusion : politisation du répétitif affectif

Le chapitre précédent a traité des notions de « se sentir » et des stratégies de « s'installer » chez-soi, et ce en partant d'une ethnographie s'efforçant de mieux connaître des personnes qui, aux yeux de la citoyenneté normative, ne sont pas chez elles. A cause de l'opposition binaire entre d'un côté se trouver déraciné dans l'espace et le temps et de l'autre côté devoir gagner une stabilité pour amener ses enfants vers une citoyenneté acceptée, le travail maternel devient ambivalent. Dans maintes analyses du discours, comme celles de Rouse 1992 et de Massey 1993 par exemple, le chez-soi semble se perdre dans des conceptions qui sont au mieux pluri-locales (Rouse 1992) ou dynamiques (Massey 1993), mais qui néanmoins ne renvoient pas au travail maternel. Si le champ de la reproduction a été moins traité, tant par rapport à la citoyenneté que par rapport à la migration, cela pourrait bien être dû au fait que ce champ est considéré comme non-pertinent de par sa répétitivité et son absence d'action. Pourtant, le chez-soi est un ingrédient non négligeable du processus d'éducation, non seulement par le biais de la protection qu'il offre dans son état matériel, mais aussi à cause du port d'attache, de l'identité et des sentiments de solidarité qu'il instaure. Mes observations concernant la matérialité du chez-soi montrent en premier lieu la quête d'une stabilité qui est liée au positionnement intersectionnel. Mais en plus, mes observations m'ont permis de saisir des bribes de répétitions qui semblaient n'être que banalement liées au travail maternel. Dans les pratiques maternelles ritualisées, le thème de l'alimentation a surgit de mes données du terrain. Ce thème alimentaire, avec ses pratiques apparemment routinières et banales (faire à manger et manger), s'est

révélé incorporé à une mémoire somatique, offrant les seules possibilités de parler du chez-soi. Ces pratiques de soins routiniers évoquent des sensations qui renvoient à des souvenirs primaires. Les expériences primaires peuvent être considérées comme un retour à une destination originaire, liée à l'expérience originaire ou au souvenir des pratiques maternelles héritées. Ce thème, où la mémoire et l'alimentation se joignent, joue un rôle crucial dans la perception du culturel. Le concept d'un retour à une complétude (Fernandez 1986) a été élaboré dans le contexte migratoire, fait d'aliénation et d'exil. A l'opposé de Fernandez, j'estime que ce retour à la complétude, qui trouve sa source dans les sentiments de l'intimité, ne connaît pas un retour mais une continuation dans le partage avec les autres. Mais cette complétude est en même temps régénérée par ce partage. L'intégration du passé dans le présent devient collectif par l'efficace de la contagion. Ce processus d'alignement avec d'autres qui partagent les mêmes sentiments et les mêmes sensations, incorporés dans des pratiques maternelles, est la continuation et la génération de l'appartenance et de l'identité opposée à l'identité dominante. Le travail reproductif dans l'espace domestique, traditionnellement dévalorisé à cause de sa nature répétitive, devient politique s'il est effectué par des mères qui divergent culturellement de la norme (Kershaw 2010a: 396-401 ; hooks 1990). Cette contribution de Kershaw (2010a ; 2010b) met l'épreuve la dichotomie public/privé qui est à la base de la citoyenneté, par l'attribution d'une potentialité politique à la sphère privée. En référant au travail de Collins (2000) auprès de mères afro-américaines, qui, dans leurs soins maternels transmettent à leurs enfants une identité servant à les protéger contre des discriminations, Kershaw (2010a: 396) attribue une citoyenneté potentielle aux soins maternels qui fournissent une identité, et ce nonobstant l'espace où ce travail a lieu. Même si j'estime que le travail

des mères sans-papiers que j'ai essayé de comprendre dans ma recherche peut être considéré de la même façon, mon travail de terrain longitudinal a tout de même apporté certaines nuances importantes. Cette recherche de terrain de longue durée démontre, par exemple, comment les femmes isolées sans-papiers semblent davantage construire et installer le sentiment du chez-soi et introduisent une notion de stabilité. Transmettre la continuation se fait avec des ambivalences et des ambiguïtés. Comprendre et analyser cette transmission requiert la prise en compte de cette complexité vécue, du positionnement et du contexte. Les éléments ethniques ne sont pas simplement reproduits dans l'espace du chez-soi mais y sont négociés (Erel 2009: 149). Ce qui doit être pris en compte est la souffrance impliquée par la rupture⁶⁴ qui résulte d'une migration irrégulière. Mais la cicatrisation de cette rupture ne se fait pas toujours et uniquement par le biais d'une stratégie de résistance. En privilégiant le facteur de la résistance dans l'analyse du travail maternel, et tout en me basant sur les analyses de Adriana Cavarero, je soutiens que hooks et Kershaw font erreur à ne pas prendre en compte la nature du travail maternel, ni les autres stratégies potentiellement émancipatrices ainsi que la continuation répétitive.

Par une relecture intersectionnelle de la figure de Pénélope par Cavarero, je conclus que le travail maternel se montre toujours dynamique et ambivalent. La continuation n'équivaut pas simplement à la répétition culturelle, dépendante de la notion de « résistance » aux normes hégémoniques. Il convient plutôt de considérer que la continuation porte en soi, de manière concomitante, des éléments innovateurs, assimilateurs et répétitifs. Mettre l'accent sur les éléments de résistance c'est poursuivre la pensée phallogocentrique de la citoyenneté et du politique. Mettre l'accent sur la résistance risque d'interpréter les actions et les

⁶⁴ Différent à l'interruption, car interruption est plus radicale

pensées des mères sans-papiers comme un Autre dont on attend qu'elle retournera dans sa complétude (culturelle), à laquelle elle appartient dès l'origine. Le travail maternel, de par sa capacité à offrir une continuation culturelle, semble banal jusqu'au moment où l'ordre est perturbé par une rupture, une dislocation. Là où la continuation est cicatrisée par une rupture, le travail maternel devient visible et tangible à de multiples niveaux. Néanmoins, le travail maternel, qui crée et maintient des identités et des sentiments d'appartenance, est un travail essentiel dans le processus d'éducation à la citoyenneté, car la transmission des sentiments de se sentir chez-soi prépare l'appartenance, l'identité et la solidarité avec de multiples autres dépassant le contexte national ou ethnique. Ce que Ruddick (1989) a dénommé des « tâches maternelles liées à l'épanouissement affectif » ainsi que « l'intégration sociale de l'enfant », peut être compris comme la transmission d'une compétence d'empathie. L'empathie est un processus affectif générant de la connaissance de l'Autre et sur soi-même. C'est une compétence importante dans la construction d'une citoyenneté post-nationale. L'empathie avec d'autres temps et d'autres espaces transite par contagion. Autrement dit, des souvenirs et des sentiments régénérés depuis les relations intimes, amicales et familiales sont à la base de l'action politique. Dans cette perspective, le « sujet affectif » devient « citoyen affectif ». Son adhésion à une communauté implique qu'il introduise, dans cette communauté, quelques-uns de ses sentiments personnels. De même, ses actes vont au-delà de l'individuel, de la sphère « privée », de la famille et des proches, et se dirigent vers la communauté au sens large.

Chapitre 5 : **Propos conclusifs : moments de citoyenneté**

5.1. **Points majeurs de la présentation**

Le point important de cette thèse tient dans le paradoxe selon lequel des mères dépourvues de droit de citoyenne voire même pire: déboutée de cette demande, visaient et se montraient capables d'éduquer leur enfant de manière à en faire un citoyen belge. De plus, cette recherche ethnographique est innovante quant à l'implication de ces informatrices. Les résultats de cette recherche amènent fondamentalement à une critique de la citoyenneté quant à sa mise en œuvre. Les expériences vécues de mères sans-papiers montrent une réelle expertise dans le jeu avec les identités et l'émergence de potentialités liées à de nouvelles identités. Pour cela cette thèse se veut être une contribution dans le domaine des politiques identitaires de la citoyenneté. En effet, des sujets qui naissent aux marges de la citoyenneté, par une économie des sentiments et des connaissances, s'engendrent citoyens au-delà et en dehors de la mainmise d'état nation. Au travers de la capitalisation de leur expérience liée à la complexité et la durée de leur cas, ces mères ont développé une réelle expertise en matière juridique, et au-delà, en matière de citoyenneté ; or

paradoxalement la perspective dominante ne prend pas en compte ces connaissances et capacités citoyennes. En outre, les expériences de femmes sans-papiers permettent de reconsidérer le maternalisme et la maternité quant aux critiques qui ont visé leurs dimensions essentialistes et universalistes. Ces pratiques ont en effet subverti ces dimensions en mobilisant leur *ruse* pour *agir* et saisir les opportunités de la complexité d'une situation où se confrontent les injonctions et attentes du pays d'accueil, celles héritées de leur passé, celles de leurs convictions et de leurs valeurs, pour trouver des solutions compatibles pour elles et parvenir à ce but. Elles y sont parvenues parfois en combinant, négociant, résistant ou en adaptant leurs différentes visions sur l'éducation. Ainsi, ces mères ont créé de nouvelles perspectives, peu reconnues, qui peuvent alimenter de nouvelles formes d'éducation à la citoyenneté. Ce qui a été mis ici en évidence à partir des données contribue au débat sur la pertinence de la prise de soin en relation avec la question de la citoyenneté. La problématisation de l'opposition public / privé s'est vue alors réorienté à partir de la prise en compte de la perspective des mères sans-papiers. Ce n'est plus seulement cette division qui détermine leur pratique citoyenne, car l'activité professionnelle et la position de la femme sans-papiers déplace les positions du débat féministe portant sur cette division ; il en résulte une contribution non négligeable au plan national. Nous sommes ainsi invités à une nouvelle conceptualisation du maternage dépassant des idéologies classiques et limitées, se basant sur une analyse affective des récits de vie et des observations participantes. Contrairement aux croyances démocratiques qui visent l'égalité par un ensemble de moyens éducatifs pour contrecarrer l'inégalité et poursuivre l'objectif d'un à-venir égalitaire, l'égalité soit s'ajuster depuis le travail maternel. Des nouvelles formes d'éducation peuvent s'y révéler. L'espace privé du chez-soi considère la continuation

et la rupture des identités et des pratiques. Pendant que la situation d'exile et le nationalisme ont été considérés selon l'opposition du maître et de l'esclave (Said 1995), les pratiques de maternage semblent de rompre avec cette relation paternaliste entre le maître et l'ignorant. Ainsi elles contournent le critère discriminant de la démocratie qui monopolise les savoirs, savoir être et savoir-faire. Dans la transmission des sentiments et des affects de nouvelles formes d'appartenance se trouvent engendrées dans la sphère intime ; elles dépassent la division entre les sphères public / privé et l'espace de la nation.

5.2. Conclusion

L'Etat fait obstacle à une totale citoyenneté en acte. Il monopolise l'espace et les rythmes. Mais, vu ses paradoxes, il devient problématique. Les divers objectifs politiques comme « la migration zéro » ou la « Forteresse Europa » n'ont pas réussi à réduire la migration. Bien au contraire ils ont eu pour conséquence qu'un nombre croissant de personnes, les migrants, en ont été réduits à devenir irréguliers ou à être des irréguliers potentiels. Cette catégorie, créée à la marge de la citoyenneté, est celle des « citoyens impossibles » (Raissiguier 2010). « Impossible » en ce que, lors des mobilisations sociales, l'unité qui existe entre les collectivités de sans-papiers serait considérée comme étant néfaste à la cohésion et à la solidarité nationale (Nicholls 2013: 617). Mais aussi « impossibles » en ce que les critères de régularisation sont contradictoires avec les discours d'inclusion portant sur le renforcement du capital social. Je retiens trois moments de citoyenneté. Mais néanmoins cette catégorie a néanmoins réussi à s'inviter dans les débats publics.

Malgré l'importance accordée par nombre d'analystes à une conceptualisation revenant à la racine de la citoyenneté en ce qu'elle est impliquée dans des « *processus quotidiens où des personnes, migrantes en particuliers, accèdent au statut de sujet dans un contexte d'état national* » (Ong 1996 :737), le statut légal s'avère pour les exclus de la citoyenneté le site primordial de prise de part pour advenir comme sujet. Il existe des discours sur la citoyenneté au nom de laquelle il est tenté de perpétuer la cohérence souhaitée et idéalisée d'inclusion citoyenne, et partant, d'exclusion, car elle y travaille en son sein même, au sein même des zones d'indécision. C'est là en effet que s'offre la possibilité d'une prise de part, là qu'existent des porosités ouvrant vers un possible devenir sujet, alors que le sans-papier devrait rester sans identité, sans possibilité de s'inclure dans la citoyenneté. Par l'effet d'une signification corporelle, le devenir mère entrouvre pour ces femmes une issue, sortir de la position d'exclue que leur a assigné le discours hégémonique et l'appareil légal encadrant la citoyenneté. Les enjeux discursifs engendrent une identité fictive sur fond de citoyenneté, dont l'imitation stratégique témoigne d'un processus de subjectivation, par lequel émerge peut-être un sujet politique.

Parmi les zones d'indécisions, il convient de s'attacher au site de la pratique maternelle. Elle est axée sur la préservation et touche des différents domaines de vie. Leur participation, riche de compétences et de capacités, offre un potentiel citoyen et témoigne d'une infatigable *ruse agissante*. Depuis une position hors du droit, le recours au droit est ambigu. Certaines informatrices réussissent à mobiliser et à faire mobiliser des ressources extra-juridiques à partir des interactions. Elles leur demandent du temps et des compétences sociales. J'ai montré que ces interactions sociales recouvrent de multiples hiérarchies et dynamiques.

Pour cette raison j'estime qu'elles peuvent être valorisées en ce qu'elles témoignent d'une compétence sociale étendue et spécifique à une époque où le monde s'est diversifié. Cependant, cet engagement qui produit des effets politiques au titre de la cohésion sociale est évalué négativement par les gouvernements français et belge quant à son potentiel citoyen. Le projet politique des gouvernements libéraux continue de traduire la cohésion sociale en termes d'identité racialisée et genrée.

Un renversement de perspective de ce type crée des conditions d'émergence d'actes de liberté au sein des zones dites d'indécision. Ainsi, la demande de régularisation n'est pas compatible avec un travail régulier et légalement reconnu. Alors que ces critères engendrent une dévalorisation de leurs compétences, les femmes sans-papiers contribuent à la richesse économique et à l'émancipation de la femme et des familles privilégiées. D'autres discriminations existent dans le domaine du travail, lesquelles transparaissent bien grâce à l'analyse intersectionnelle. Ces éléments favorisent le débat public sur le travail féminin et, partant, sur l'émancipation. Les données de terrain montrent combien certaines femmes réussissent à donner du sens et à *définir leur propre projet professionnel* ; ainsi les rôles du dominé et du dominant peuvent être inversés.

Et encore ceci : contrairement aux croyances démocratiques classiques qui visent l'égalité à-venir par l'école pour contrecarrer l'inégalité présente, ces mères en accompagnant leur enfant ajustent l'égalité depuis une position où elles sont tenues pour « ignorantes ». Elles s'approprient des savoirs et développent des savoirs faire pour trouver un équilibre entre des idéologies maternelles qui se trouvent parfois voire souvent opposées. Parfois elles combinent, négocient ou adaptent des pratiques maternelles idéologiques divergentes. Elles contournent ainsi le critère discriminant de la société, laquelle monopolise

les savoirs, savoir être et savoir faire légitimes. Ces nouveaux savoirs et subjectivités qui sont ainsi créés peuvent alimenter des nouvelles formes d'éducation à la citoyenneté à partir d'expériences qui ne sont pas dépourvues de cruauté. Pendant qu'elles pratiquent l'othermothering pour des enfants des familles privilégiées, elles seront parfois contraintes à l'abandon de leur(s) propre(s) enfant(s).

J'ai soutenu que ces pratiques ne peuvent qu'être comprises que par une perspective intersectionnelle qui prend en compte le contexte socio-économique et juridique.

Un dernier site est celui de la pratique maternelle et affective dans l'espace du chez-soi. Une analyse du sentiment du chez-soi envisage le travail maternel dans sa manifestation répétitive, banale et indéfinie. Cependant ce sont justement ces pratiques qui semblent avoir installé un profond sentiment d'appartenance primaire. Ce ne sont que les indices inscrits dans les pratiques corporelles maternelles qui peuvent nous faire recouvrer les sentiments de se sentir chez-soi. Pour beaucoup ce sont des sentiments qui restituent la figure de la mère, celle qui s'est occupée le plus souvent des routines quotidiennes. Le souvenir de ces sentiments et sensations devient explicite suite à la rupture provoquée par la migration. Devenu discursif, le souvenir resurgit toujours en interaction avec d'autres. C'est pourquoi ces pratiques attestent d'un alignement constant avec autrui. L'alignement avec des autres, minoritaire, a été dénommé résistance (Kershaw ; hooks) en référant aux normes hégémoniques de la sociétés. Néanmoins ces pratiques témoignent aussi d'alignements avec des autres *autres*, avec lesquels les interactions apportent des innovations, des ambivalences et parfois la contestation. Selon Cavarero, les figures mythiques expriment l'ordre hiérarchique de manière symbolique. Continuant sur sa déconstruction de Penelope, j'ai ré-interprété les

données du terrain et les analyses de Kershaw et hooks. L'espace que Penelope occupe est celui où elle n'appartient qu'à elle-même, où elle refuse d'appartenir aux normes hégémoniques de la société. Cependant il n'y a pas que la résistance, il y a aussi la continuation qui n'est pas résistance. A côté de l'espace, comme site de subversion, Cavarero discerne aussi le rythme du travail. J'ai proposé de prendre en considération l'espace comme le rythme pour se livrer à l'analyse du travail maternel. En n'attribuant de potentiel citoyen qu'à l'espace en situation postmigratoire comme le fait Kershaw, on risque de privilégier le mouvement et l'aspect dans le travail maternel au lieu considérer sa nature qui contient l'espace comme rythme.

Le rythme du travail maternel fait contagion, c'est pourquoi cette notion doit être convoquée. L'alignement avec les autres relève d'un processus de subjectivation dynamique et ambivalent. Néanmoins c'est par la transmission du travail maternel que sont posées les bases du discours de la mémoire sur soi et de l'identité collective. Dans son dynamisme ce travail maternel requiert des capacités de compréhension d'autrui, d'appréhension et d'empathie. C'est par cette compréhension que le travail assuré par les mères sans-papiers prouve son importance pour ce qui concerne la citoyenneté.

La perspective empruntée à partir du travail discret de la ruse agissante, traversant les identités, les expertises et les appartenances devient absurde devant la lumière de la citoyenneté nationale. La cruauté du paradoxe en éclate d'autant : des mères sans droit de citoyenneté voire même déboutée de cette demande, se sont avérées non seulement vouloir mais aussi être capables d'éduquer leur enfant afin d'en faire un authentique citoyen « belge » ou « français » dans toute l'épaisseur sensible qu'implique l'éducation enfantine. La justification du refus de leur accorder le séjour,

voire de leur renvoi hors des frontières nationales, ne peut donc décevant opposer que ces femmes en tant que mères déstabiliseraient les valeurs de la nation en voulant maintenir les traditions culturelles et religieuses, sinon quelque intégrisme sectaire ; elles se situent en fait et en toute modestie à une des pointes de la modernité politique, à la fois immergée, nationale *et* supranationale. Mais cela, outre ceux qui les fréquentent dans la durée et la proximité, qui le sait ?

Bibliographie

- Abu-Lughod, L. (1991). Writing Against Culture. In R. Fox (Ed.), *Recapturing Anthropology. Working in the Present*. New Mexico: School of American research Press.
- Abu-Lughod, L. (2002). Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others *American Anthropologist*, 104(3), 783-790.
- Adam Ilke, Ben Mohammed Nadia, Kagné Bonaventure, Martiniello Marco et Rea Andrea. (2001). Itinéraires de sans-papiers en Belgique / Trajecten van mensen zonder papieren in België
- Ahmed, S. (2000). *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. London and New York: Routledge.
- Allen, K., & Baber, K. (1992). Ethical and epistemological tensions in applying a postmodern perspective to feminist research. *Psychology of Women Quarterly*, 16.
- Antias, F., & Yuval-Davis, N. (1992). *Racialized Boundaries: Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-Racist Struggle*. Londen: Routledge.
- Arendell, T. (2000). Conceiving and Investigating Motherhood: The Decade's Scholarship. *Journal of Marriage and the Family*, 62(4).
- Arnaut, K., Bracke, S., Ceuppens, B., De Mul, S., Fadil, N., & Kanmaz, M. (2009). Het gekooide Vlaanderen: Twintig jaar gemist multicultureel debat. In K. Arnaut, S. Bracke, B. Ceuppens, S. De Mul, N. Fadil & M. Kanmaz (Eds.), *Een leeuw in een kooi: De grenzen van het multiculturele Vlaanderen* (pp. 7-25). Antwerpen: Meulenhof/Manteau.
- Baca Zinn, M. (1990). Family, Feminism, and Race in America. *Gender & Society*, 4(1).
- Bafekr, S. (1999). Schools and their undocumented Polish and "Romany Gypsy" pupils. *International Journal of Educational Research*, 31.
- Bardenstein, C. (1999). Trees, Forests, and the Shaping of Palestinian and Israeli Collective Memory. In M. Bal, J. Crewe & L. Spitzer (Eds.), *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*. London: University Press of New England, p.148-168.
- Battagay, A., Derycke, M., Roux, J., & Têtu, M.-T. (2012). *Citoyennetés profanes en Europe*. Paris: Editions La Manuscrit.

- Benhabib, S. (2002). *"The" Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*: Princeton University Press.
- Blin, T. (2005). *Les sans-papiers de Saint-Bernard: mouvement social et action organisée*: Harmattan.
- Boal, A. (1979). *Theater of the Oppressed*. London: Pluto Press.
- Bonifacio, G. (2009). Activism from the Margins: Filipino Marriage Migrants in Australia. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 30(3).
- Bosniak, L. (2000). Citizenship denationalized. *Indiana journal of global legal studies*, 7.
- Bowlby, J. (1951). *Maternal care and mental health*: World Health Organization Geneva.
- Boyd, M. (1989). Family and personal networks in international migration: recent developments and new agendas. *International migration review*, 638-670.
- Brouckaert, T. (2007). *Tendensen in het sociaal werk in Spanje. De sociaal werker binnen de bijstandsregelingen in Barcelona en Madrid*. MA, Leuven.
- Brouckaert, T. (2009). De eerste stappen in het huis voor documentloze vrouwen in Antwerpen. Een antropologisch onderzoek naar vrouwen zonder papieren in België. In H. Pinxten (Ed.), *Mensen. Een inleiding in de culturele antropologie* (pp. 141-144): Lannoo Campus.
- Brouckaert, T. "Identiteit, burgerschap en het recht om te bestaan", *Het Vrije Woord*, pp.14-17
- Brouckaert, T., Derycke, M. & Longman, C. (2010) "Les saviors profanes des mères sans-papiers" *Diversité*, (special issue : Parents d'élèves), 163, pp.206-212
- Brouckaert, Tine & Longman Chia. (2011) « Le 'travail de soins' des mères de famille sans papiers, une forme de citoyenneté ? » *Migrations Société*, 23 (137), pp.169-184.
- Brouckaert, Tine (2011). De opvoeding van kinderen zonder papieren tot burgers, een burgerschapspraktijk? Getuigenissen van moeders zonder papieren in hun interacties met school, kinderopvang en thuis. *Tijdschrift voor genderstudies*, vol 14 (4).
- Brouckaert, T. (2012). A Child on the National Stage. Justice and its Ambivalences for Undocumented Women. In A. Battegay, M. Derycke, J. Roux & M.-T. Têtu (Eds.), *Profane Citizenship in Europe* Paris: Editions Le Manuscrit.

- Buitelaar, M. (2002). Het huis met vele deuren: Religie en identiteit bij jonge vrouwen van marokkaanse afkomst. *Tijdschrift voor Theologie*, 42(2), 137-155.
- Burgess, C. (2004). (Re)constructing Identities: International Marriage Migrants as Potential Agents of Social Change in a Globalising Japan. *Asian Studies Review*, 28.
- Butler, J. (1999). Bodily Inscriptions, Performative Subversions. In P. J. & S. M. (Eds.), *Feminist Theory and the Body: A Reader* (pp. 416-422). New York: Routledge.
- Butler, J. (2002). Is kinship always already heterosexual? *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 13(1), 14-44.
- Butler, J. (2006). *Trouble dans le Genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. Paris: Editions La Découverte.
- Cavarero, A. (1995). *In spite of Plato: A feminist rewriting of ancient philosophy*: Taylor & Francis.
- Ceglowski, D. (2002). Research as relationship. In T. q. i. reader (Ed.), *N.K. Denzin and Y.S. Lincoln* (pp. 5-24). Thousand Oaks: Sage.
- Chauvin, P., Parizot, I., & Simonnot, N. (2009). De toegang tot gezondheidszorg van personen zonder verblijfsvergunning in 11 Europese landen: Dokters van de wereld.
- Chavez, L. R. (1994). The power of the imagined community: The settlement of undocumented Mexicans and Central Americans in the United States. *American Anthropologist*, 96(1), 52-73.
- Chavez, L. R. (1998). *Shadowed lives: Undocumented immigrants in American society*: Harcourt Brace College Publishers New York.
- Chodorow, N. (1978). *The Reproduction of Mothering*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.
- Coene, G., & Longman, C. (2008). Gendering the Diversification of Diversity? The Belgian Hijab (in) Question. *Ethnicities*, 8(3), 302-321.
- Collins, P. H. (1994). Shifting the center: Race, class, and feminist theorizing about motherhood. In E.N. Glenn, G. Chang & L. R. Forcey (Eds.), *Mothering: Ideology, experience, and agency* (pp. 45-65). New York: Routledge.
- Constable, N. (2003). A Transnational Perspective on Divorce and Marriage: Filipina Wives and Workers. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 10.
- Craith, M. N. (2004). Culture and citizenship in Europe Questions for anthropologists. *Social Anthropology*, 12.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine Feminist

- Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 138-167.
- Cuba, E. G., & Lincoln, Y. S. (1998). Competing paradigms in qualitative research. In N. K. D. Y. S. Lincoln (Ed.), *The landscape of qualitative research* (pp. 195-220). Thousand Oaks: Sage.
- Davies, G., & Dwyer, C. (2007). Qualitative methods: are you enchanted or are you alienated? *Progress in Human Geography*, 31(2).
- Devillé, A. (2006). De onzichtbare rechteloze klasse. De leef- en belevingswereld van mense zonder wettig verblijf in Vlaanderen en Brussel. *Tijdschrift voor sociologie*, 2.
- Devillé, A. (2008). *Schuilen in de schaduw. Mensen zonder wettig verblijf in de Belgische samenleving. Een kwalitatieve 'multi-method' benadering*. Mechelen: Wolters Kluwer Belgium NV.
- Dietz, M. G. (1985). Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking. *Political Theory*, 13(1), 19-37.
- Dom, L. (2006). *Ouders en scholen*: Academia Press.
- Doornbos, N. a. J. P. P. S. (1997). Het overlegmodel in de asielprocedure: een onderzoek naar de werking van het overlegmodel in het aanmeldingscentrum Schiphol en de onderzoeks-en opvangcentra Oisterwijk en Schalkhaar: Nijmegen: instituut voor Rechtsociologie.
- Engbersen, G. (1999). Panopticum Europa. In J. Burgers & G. Engbersen (Eds.), *De Ongekende Stad1. Illegale Vreemdelingen in Rotterdam* (pp. 219-241). Amsterdam: Boom.
- Engbersen, G., Van der Leun, J., Staring, R., & Kehla, J. (1999). Inbedding en uitsluiting van illegale vreemdelingen [Incorporation and Exclusion of Illegal Immigrants]. *Amsterdam: Boom*.
- Erel, U. (2009). *Migrant Women Transforming Citizenship: Life-Stories from Britain and Germany*. Farnham: Ashgate.
- Faist, T. (2000). Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture. *Ethnic and Racial Studies*, 23(2), 189-222.
- Flandrin, J. L., Montanari, M., & Sonnenfeld, A. (1999). *Food: a culinary history from antiquity to the present*: Columbia University Press.
- Foblets, M.-C. (1999). Uitgeprocedeerde vreemdelingen in de impasse. Grondrechten als doorbraak? . *Ethische perspectieven*, 9(1).
- Fortier, A.-M. (2010). Proximity by design? Affective citizenship and the management of unease. . *citizenship studies*, 14(1), 17-30.

- Fuller, S., Kershaw, P., & Pulkingham, J. (2008). Constructing 'active citizenship': single mothers, welfare, and the logics of voluntarism. *Citizenship studies*, 12(2), 157-176.
- Furedi, F. (2001). *Paranoid Parenting*. London: Penguin.
- Gedalof, I. (2003). Taking (a) place: female embodiment and the regrounding of community. In S. Ahmed, C. Castaneda, A. Fortier & M. Sheller (Eds.), *Uprootings/Regroundings: Questions of Home and Migration* (pp. 91-112). Oxford and New York: Berg.
- Gedalof, I. (2007). Unhomely homes: women, family and belonging in UK discourses of migration and asylum. *Journal of ethnic and migration studies*, 33(1).
- Gedalof, I. (2009). Birth, belonging and migrant mothers: Narratives of reproduction in feminist migration studies. *Feminist Review*, 93, 81-101.
- Geertz, C. (1988). *Works and Lives : The anthropologist as author*. Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Graham, M., & Khosravi, S. (1997). Home is where you make it: Repatriation and Diaspora Culture among Iranians in Sweden. *Journal of Refugee Studies*, 10(2), 115-133.
- Griffith, A. I. (1998). Insider : outsider : Epistemological privilege and mothering work. *Human Studies*, 21(4).
- Guild, E. (2001). Moving the borders of Europe *CPO Wisselleerstoel*. Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen.
- Gupta, A., & Ferguson, J. (1992). Beyond "culture" : Space, identity, and the politics of difference. *Cultural Anthropology*, 7(1).
- Gurstein, P., & Vilches, S. (2010). The just city for whom? Re-conceiving active citizenship for lone mothers in Canada. *Gender, place and culture*, 17(4), 421-436.
- Halpin, Z. T. (1989). Scientific Objectivity and the concept of "the other". *Women's Studies Int. Forum*, 12(3).
- Hannerz, U. (1992). *Cultural complexity : Studies in the social organisation of meaning*. New York: New York: Columbia University Press.
- Haraway, D. (1988). Situated knowledge? The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3).
- Harding, S. (1991). *Whose Science? Whose knowlegde? Thinking from women's lives*: Open University Press.
- Harding, S. (1998). *Is science multicultural? Postcolonialisms, feminisms, and epistemologies*. Bloomington Indiana university press.

- Harding, S. (2004). *The feminist standpoint theory Reader: Political and Intellectual controversies*. . New York: Routledge.
- Hastrup, K. (1995). *A passage to anthropology: Between experience and theory*. New York: Routledge.
- Hays, S. (1996). *The cultural contradictions of motherhood*. New Haven: Yale University Press.
- HCDH. (1996-2007). from <http://www2.ohchr.org/french/law/cescr.htm>
- Hill Collins, P. (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the politics of Empowerment (2ed)*. New York and London: Routledge.
- Holzer, T. a. G., Schneider and T., Widmer. (2000). Discriminating Decentralization: Federalism and the Handling of Asylum Applications in Switzerland, 1988-1996. *Journal of Conflict Resolution*, 44(2).
- Hondagneu-Sotelo, P. (1994). *Gendered transitions: The Mexican experience of immigration*: Univ of California Press.
- Hooks, B. (1990). *Yearning: Race, gender, and cultural politics*: South End Press Boston.
- Hughes, E. C. (1994). *On Work, Race, and the Sociological Imagination Chicago*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Joppke, C. (2004). The retreat of multiculturalism in the liberal state: theory and policy. *The British journal of sociology*, 55(2).
- Kershaw, P. (2005). *Carefair: Rethinking the Responsibilities and Rights of Citizenship*. Vancouver: UBC Press.
- Kershaw, P. (2010). Caregiving for identity is political: implications for citizenship theory. *citizenship studies*, 14(4), 395-410.
- Kofman, E. (2002). Contemporary European migrations, civic stratification and citizenship. *Political Geography*, 21, 1035-1054.
- Kraus, C. (2005). Note sur la traduction. In J. Butler (Ed.), *Trouble dans le genre* (pp. 21-24). Paris: La découverte.
- Kraus, S. Als we niet kijken dan zijn ze er niet. *vrouwen in het migratiebeleid*, 25.
- Krzeslo, E. (2001). Minima sociaux et ressources humaines: Reactiver le marché de l'emploi. *Portularia*, 1.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (2011). Multicultural citizenship within multination states. *Ethnicities*, 11(3).
- Lee, C. T. (2010). Bare life, intersectices, and the third space of citizenship. *women's Studies Quartely*, 38(1-2).

- Leman, J. (1995). *Sans document: Les immigrés de l'ombre. Latino-américains, polonais et nigériens clandestins*. Brussel: De Boeck & Larciés s.a.
- Leman, J., Siewiera, B., & Van Broeck, A. (1994). Documentloze immigranten te Brussel. Brussel: Cultuur en Migratie vzw.
- Leye, E., Deblonde, J., & Temmerman, M. (2010). Mutilations génitales féminines en Europe. Difficultés rencontrées en matière de soins de santé, de législation et de prévention. In G. C. e. C. Longman (Ed.), *Féminisme et multiculturalisme*. Bruxelles: P.I.E. Peter Lang s.a.
- Lister, R. (2003). *Citizenship: Feminist Perspectives (2 ed.)*. New York: New York University Press.
- Lister, R. (2007). Inclusive citizenship: realizing the potential. *Citizenship Studies*, 11(1).
- Lister, R. (2010). Response. *Women's Studies Quarterly*, 38(1-2), 318.
- Lister, R., & Pia, E. (2008). *Citizenship in Contemporary Europe*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Longman, Chia, Katrien De Graeve, & Tine Brouckaert. "Mothering as a citizenship practice: an intersectional analysis of 'carework' and 'culturework' in non-normative mother-child identities." *Citizenship Studies* 17.3-4 (2013): 385-399.
- Loobuyck, P., & Jacobs, D. (2006). The Flemish Immigration Society. Political Challenges on Different levels 'New' Citizens, *New Policies? Developments in Diversity Policy in Canada and Flanders* (pp. 105-120). Gent: Academia Press.
- Ludvig, A. (2006). Differences Between Women? Intersecting Voices in a Female Narrative. *European Journal of Women's Studies*, 13(3).
- Lutz, H. (1997). The Limits of European-ness: Immigrant women in Fortress Europe. *Feminist Review, Citizenship: Pushing the Boundaries*(57).
- Maher, J. (2005). A Motherby Trade: Australian Women Reflecting Mothering as Activity, Not Identity. *Australian Feminist Studies*, 20(46).
- Mahler, S. J. (1995). *American Dreaming: Immigrant Life on the Margins*: Princeton University Press.
- Mahmood, S. (2001). Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival. *Cultural Anthropology*, 16(2), 202-236.
- Mahmood, S. (2009). Agency, Performativity, and the Feminist Subject. In L. S. a. H. R. Christensen (Ed.), *Pieties and gender* (pp. 11-46). Leiden: Koninklijke Brill NV.

- Malkki, L. (1992). National geographic: the rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees. *Cultural Anthropology*, 7(1), 24-44.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24.
- Marshall, T. H. (1950). *Citizenship and Social Class and Other Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mascini, P. (2002). Regionale verschillen in uitvoering van asielbeleid. *sociologische gids*, 49(3).
- Massey, D. (1993). Questions of locality. *Geography*, 142-149.
- Massey, D. (1994). *Space, place, and gender*: U of Minnesota Press.
- Mccall. (2005). The complexity of intersectionality. *Signs: Journal of Women and Culture & Society*, 30(3).
- McDowell, T., & Fang Shi-Ruei, S. (2007). Feminist-informed critical multiculturalism: considerations for family research. *Journal of Family issues*, 28(4).
- Mohanty, C. T. (1988). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Feminist Review*(30).
- Nader, L. (1994). Comparative consciousness. In R. Borofsky (Ed.), *Assessing cultural anthropology* (pp. 84-96). New York: McGraw-Hill.
- Nakhleh, K. (1979). On being a native anthropologist. In G. H. a. B. Manneheim (Ed.), *The politics of anthropology : From colonialism and sexism toward a view from below* (pp. 343-352). The Hague: Mouton.
- Narayan, K. (1993). How native is a "native" anthropologist? *American Anthropologist*, 95(3).
- Nee, V., & Sanders, J. (2001). Understanding the diversity of immigrant incorporation: a forms-of-capital model. *Ethnic and Racial Studies*, 24(3), 386-411.
- Nicholls, W. J. (2013). Fragmenting citizenship: dynamics of cooperation and conflict in France's immigrant rights movement. *Ethnic and Racial Studies*, 36(4).
- Okin, S. (1999). Is Multiculturalism Bad for Women? In J. Cohen, Howard, M., Nussbaum, M.C. (Ed.), *Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Okin with Respondents* (pp. 9-34). Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Olssen, M. (2004). *Culture and Learning: Access and Opportunity in the Classroom*: IAP.

- Ong, A. (1996). Cultural Citizenship as Subject-Making : Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States. *Current Anthropology*, 37(5).
- Ouali, N. (1995). Les télévisions francophones et l'image des femmes immigrées. *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 34.
- Paspalanova, M. (2005). Migranten zonder papieren in Brussel. In P. D. M. Swyngedouw, & A. Rea (Ed.), *Culturele diversiteit en samenleven in Brussel en België* (pp. 83-96). Leuven: Acco.
- Paspalanova, M. (2006). Undocumented and legal Eastern European immigrants in Brussels.
- Perrin, N., & Stockmans, P. (2008). Belgische debatten voor een migratiebeleid. De actoren in kaart gebracht (p. 96): Koning Bouwdewijnstichting / Centrum voor gelijkheid van kansen en voor racismebestrijding.
- Pinxten, R. (2009). Universalism and Relativism of Knowledge Dissipate. The Intercultural Perspective. In R. F.-B. N. Note, J. Estermann and D. Aerts (Ed.), *Worldviews and Cultures* (pp. 191-200): Springer Netherlands.
- Plummer, K. (2003). *Intimate Citizenship: Private Decisions and Public Dialogues*. Seattle: University of Washington Press.
- Porter, E. (2001). interdependence, Parenting and responsible Citizenship. *Journal of Gender Studies*, 10(1), 5-15.
- Portes, A. (1998). Social capital: its origins and applications in modern sociology. *Annual Review of Sociology*, 24.
- Proust, M. (1982). *Remembrance of Things Past* (Vol. 1). New York: Vintage.
- Ragoné, H., & Winddance Twine, F. (2000). *Ideologies and Technologies of Motherhood: Race, Class, Sexuality, and Nationalism*. New York and London: Routledge.
- Raissiguier, C. (2010). *Reinventing the republic. Gender, Migration and citizenship in France*. . Stanford, California: Stanford University Press
- Rancière. (1987). *Le maître ignorant*. Paris: Fayard.
- Rancière, J. (1998). *Aux bords de la politique: Osiris*
- Rançière, J. (2005). *La haine de la démocratie: La fabrique*.
- Rex, J. (1997). The problematic of multinational and multicultural societies. *Ethnic and Racial Studies*, 20(3).
- Robertson, J. (2002). Reflexivity redux: A pithy polemic on "positionality". *Anthropological Quarterly*, 75(4).
- Rosaldo, R. (1989). *Culture and truth: The remaking of social analysis*. Boston: Beacon Press.

- Rouse, R. (1992). Mexican migration and the social space of postmodernism. *diaspora*, 1(1).
- Ruddick, S. (1989). *Maternal Thinking: Towards a Politics of Peace* (2ed.). Boston: Beacon Press.
- Ruddick, S. (1997). The Idea of Fatherhood. In H. L. Nelson (Ed.), *Feminism and Families*. New York and London: Routledge.
- Saroca, C. (2007). Representing Rosalina and Annabel: Filipino Women, Violence, Media Representation, and Contested Realities. *Kasarinlan : Philippine Journal of Third World Studies*, 22(1).
- Scheper-Hughes, N. (1993). *Death Without Weeping. The violence of Everyday Life in Brazil*. London: University of California Press.
- Sevenhuijsen. (1998). *Citizenship and the Ethics of Care: Feminist considerations on Justice, Morality and Politics* (L. Savage, Trans.). London: Routledge.
- Shore, C., & Black, A. (1994). 'Citizens' Europe and the construction of European identity. In J. L. C. S. V. Goddard (Ed.), *The anthropology of Europe. Identity and boundaries in conflict*. Oxford: Berg.
- Siméant, J. (1998). *La cause des sans-papiers*: Presses de Sciences Politiques.
- Smit, F. C. G., & Driessen, G. W. J. M. (2002). *Allochtone ouders en de pedagogische functie van de basisschool*.
- Smyth, L. (2008). Gendered spaces and intimate citizenship: the case of breastfeeding. *European Journal of Women's Studies*, 15(2).
- Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. N. L. Grossberg (Ed.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271-313). Urbana: University of Illinois Press.
- Spivak, G. C. (2011). *Nationalisme et Imagination*. paris: Payot & Rivages
- Sprague, J., & Zimmerman, M. (1993). Overcoming Dualisms : A Feminist Agenda for Sociological Methodology. In P. England (Ed.), *Theory on Gender. Feminism on Theory* (pp. 255-280). New York: Walter de Gruyter.
- Stein, B. N. (1981). Understanding the Refugee Experience: Foundations of a Better Resettlement System. *Journal of Refugee Resettlement*, 1(4), 62-71.
- Sutherland, J.-A. (2006). *What Can I Do Different, What Could Be Better, What Could You Do More? Guilt, Shame and Mothering*. PhD Thesis, University of Akron.
- Sutton, D. E. (2001). Remembrance of repasts: an anthropology of food and memory.

- Taylor, T. (2011). Re-examining Cultural Contradictions: Mothering Ideology and the Intersections of Class, Gender, and Race. *Sociology Compass*, 5(10).
- Têtu, M.-T. (2011). Citoyens au cas par cas? Contradictions et ambivalences des citoyennetés flexibles des sans-papiers en France. In A. Battegay (Ed.), *Les états ambivalents de la citoyenneté* (Vol. 23, pp. 97-113). Paris: Migrations Société.
- Têtu, M.-T. (2012). Les sans-papiers en France. Les voies de la justice entre pratiques du droit et exercice de droits. In A. Battegay, M. Derycke, J. Roux & M.-T. Têtu (Eds.), *Citoyennetés profanes en Europe*. Paris: Le Manuscrit.
- Van der Graaf, P., & Duyvendak, J. W. (2009). *Thuis voelen in de buurt: een opgave voor stedelijke vernieuwing: een vergelijkend onderzoek naar de buurthechting van bewoners in Nederland en Engeland*: Amsterdam University Press.
- van Meeteren, M. (2012). Living Different Dreams: Aspirations and Social Activities of Irregular Migrants in the Low Countries. *Journal of ethnic and migration studies*, 38(10), 1643-1659.
- Van Meeteren, M., Van San, M., & Ensbergen, G. (2008). *Irreguliere migranten in België. Inbedding, uitsluiting en criminaliteit*.
- Van Nieuwenhuyze, I. (2007). Senegalese arbeidsmigratie naar Antwerpen: een levenslooptanalyse. *Tijdschrift voor Sociologie*, 28(3/4), 321-343.
- Vandenbroeck, M., Roets, G., & Snoeck, A. (2009). Immigrant Mothers Crossing Borders: Nomadic Identities and Multiple Belongings in Early Childhood Education', *European Early Childhood Education Research European Early Childhood Education Research Journal*, 17(2), 203-216.
- Verstraete, G. (2012). Actions Looking for Sense. In A. Battegay, M. Derycke, J. Roux & M.-T. Têtu (Eds.), *Profane Citizenship in Europe* (pp. 189-211). Paris: Editions Le Manuscrit.
- Vertovec, S. (2007). Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, 30(6).
- Wall, G. (2010). 'Mothers' experiences with intensive parenting and brain development discourse. *Women's Studies International Forum*, 33(3).
- Wekker, G., & Lutz, H. (2001). A wind-swept plain. A history of gender and ethnicity-thought in the Netherlands. In M. Botman (Ed.), *Caleidoscopische Visies*. Amsterdam: KIT.
- Werbner, P. (1999). Political Motherhood and the Feminisation of Citizenship: Women's Activisms and the Transformation of the

- Public Sphere. In N. Yuval-Davis & P. Werbner (Eds.), *Women, Citizenship and Difference* (pp. 221-245). London & New York.
- Yuval-Davis, N. (2006). Intersectionality and feminist politics. *European Journal of Women Studies*, 13(3).
- Yuval-Davis, N., Anthias, F., & Kofman, E. (2005). Secure borders and safe haven and the gendered politics of belonging: Beyond social cohesion. *Ethnic and Racial Studies*, 28(3), 513-535.