



Rapport à la sexualité des femmes de culture arabo-islamique : entre traditions, religion et modernité(s)

Lamia Guehaz

► To cite this version:

Lamia Guehaz. Rapport à la sexualité des femmes de culture arabo-islamique : entre traditions, religion et modernité(s). Education. Université de Lyon, 2018. Français. NNT : 2018LYSE2073 . tel-01986077

HAL Id: tel-01986077

<https://theses.hal.science/tel-01986077>

Submitted on 18 Jan 2019

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.



N° d'ordre NNT : 2018LYSE2073

THESE de DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE LYON

Opérée au sein de

L'UNIVERSITÉ LUMIÈRE LYON 2

École Doctorale : ED 485

Education Psychologie Information Communication

Discipline : Sciences de l'Éducation

Soutenue publiquement le 1 octobre 2018, par :

Lamia GUEHAZ

Rapport à la sexualité des femmes de culture arabo-islamique : entre traditions, religion et modernité(s).

Devant le jury composé de :

Christine MORIN-MESSABEL, Professeure des universités, Université Lumière Lyon 2, Présidente

Nassira HEDJERASSI, Professeure des universités, École Supérieure du Professorat et de l'Éducation,

Rapporteure

Sigolène COUCHOT-SCHEIX, Maître de conférences HDR, École Supérieure du Professorat et de l'Éducation,

Rapporteure

Farinaz FASSA-RECROSO, Professeure d'université, Université de Lausanne, Examinatrice

Gilles COMBAZ, Professeur des universités, Université Lumière Lyon 2, Directeur de thèse

Contrat de diffusion

Ce document est diffusé sous le contrat *Creative Commons* « [Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification](#) » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales

THESE de DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE LYON

Opérée au sein de l'Université Lumière Lyon 2

École doctorale : Éducation, culture et politique (ECP)

Spécialité : Sciences de l'éducation

Soutenue le 01 octobre 2018 par

Lamia GUEHAZ

Rapport à la sexualité des femmes françaises de culture arabo-islamique : entre traditions, religion et modernité(s).

Comparaison entre la France et la Kabylie.

Sous la direction de Gilles COMBAZ

Devant un jury composé de :

- Sigolène Couchot-Schiex, maître de conférences HDR en sciences de l'éducation à l'ESPE de Créteil, rapporteure;
- Nassira Hedjerassi, professeure en sciences de l'éducation à l'ESPE de Paris, examinatrice;
- Christine Morin-Messabel, professeure de psychologie à l'université Lyon 2, examinatrice;
- Farinaz Fassa-Recrosio, professeure de sociologie à l'université de Lausanne, examinatrice;
- Dominique Berger, professeur en sciences de l'éducation à l'ESPE de Lyon, rapporteur;
- Gilles Combaz, professeur en sciences de l'éducation à l'université Lyon 2, directeur de la thèse.

A mes parents.

Une dédicace ne suffit pas à exprimer mon respect et mon amour.

Rapport à la sexualité des femmes de culture arabo-islamique : entre traditions, religion et modernité(s)

Résumé

L'éducation sexuelle est d'abord culturelle, chaque culture a une définition de la sexualité qui se construit socialement et se pérennise au sein des familles. Si elle a longtemps été inexistante et silencieuse dans les familles de culture arabo-islamique, les filles de migrantes se sont vues remettre en question certains principes de leur culture d'origine et adopter une éducation sexuelle différente de celle de leur mère, alliant éducation religieuse et vision occidentale. Elles mettent en place des stratégies éducatives basées sur la quête de sens, la logique, la raison et la religion. Pour ce faire, elles transmettent une morale et se réfèrent bien souvent aux textes scripturaires pour convaincre leurs filles des bienfaits d'une sexualité axée sur la préservation. Elles insistent également sur la différence avec les « autres ». Afin d'appréhender au mieux l'éducation à la sexualité telle qu'elle a lieu dans les familles de culture arabo-islamique, notre enquête s'est étendue sur deux terrains de recherche : la France et la Kabylie. Ce choix a notamment permis de mieux saisir les évolutions à l'œuvre dans les familles françaises et de comprendre comment la trajectoire migratoire a transformé le rapport que les femmes entretiennent aux différentes formes de sexualités.

Mots-clés : sexualité, rapports sociaux, socialisation, Islam, traditions arabo-islamiques, construction sociale.

Résumé en anglais

Sex education is firstly cultural. Sexuality is a social construction which is being perpetuated inside families. For a long time, it has been inexistent and silent within Arab-Muslim families. Today, mothers are concerned about their culture and some principles. They adopted a new sex education, different from their mother's, combining religion and western vision. They are opting for educational strategies based on the quest of meaning, logic, reason and religion. That is why they transmit a morality and often refer to scriptural texts to convince their daughters about the benefits of a sexuality based on preservation. They insist on the "others" differences.

Keywords : sexuality, social relations, socialization, Islam, Arab-Muslim traditions, social construction

Remerciements

Je tiens à remercier chaleureusement tous ceux et toutes celles qui m'ont aidé dans la réalisation de cette recherche doctorale. La rédaction d'une thèse est toujours une aventure pleine de bonheur et d'angoisses et, dans cette grande traversée, certains visages, certaines rencontres, certaines paroles ont été des aides précieuses.

Je tiens d'abord à remercier Monsieur COMBAZ, mon directeur de thèse pour m'avoir soutenu et encouragé durant ces cinq ans de travail. Il n'aurait pu aboutir sans la confiance qu'il m'a accordée et sans les précieux conseils qu'il m'a prodigués. Il a su trouver le parfait équilibre entre écoute attentive et critique constructive.

Rien n'aurait été possible dans ma réflexion sans la participation de tous ceux qui ont accepté de répondre à mes questions pour alimenter ma recherche. Je tiens donc à remercier les enquêté-e-s de France et de Kabylie pour leur temps et leur contribution à ce travail doctoral. Une pensée particulière à Dahbia, qui est allée à la rencontre des enquêté-e-s kabyles en ma compagnie, qui m'a aidé à traduire les entretiens lorsque les mots me manquaient et qui m'a soutenu durant tout mon séjour en Algérie.

Pour la lecture, la correction syntaxique et grammaticale de mon travail et les conseils toujours avisés, je remercie Audrey BIDEAUD, Fatoumata SALL et Hajer BERNAOUI. Elles ont enrichi ce travail par leur regard et leurs expériences.

Pour leur soutien sans faille durant ces cinq années de travail, je tiens à remercier Souad et Rachida, ainsi que mon mari, Hassan, qui n'ont cessé de me soutenir, de m'encourager et de stimuler ma réflexion.

Enfin, tout ce travail n'aurait été possible sans l'appui permanent de mes parents, qui m'ont inculqué la détermination, le courage et la curiosité. Je leur serai éternellement reconnaissante.

Pour finir, ma gratitude va aux membres du jury, Sigolène Couchot-Schiex, Nassira Hedjerassi, Farinaz Fassa Recrosio, Christine Morin-Messabel, Dominique Berger qui acceptèrent de faire partie de mon jury et de se consacrer au travail minutieux que demande une lecture critique de thèse.

Glossaire en arabe

'Awra : parties du corps qui doivent être cachées, couvertes par pudeur et par foi. Selon le genre et la personne devant laquelle elle se trouve, la 'arwa sera différente.

Coran : livre sacré de l'Islam pour les musulmans, qu'ils considèrent comme paroles de Dieu.

Djihad : combat pour défendre le domaine de l'Islam.

Djihad nafs : effort sur soi-même que tout musulman doit accomplir contre ses passions.

Fatwa : avis juridique donné par un spécialiste de la loi islamique sur une question particulière.

Faqih : jurisconsulte.

Fitna : source de désordre pour l'équilibre social.

Fiqh : jurisprudence.

Hadiths : communication orale du Prophète de l'Islam, Mohamed, et par extension un recueil qui comprend l'ensemble des traditions relatives aux actes et aux paroles du Messager et de ses compagnons.

Haram : pour les musulmans, ce terme signifie ce qui est interdit, illicite, illégal, péché. Ces proscriptions sont généralement dictées par l'Islam.

Halal : désigne tout ce qui est licite, autorisé par les textes scripturaux.

Hchouma : pudeur, honte.

Hidjab : voile que les femmes musulmanes mettent sur la tête en laissant le visage apparent. Il désigne également la tenue vestimentaire dans son ensemble, une tenue qui doit cacher les formes désirables des femmes.

InchaAllah : si Dieu le veut.

Mahram : le mahram d'une femme est un homme (père, frère, oncle, mari, neveu...) qui ne peut se marier avec elle.

Oumma : communauté des croyants par-delà les différences ethniques, linguistiques et les frontières étatiques.

Shari'a : normes et règles doctrinales, sociales, culturelles et relationnelles édictées par le Coran et les hadiths.

Soutra : pudeur vestimentaire.

Zina : pénétration vaginale illicite, en dehors du cadre légal du mariage.

Préface

« Mais quand il s'agit de la vraie vie, c'est une autre histoire. Imagine que ton père soit cannibale, et ta mère végétarienne ; tu fais comment ? Bon j'exagère un peu, mais à peine ! Par exemple, sur la sexualité, ma première culture, la française est très libérale. Tout est cool, on peut tout faire, tout montrer, on se raconte tout, on ne se fixe aucune limite. C'est la fête du string, quoi ! Comme le dit mon père à l'arrivée du printemps, quand les gens tombent la chemise dans les parcs : « Les parisiens, t'allumes un briquet ils se mettent tous à poil ! » Sauf que dans ma seconde culture, la maghrébine, c'est pas tout à fait le même cas ! N'empêche qu'on évolue au quotidien dans un environnement hyper sexualisé où t'as l'impression d'être tout le temps stimulé, au garde-à-vous, mais de n'avoir droit à rien. Pour écouler le dernier des yaourts, une houri te fait méchamment de l'œil. Les seins parfaits, le regard de braise, la bouche entrouverte. À force, t'arrêtes plus d'y penser. Mais contrairement à ce qu'on veut te faire croire, c'est hyper douloureux en fait. On n'a pas de plaisir à désirer sans cesse. Ça tape sur le système. Quand ton appétit est titillé en permanence, tu finis par détester la nourriture ; et la nourriture ici, c'est le sexe opposé- c'est vachement structurant, pas vrai... Je crois que c'est aussi pour cette raison que beaucoup de jeunes pauvres vont vers la religion ; tu préfères jeûner, te mettre à la diète, plutôt que de vivre la frustration, et finir comme un haineux à te branler dix fois par jour devant ton écran. À la télé, sur ton portable, dans la rue ; pas un putain d'endroit où on ne te vend pas du rêve, de la salive et du vent ! Parce qu'en fin de compte, qu'est-ce qu'il y a pour toi à part le yaourt – et encore, sans sucre ! Non c'est triste à dire mais y'a que quand je sors les poubelles, au taf, où je suis à près tranquille. Paradoxalement, malgré l'humiliation et la fatigue, c'est peut-être le moment où je me sens le plus calme. Même aux cours de théâtre, je suis tendu comme une arbalète ; je me soupçonne d'y aller surtout pour les meufs. Pas Maria, hein ? Elle, c'est ma pote, et puis c'est ta fille. Je respecte. Non, je te parle des autres. Ça pompe une énergie folle. Faut le vivre pour le comprendre. Vraiment, j'espère m'en sortir avec le temps... ou avec le mariage. T'es marié, toi, t'as pas ce problème.

– Le mariage serait donc la solution ?

– J'en sais rien mais j'espère ! En attendant de trouver la bonne, je me fais une raison en me disant que j'ai quand même de la chance de ne pas être une fille, constamment dans l'œil du cyclone, toujours convoitée. Surtout si elle est mignonne, attirante. J'imagine que pour mes

sœurs, c'est encore pire. Elles n'ont d'autres choix qu'être saintes ou beurettes. Elles doivent toujours prouver leur honnêteté – plutôt deux fois qu'une. J'aimerais pas être à leur place. Oui pas de doute, c'est compliqué.

– Et concernant ta seconde culture ? Le sexe se dit comment ? C'est parce que tu m'as parlé de branlette que je me permets de poser cette question...

– On est entre hommes... Et puis, où est le mal ? C'est que des mots. Et pourtant, c'est parfois plus difficile que de traverser la Méditerranée. Dans ma seconde culture – celle de mes parents -, c'est l'omerta. Le silence des profondeurs. La mort cérébrale ! Rien que de penser au sexe, c'est déjà un de ces mal de crâne ! Alors, en parler... Je pense pas que ce soit lié à une pudeur excessive. Bien sûr, il y en a beaucoup chez nous, et c'est très bien ; mais je crois surtout que mes parents ont fait de leur mieux pour nous éduquer Avec leurs mots, leur propre schéma, qui passe sur de nombreux aspects, disons plus technique. On en revient à la question du vocabulaire, de la maîtrise de la langue. La transmission s'opère non plus par télépathie ! En même temps, qu'est-ce qu'ils auraient pu nous apprendre que nous avait pas déjà appris le professeur Google ? Leur éducation sexuelle s'est limitée à l'honnêteté ; c'est aussi une éducation sexuelle non ? Quand la machine fonctionne, pas besoin de mode d'emploi. Et puis, ils n'allaient pas disséquer une grenouille pour nous montrer les subtilités du corps humain ou nous apprendre à mettre une capote ! Faut pas trop leur en demander ; ils ont assez donné.

– Tu tiens en haute estime tes parents. Pas sûr que mes propres enfants en aient autant pour moi.

– Arrête, j'aurais adoré t'avoir comme père, même si je t'ai dit que j'étais pas prêt à épouser Maria...Ah, les parents ! Plus le temps passe, et plus je les admire. C'est pas Roméo et Juliette et alors ? Ça veut pas dire qu'ils s'aiment pas. Comment de fois j'ai dit à une fille que je l'aimais juste pour me la faire ? Et puis, franchement, un demi-siècle qu'ils sont mariés, et toujours ensemble, contre vents et marées ! Parce que faut pas oublier que leur vie n'a pas été de tout repos. Ils ont connu la guerre, l'exil, la pauvreté. J'en connais qui pour moins se seraient déjà séparés... Pour un texto, les gens se quittent, aujourd'hui. Et crois-moi, je les ai jamais entendus se plaindre de leur condition. Ils ont composé avec les moyens du bord, et ils s'en sont plutôt bien sortis. Même si je suis perplexe sur pas mal d'aspects de leur relation, les faits leur donnent raison, cinquante ans de vie commune, trois enfants, autant de petits-enfants. Et puis surtout, qui je suis pour les juger ? Qu'est-ce que j'ai accompli ? Maintenant, c'est vrai que parfois leur silence a déclenché tout un tas de réactions étranges dans mon cerveau. Forcément, quand t'as pas d'explication, tu en inventes. Tu fais les questions et les

réponses et parfois, ça peut aller loin. Un exemple ? Cette schizophrénie dont je te parlais me colle à la peau depuis l'adolescence, quand j'ai commencé à me masturber – rien que dire le mot, la honte, alors que c'est pas un gros mot ! J'avais de ses crises de remords de dingue ! C'est à ce moment que pour la première fois j'ai entendu la tessiture de la voix – t'as vu c'est un bon investissement, le dictionnaire... Elle m'a persuadé que c'était interdit, d'abord à la maison, puis dans la religion – je me suis renseigné plus tard et on m'a appris que Dieu avait rien dit sur le sujet, par miséricorde ; mes parents non plus n'en ont jamais parlé, sûrement pour les mêmes raisons... N'ayant pas de contre-discours à disposition, j'ai cru la voix. J'avais en permanence le sentiment de transgresser. La peur de me faire prendre me rongait jusqu'au sang. Ces séances de masturbation, parfois deux-trois la même journée, dans ma chambre d'enfant sans verrou ; un ?il sur l'écran, l'autre sur la porte prête à s'ouvrir...Le tout dans un silence religieux, coupable. Un jour, pendant une partie de fesses, une fille s'est demandée pourquoi je restais totalement muet. J'ai pas su lui répondre, mais je crois que ça vient de là aussi. Oui c'est compliqué. Ce qui à la base devait être un plaisir se transforme en douleur. En remords infinis – j'ai remarqué que ce mot remords, était toujours au pluriel. Pour me punir d'avoir transgressé, de m'être fait du mal, je regrettais amèrement ; et quand le regret fait son apparition, c'est à Dieu que tu l'offres. Je lui demandais pardon d'une faute que j'avais pas commise. »

Extrait de L'effraction, Omar Benlala

Table des matières

| | |
|---|-----|
| Résumé français/anglais..... | 3 |
| Remerciements..... | 4 |
| Glossaire..... | 5 |
| Préface..... | 7 |
| Table des matières..... | 10 |
| Introduction générale..... | 14 |
| Problématisation..... | 35 |
| Partie I | 58 |
| Revue de littérature | 58 |
| Des représentations de la sexualité : produits culturels, historiques et sociaux. | 58 |
| Chapitre 1 : la sexualité comme construction sociale et objet de recherche sociologique... .. | 63 |
| 1. La sexualité comme construction sociale et objet de recherche sociologique | 63 |
| 1.1. Au commencement : petit détour par l’histoire de la sexualité | 63 |
| 1.2. La sexualité comme objet de recherche..... | 65 |
| 1.3. Pour une anthropologie de la sexualité..... | 68 |
| 2. Sexualité et rapports sociaux | 70 |
| 2.1. Socialisations et sexualités | 70 |
| 2.2. L'éducation sexuelle | 73 |
| 2.3. Homosexualité occidentale | 77 |
| 2.4. Désacralisation de la virginité | 78 |
| Chapitre 2 : les représentations de la sexualité dans la culture arabo-islamique..... | 82 |
| 1. La sexualité en Islam | 82 |
| 1.1. Le mariage : seul cadre légal de la sexualité | 83 |
| 1.2. La polygamie | 84 |
| 1.3. L'Islam et le droit à la jouissance sexuelle | 86 |
| 1.4. Deux interdits majeurs : la fornication et l'adultère | 88 |
| 1.5. L'homosexualité | 90 |
| 2. La sexualité dans le monde arabo-islamique..... | 92 |
| 2.1. Les différentes formes de mariage « à la mode » | 93 |
| 2.2. Les rapports sexuels avant le mariage | 95 |
| 2.3. La position de la femme dans « le désordre sexuel » | 98 |
| 2.4. La sexualité de prostitution dans les pays arabo-islamiques | 99 |
| 2.5. De l'homosexualité dans les pays arabo-islamiques..... | 101 |
| Chapitre 3 : femmes, sexualité et culture arabo-islamique | 104 |
| 1. Femmes et sexualité au Maghreb | 104 |
| 1.1. Construction sociale des corps et domination masculine..... | 104 |
| 1.2. Femmes et sexualité | 108 |
| 1.3. Manipulation féminine de la sexualité | 111 |
| 2. L'immigration féminine | 114 |
| 2.1. Immigration : le passage d'une minorité culturelle à une minorité culturelle... .. | 114 |
| 2.2. Flux migratoire féminin | 118 |
| 2.3. L'influence culturelle de la mère migrante : gardienne de la tradition | 120 |
| 3. La femme française de culture arabo-islamique et la sexualité..... | 121 |
| 3.1. Stratégies identitaires | 121 |
| 3.2. Sexualité féminine dans l'espace migratoire | 123 |

| | |
|---|-----|
| 3.3. Le tabou de la sexualité | 125 |
| Partie II | 128 |
| Résultats | 128 |
| Représentations sociales et culturelles des sexualités | 128 |
| Chapitre 4 : construction d'un modèle genre | 133 |
| 1. La figure féminine : un modèle en évolution | 133 |
| 1.1. La femme kabyle dans les années 1950 : tributaire des traditions ?..... | 133 |
| 1.2. Mère avant d'être une femme | 135 |
| 1.3. Indépendance féminine : le revers de la médaille..... | 137 |
| 2. L'homme : ce mâle dominant | 139 |
| 2.1. La domination masculine | 140 |
| 2.2. Une représentation mitigée : le discours des enquêtées françaises | 143 |
| 2.3. La remise en cause de la virilité ou la critique de la métrosexualité..... | 145 |
| 3. La mixité comme degré de mesure de la modernité sociale..... | 147 |
| Chapitre 5 : le rapport au corps : une vision sociale et culturelle | 152 |
| 1. La tenue vestimentaire..... | 152 |
| 1.1. Voile et sexualité | 152 |
| 1.2. Une représentation traditionnelle du voile | 154 |
| 1.3. En France : le voile et la laïcité | 157 |
| 2. La pudeur et le rapport au corps | 160 |
| 2.1. La pudeur, la honte et la construction du rapport au corps..... | 160 |
| 2.2. Le rapport au corps de la femme kabyle..... | 162 |
| 2.3. La femme française musulmane ou la réappropriation de son corps | 166 |
| Chapitre 6 : représentation de la sexualité arabo-islamique..... | 168 |
| 1. La sacro-sainte virginité | 168 |
| 1.1. Croyances païennes autour de la virginité féminine..... | 168 |
| 1.2. Représentation de la virginité chez les femmes kabyles. | 173 |
| 1.3. Être vierge : oui, mais pas pour les autres !..... | 177 |
| 2. Le mariage ou l'évolution des représentations..... | 184 |
| 2.1. L'obligation du mariage dans l'Islam | 184 |
| 2.2. Le mariage en Algérie : une étape, un statut, une reconnaissance..... | 185 |
| 2.3. Le mariage : un choix ? | 189 |
| 2.4. La polygamie ou l'adultère justifié | 192 |
| 3. Les relations sexuelles au sein du couple | 197 |
| 3.1. Le droit à la jouissance sexuelle..... | 197 |
| 3.2. La femme kabyle : une jouissance sexuelle quasi-inexistante | 198 |
| 3.3. Les bienfaits de la libération sexuelle | 201 |
| 4. La circoncision | 205 |
| 4.1. Dimension symbolique de la circoncision..... | 205 |
| 4.2. La circoncision : un acte de mémoire et une pratique esthétique..... | 210 |
| 4.3. Circoncision, hygiène et rationalisation d'une pratique..... | 211 |
| 4.4. Quelques particularités françaises | 214 |
| Partie III..... | 215 |
| Résultats | 215 |
| Éduquer à la sexualité : un enjeu social et culturel | 215 |
| Chapitre 7 : éduquer à la sexualité : une affaire de famille ? | 220 |
| 1. L'éducation sexuelle est d'abord culturelle. | 221 |
| 2. Le langage de la sexualité..... | 224 |
| 2.1. La difficulté de dire la sexualité | 224 |

| | |
|---|-----|
| 2.2. La langue française pour parler de sexualité | 228 |
| 3. La famille ou la transmission de codes culturels..... | 230 |
| 3.1. La famille et l'éducation sexuelle. | 230 |
| 3.2. La famille « traditionnelle » : le modèle kabyle | 232 |
| 3.3. La famille « nucléaire » ou le modèle français dominant..... | 235 |
| Chapitre 8 : l'éducation à la sexualité..... | 240 |
| 1. L'éducation à la sexualité en Kabylie | 240 |
| 1.1. Les parents et l'éducation à la sexualité | 240 |
| 1.2. Les conséquences de l'absence d'éducation à la sexualité | 247 |
| 1.3. L'éducation à la sexualité : un privilège féminin ? | 252 |
| 2. L'éducation à la sexualité dans les familles françaises de culture arabo-islamique | 255 |
| 2.1. L'acculturation des mères arabo-musulmanes | 255 |
| 2.1.1. La transmission d'une éducation traditionnelle | 255 |
| 2.1.2. Une acculturation progressive | 259 |
| 2.1.3. Deux alternatives pour les mères de la nouvelle génération : le repli ou la redéfinition des pratiques éducatives | 261 |
| 2.2. Une toute autre manière d'éduquer..... | 265 |
| 2.2.1. Un contexte social et sexuel critiqué : l'hypersexualisation du monde occidental | 265 |
| 2.2.2. Une éducation sexuelle « occidentale »..... | 268 |
| 2.2.3. L'interdit et la quête de sens dans l'éducation..... | 272 |
| 2.2.4. La transmission d'une morale (djihad nafs/ éducation religieuse)..... | 276 |
| 2.2.5. La référence aux textes sacrés | 284 |
| 2.2.6. L'éducation sexuelle ou l'apologie de la différence | 288 |
| 2.2.7. La question du genre réadaptée (et la place du père)..... | 291 |
| Chapitre 9 : l'éducation sexuelle scolaire | 296 |
| 1. En Kabylie : une éducation sexuelle inexistante | 297 |
| 2. L'éducation sexuelle scolaire en France : une source de savoirs indispensable | 300 |
| 3. L'éducation sexuelle scolaire ou la révélation d'une « honte communautaire » | 304 |
| 4. Les controverses de la « théorie du genre »..... | 308 |
| Chapitre 10 : l'éducation aux médias : quand la télévision devient un problème | 316 |
| 1. La télévision : un défi éducatif parental | 316 |
| 1.1. En France : la menace de la télé-réalité..... | 316 |
| 1.2. Influence des séries turques sur les jeunes filles kabyles | 320 |
| 2. Stratégies éducatives parentales | 323 |
| 2.1. Le contrôle des programmes | 323 |
| 2.2. Dialogue et religion : les ingrédients pour lutter contre l'influence des médias | 324 |
| 3. Identification des jeunes ou honte ? | 326 |
| 3.1. Société de l'image ou la difficulté à s'identifier | 326 |
| Partie IV | 329 |
| Résultats | 329 |
| De l'homosexualité dans la culture arabo-islamique | 329 |
| Chapitre 11 : dire l'homosexualité..... | 335 |
| 1. Le vocabulaire pour dire l'homosexualité | 335 |
| 1.1. Une « diabolisation » lexicale dans les discours kabyles | 335 |
| 1.2. Une orientation sexuelle frappée par un double H : « Hchouma » et « Haram » | 337 |
| 1.3. En France : l'acceptation de l'homosexualité..... | 344 |
| 2. Représentation de l'homosexualité | 349 |
| 2.1. L'homosexualité : un mythe ?..... | 349 |

| | |
|---|-----|
| 2.2. L'homosexualité comme maladie et une cause de maladies..... | 351 |
| 2.3. L'homosexualité comme déviance sociale | 354 |
| Chapitre 12 : l'homosexualité occidentale..... | 359 |
| 1. La représentation de l'homosexualité chez les françaises..... | 359 |
| 1.1. Influence des médias et présence d'homosexuels (visibilité = légitimité)..... | 359 |
| 1.2. « Le mariage pour tous » | 363 |
| Chapitre 13 : pour une éducation à l'hétérosexualité..... | 368 |
| 1. Une éducation genrée ou la lutte contre l'homosexualité | 368 |
| 1.1. Être parents face à l'homosexualité des enfants | 368 |
| 1.2. « Apprendre à être un homme, apprendre à être une femme » | 372 |
| 1.3. Pour une nouvelle représentation de l'Islam..... | 379 |
| Partie V | 384 |
| Résultats | 384 |
| Analyse de la sexualité comme révélatrice des rapports sociaux | 384 |
| 1. La sexualité comme révélateur des rapports sociaux de « race ». | 386 |
| 1.1. Valorisation de la culture arabo-islamique. | 386 |
| 1.2. La sexualité comme marqueur de modernité..... | 389 |
| 2. La sexualité comme révélateur des rapports sociaux de « genre »..... | 392 |
| 3. Le rapport à la sexualité ou la redéfinition du rapport de génération..... | 397 |
| Conclusion..... | 403 |
| 4. L'analyse de la sexualité ou la prise en compte d'un nouveau « féminisme » | 404 |
| 5. L'analyse de la sexualité ou la compréhension de la société | 408 |
| 6. L'analyse de la sexualité ou l'émergence d'une nouvelle identité religieuse..... | 411 |
| Annexes | 427 |

Introduction générale

1. Un sujet de recherche difficile à cerner

Oppression sexuelle, virginité imposée, interdits sexuels, fornication, homosexualité refusée, domination masculine, refoulement du désir sexuel, autant d'expressions péjoratives qui ont construit l'histoire de la sexualité arabo-islamique en France. L'énumération de ces termes négatifs réduit la sexualité des individus de culture arabo-islamique à une sexualité limitée à une réalité globale et globalisante. La sexualité des individus de culture arabo-islamique ne se réduit pas à ces schémas de pensées qui l'entourent, elle est plus difficile à cerner car elle relève de l'intime, du privé, du for intérieur d'autant plus qu'elle est influencée par une culture¹ très présente et très influente dans la construction identitaire des sujets.

Si la sexualité des femmes de culture arabo-islamique est si difficile à cerner, c'est principalement pour trois raisons.

D'abord, définir la sexualité en tant qu'objet de recherche sociologique peut s'avérer problématique. Historiquement, la sexualité des individus a été l'apanage des médecins, des psychologues, des biologistes et essentiellement de la morale religieuse qui s'est appliquée à contrôler les discours sur la sexualité par le biais de la confession et de l'aveu notamment². En effet, depuis l'Antiquité, c'est l'institution religieuse qui dicte les fondements de l'activité sexuelle, qui décide du licite tout comme de l'illicite et délimite les frontières du droit sexuel des individus. Ainsi, elle a été construite comme un domaine moral, elle relèverait donc de la sphère privé. Le sociologue qui se lance dans une recherche sur la sexualité peut se révéler incompris voire déviant. Pourtant, nous pourrions croire qu'aborder la sexualité aujourd'hui, dans une société qui semble avoir dépassé tous les tabous autour d'elle, semble chose aisée. Toutefois, et comme nous le verrons tout au long de notre travail de recherche, la sexualité

¹

L'emploi du terme « culture » au singulier ne signifie pas qu'il s'agisse d'une culture homogène et monolithique. Dans les grandes lignes, la culture arabo-islamique est particulièrement caractérisée par la forte influence de la religion musulmane sur la construction de l'identité, par un certain respect d'une alimentation spécifique et de traditions héritées du peuple arabo-turc. La langue arabe est également un véhicule de cette culture arabo-islamique. Nous reviendrons sur ce point.

² Foucault Michel, Histoire de la sexualité : le souci de soi, éditions Gallimard, Paris, 1976.

reste imprégnée d'une culture du silence, d'une culture du non-dit, d'une invisibilité de la sexualité physique³. Les acteurs sociaux rencontrent toujours des difficultés à nommer explicitement leurs pratiques sexuelles, à parler de leur intimité, à se raconter profondément. Le monde des sciences sociales lui-même résisterait à développer des enseignements autour de la sexualité et les chercheurs se retrouvent sans cesse dans la justification⁴. La raison est qu'une recherche sur la sexualité serait dépourvue d'objectifs clairs et définis. Ainsi, les frontières de l'objet « sexualité » sont déjà floues. Que veut dire « travailler sur la sexualité » ? Une recherche sur la sexualité suppose-t-elle que nous abordions les pratiques sexuelles des individus ? Doit-on nécessairement aborder l'histoire et l'évolution des pratiques sexuelles pour la comprendre ? Peut-on se contenter d'aborder les représentations des individus sur les dimensions sexuelles ? Quel est l'intérêt premier de faire une recherche sur la sexualité ?

Notre recherche s'inscrit principalement dans une dimension sociologique. Si nous nous sommes intéressées à la façon dont se construit l'identité sexuelle des individus, c'est parce que la sexualité est un véritable révélateur social. En effet, la sexualité des individus constitue un révélateur de la réaction des individus face aux changements sociaux, face aux évolutions sociétales, face aux questions religieuses. Travailler sur la sexualité permet aux chercheurs d'appréhender les changements que subit la société sans cesse en évolution. Les restructurations, l'apparition des nouvelles technologies, la sécularisation sociale ou au contraire le retour de la dimension religieuse dans l'espace social, la surproduction, la surconsommation sexuelle, toutes ces transformations conduisent l'être humain à questionner le rapport qu'il entretient à sa propre sexualité, mais aussi et surtout au rapport qu'il entretient à la société dans laquelle il vit. C'est, en effet, la relation à la sexualité qui constitue l'axe principal du rapport des individus à l'ordre social. Elle ne sert plus de marqueur idéologique mais demeure aujourd'hui un principe structurant des sociétés par l'identification culturelle, religieuse, ethnique et sexuée. Ainsi, et nous le verrons au cours de ce travail de recherche, la sexualité s'est imposée comme un révélateur des rapports sociaux (de classe, de genre, de culture, de religion...), mais il indique aussi une évolution ou un moyen de se différencier.

La deuxième difficulté à cerner le sujet est relative au choix des personnes que nous avons interrogées. Chaque individu, en tant qu'être humain, aspire à atteindre l'idéal, le bonheur, le

³ Bozon Michel, Les significations sociales des actes sexuels, Actes de la recherche en sciences sociales, Vol 128, juin 1999, p. 3-23.

⁴ Deschamps Christine, Genre et sexe : mécanismes de protection et de contrôle des hommes et des femmes dans l'espace, Hermès, La Revue, 63, p.28-34.

plaisir. Cet idéal, le musulman le poursuit sans relâche depuis des siècles, soutenu dans sa quête par un livre sacré, le Coran, et une communauté virtuelle, la Oumma, mais en même temps contrarié par le surgissement, à période régulière, de thèmes nouveaux liés à la modernité. Par essence, l'Islam embrasse tous les segments de la vie et codifie le lien au corps et à la sexualité. L'Islam préconise une morale spécifique que les théologiens modulent selon les exigences de leur temps⁵. La sexualité des individus de culture arabo-islamique est entourée d'une symbolique religieuse et culturelle très forte, composée par le mélange de plusieurs cultures qui ont construit le Maghreb mais aussi par l'omniprésence de la religion musulmane chez les individus. Cette culture viendra s'ancrer, de manière différente, chez l'individu. Cette symbolique sexuelle peut devenir problématique lorsqu'elle est vécue sur un sol d'une culture et d'une religion différente. C'est notamment cette dimension qui a motivé nos recherches, l'envie de saisir toutes les problématiques qui entourent la sexualité des Français de culture arabo-islamique. Comment s'est construite cette sexualité ? De quelle façon ces Français d'une autre culture et d'une autre religion ont-ils construit leur rapport à leur sexualité en prenant garde de maintenir les principes et les fondements qui ont construit leur « personnalité de base »⁶, tout en participant à la société dans laquelle ils ont grandi ? Il est vrai que l'Islam répond, en grande partie, aux questions qui apparaissent au sein du social mais n'est pas, en lui-même, la société. Ainsi, lorsque nous évoquons la sexualité à l'œuvre dans les familles de culture arabo-islamique, les dimensions culturelles et religieuses sont à prendre en compte. Parfois dans une même logique car l'Islam a largement influencé les comportements et les représentations des individus. Parfois dans une logique complètement différente puisque la culture arabe a questionné l'Islam, l'a modernisé, en a changé certains principes et inversement, l'Islam est venu remettre en question certains principes culturels très ancrés chez les individus, et notamment en ce qui concerne leur rapport à la sexualité, aux différentes formes de sexualité.

Par ailleurs, la sexualité arabo-islamique a toujours été appréhendée sous l'angle d'une sexualité oppressive⁷, politiquement et religieusement dictée⁸, ou soumise à une pression

⁵ Chebel Malek, *Désir et beauté en Islam*, éditions du CNRS, Paris, 2016.

⁶ Linton Ralph, *Le fondement culturel de la personnalité*, Dunod, Paris, 1977.

⁷ Lacoste-Dujardin Camille, *Des mères contre des femmes : maternité et patriarcat au Maghreb*, La Découverte, 1996.

⁸ Dialmy Abdessamad, *Sociologie de la sexualité arabo-musulmane*, L'Harmattan, 2016.

sociale et culturelle forte⁹. En effet, la sexualité arabo-islamique n'est considérée que sous le regard des interdits par lesquels elle est touchée. Elle demeure sacralisée, sans aucun changement possible. La représentation des individus sur la sexualité arabo-islamique demeure figée. Si elle a été largement alimentée par l'érotisme très fort des contes des Mille et une nuits, elle est aujourd'hui supplantée par l'image d'une sexualité entourée d'interdits et très coercitive. Ainsi, notre revue de littérature s'est principalement construite sur des prénotions. Nous veillerons autant que possible, dans la suite de notre travail, à ne pas percevoir les discours des individus sur la sexualité au travers des représentations figées mais à proposer une analyse dynamique, qui permet de les questionner et de les enrichir.

La troisième problématique qui se présente à nous demeure dans le choix de travailler sur un public essentiellement féminin. S'intéresser au rapport qu'entretiennent les femmes arabo-musulmanes à leur sexualité suppose déjà qu'elles vivent une sexualité « active ». Or, jusqu'aujourd'hui, les femmes de culture arabo-islamique n'étaient définies qu'au travers d'une sexualité « passive », « dominée par le masculin ». Dans la plupart des cas, elle est étudiée sous le prisme d'une « non sexualité » ou d'une sexualité « déviante ». En effet, les femmes ne seraient pas directement concernées par une sexualité active en raison de leur appartenance de genre mais aussi en raison de leur appartenance culturelle et religieuse. Les femmes demeurent des êtres sexuels passifs dans l'imaginaire arabo-musulman. Un certain nombre de traditions est venu supplanter les prescriptions religieuses en matière de sexualité féminine en attribuant à l'homme l'exclusivité de la jouissance du corps. Il est vrai que la femme musulmane a été enfermée dans un carcan d'interdits sexuels qui l'a réduite à n'être qu'un objet du désir masculin. Cette image féminine s'est construite sur deux fondements essentiels de la sexualité de la femme arabo-musulmane. Le premier est l'obligation, pour la femme, de rester vierge et pure de toutes souillures sexuelles jusqu'au mariage. Sur ce fondement, la sexualité féminine sera totalement maîtrisée, voire complètement occultée dans le réel. Le deuxième fondement s'est construit sur l'idée selon laquelle l'honneur masculin se fonde sur le corps féminin. En d'autres termes, l'honneur des hommes s'établit sur la non sexualité de la femme de culture arabo-islamique.

1. Des acteurs sociaux sous l'influence de diverses instances de socialisation

⁹ Chebel Malek, *L'érotisme arabe*, Robert Laffond, 2014.

Travailler sur la sexualité des femmes musulmanes suppose donc qu'une sexualité féminine existe, en faire un objet de recherche suppose que le tabou sur la sexualité féminine se lève. Ainsi, faire le choix d'ouvrir une réflexion sur un tel sujet revêt deux positionnements: faire une recherche sur la sexualité féminine supposerait que l'on défende une éventuelle sexualité féminine hors-mariage. Dans cette optique, nous incarnerions la voix de celles qui se taisent et revendiquent une sexualité plus libre. De fait, la plupart des individus que nous rencontrons nous questionnaient sur le choix d'un tel sujet, nous reprochant parfois de prendre parti pour une sexualité féminine non-conjugale . Mais le cas inverse pouvait également se présenter lorsque l'on nous reprochait de mettre en exergue les aspects culturels et ethniques qui n'accordaient à la femme aucune liberté sexuelle, de montrer une image négative de la sexualité arabo-islamique.

Il est d'ailleurs surprenant de constater que la littérature sur le sujet est quasi inexistante. Lorsque l'on s'intéresse à la sexualité des jeunes femmes de culture arabo-islamique, c'est sous la problématique de la virginité imposée aux jeunes filles qui vivent sous l'autorité masculine et qui n'ont aucunement le droit à une quelconque jouissance sexuelle. Lorsque la sexualité des femmes maghrébines est évoquée, elle est souvent décrite comme oppressive, restrictive, inexistante, violente. Nous reviendrons sur la façon dont la sexualité a été traitée par les sociologues mais il convient déjà de souligner que les représentations collectives sont souvent construites à partir de généralités. Ajouté à cela un contexte fortement coercitif dans lequel les femmes de culture arabo-islamique se conformeraient docilement aux interdits prescrits par une culture à caractère fortement patriarcal. Il a été et sera très difficile de déconstruire ces idées reçues, ces prénotions, ces représentations qui font de la femme musulmane un être sexuellement passif.

Notre recherche sociologique prend ici tout son sens car elle s'attache à interroger les représentations au moyen d'une longue recherche, de penser autrement cet objet, de le déconstruire, de lui donner une autre définition, un autre sens, une autre cohérence que celle qui a été donnée jusqu'alors. De fait, tous les éléments qui faisaient de la sexualité féminine un objet répressif et inexistant seront questionnés à travers notre recherche sociologique. Elle sera un moyen de comprendre comment et pourquoi sont nés ces interdits et ces prénotions en ce qui concerne notre objet de recherche. Et nous verrons que, finalement, ces représentations se sont révélées fondamentales pour notre enquête de terrain. Les femmes que nous avons

interrogées sont parfois elles-mêmes porteuses de ces prénotions puisqu'elles sont elles-mêmes porteuses de normes et de modèles sociaux fortement intériorisés qui se répercutent sur la manière d'appréhender cette recherche.

Travailler sur la sexualité des femmes françaises de culture arabo-islamique suppose de prendre en compte différents facteurs sans cesse en mouvement, en changement perpétuel, en évolution continue. Cette étude impose d'analyser les résultats en fonction du développement et du changement de la structure familiale, d'un contrôle moins ferme de la communauté sur les comportements privés, d'une population très jeune qui est aujourd'hui influencée par d'autres instances que leurs parents ou leur famille, d'une condition féminine en évolution, d'une représentation de la sexualité en marche. De fait, notre objet de recherche s'inscrit dans un espace donné à un moment donné. Il suppose de prendre en compte les changements et les mutations qui ont lieu dans la société, dans les cultures, dans la religion. Ainsi, cette recherche n'est pas figée, elle est susceptible d'être évolutive. La société évolue, le rapport à la sexualité aussi.

La sexualité n'est pas donnée. Actes, relations et significations sexuelles sont le résultat d'une construction et de transformations sociales : c'est le non sexuel qui donne sens au sexuel¹⁰. En effet, il faut penser l'enquêté-e en termes d'acteur social, c'est-à-dire que son comportement résulte de déterminismes, de ses différentes expériences et de la manière dont il va les interpréter. En effet, il porte un regard qui dépend de la place qu'il occupe dans la société, de son histoire et de ses projets. De fait, nous avons élaboré une liste des différentes instances susceptibles d'influencer la construction de l'identité sexuelle de la femme de culture arabo-islamique.

Influence de la structure familiale

La famille demeure l'une des instances de socialisation la plus influente sur la construction identitaire de l'individu. C'est dans cet environnement que l'enfant va grandir et construire ses premières pensées, la plupart du temps transmises par les parents. Ainsi tout ce

¹⁰ Bozon Michel, Sociologie de la sexualité, Armand Colin, 2002.

qui se réfère à la sexualité sera abordé ou occulté, dans le cadre de la famille dans un premier temps.

Les structures familiales sont influencées par des facteurs économiques et sociaux, par les religions, par l'État. Toutes ces empreintes ont des conséquences sur la relation que les individus entretiennent à la sexualité : ces éléments peuvent influencer, dans un sens ou dans l'autre, sur le nombre de mariages, sur l'âge auquel on se marie, sur le nombre d'enfants par couple, sur les attitudes envers les rapports sexuels non hétérosexuels et ceux qui, généralement ne débouchent pas sur une procréation, sur le rejet ou l'acceptation de l'union libre ou des parents isolés, sur les rapports de pouvoir entre hommes et femmes, ainsi que sur les mariages homosexuels. Et c'est la raison pour laquelle tous ces éléments sont essentiels, d'autant plus qu'ils se manifestent dans le cadre de la famille, qui est, pour la majorité des individus, le lieu où va s'affirmer leurs propres envies et leur identité sexuelle, celui où vont naître les premiers désirs, où ils vont prendre forme et s'organiser, et cela, dès le plus jeune âge. Si les structures et l'organisation familiales évoluent, les attitudes et les croyances à l'égard de la sexualité vont suivre cette évolution. Ainsi, le contenu de l'éducation dépend inévitablement de la société dans laquelle on évolue, ainsi que du lieu et de l'époque. Les étapes de l'évolution de l'individu suivent l'évolution de la sexualité. Les étapes de la sexualité infantile, puis l'évolution vers l'adolescence et l'âge adulte sont déterminantes puisqu'elles permettent à l'individu d'acquérir une certaine autonomie. Il ne s'agit pas d'acquérir des schèmes mais de gérer des refoulements, des rapports aux désirs, à la morale et à la société qui décideront de l'équilibre psychique de l'individu et de ses rapports à autrui et au monde.

En d'autres termes, la famille ancre la sexualité, elle est la principale structure de transmission de la sexualité, d'un rapport à la sexualité. Elle transporte la loi, et la dimension religieuse et traditionnelle qui vont guider l'enfant jusqu'à un certain âge.

Influence de la culture d'origine

À l'origine de cette recherche, l'explication culturaliste semblait la plus adaptée à nos résultats. Nos nous sommes principalement appuyées sur les explications de Linton et son concept de « personnalité de base » pour construire nos propos. Issues d'une culture maghrébine, nos enquêtées semblaient être fortement attachées à l'environnement culturel

dans lequel elles ont grandi. Cette culture influençait considérablement leurs attitudes, leur comportement et les valeurs auxquelles elles croyaient. Transmise lors de la socialisation primaire, cette culture, dominait intégralement l'individu, sa personnalité, son individualité, son identité. Elle faisait partie intégrante de lui, l'empêchant même de réfléchir par lui-même, occultant ses capacités et son esprit critique. Cette culture maghrébine, ayant une influence non négligeable sur la construction de l'identité des individus, constituait l'explication la plus rationnelle de notre cheminement. La culture serait donc la configuration des comportements appris et leurs résultats, dont les éléments composants sont partagés et transmis par les membres d'une société donnée¹¹.

Ces explications culturalistes ont vite été remises en cause lorsque nous nous sommes rendues compte que les individus de culture maghrébine, confrontés à une société dans laquelle plusieurs cultures se mêlent, réagissent de manière très différente. Ainsi, appliquée à une société dite « traditionnelle » comme l'Algérie, cette définition pourrait très bien convenir (de manière très caricaturale puisqu'elle se trouve tout aussi confrontée à l'influence occidentale dominante et à l'utilisation de plus en plus fréquente des réseaux sociaux chez les jeunes Algériens). En revanche, dans une société hétérogène, où plusieurs « subcultures » s'entrecroisent, les personnalités statutaires viennent se greffer à la personnalité de base et y sont profondément intégrées. L'individu, étant confronté à plusieurs groupes de socialisation, construirait une multitude de personnalités venant s'ajouter à la personnalité de base. En fonction de la situation à laquelle est confronté l'individu, il saura y faire face et adaptera son comportement. Cependant, il faut toujours penser que la personnalité de base sera dominante.

Ainsi, les individus, partageant une personnalité de base, puisqu'ils sont issus d'une même culture, partagent également des interdits, des principes, des préceptes de la culture de laquelle ils sont issus. Dans cette logique, les interdits sexuels, le code de l'honneur, l'importance du mariage, seraient partagés par tous les membres de cette culture, sans évolution ou bouleversement aucun. La culture, dans cette logique, permettait de donner du sens à ces interdits, de les comprendre et de fait, de mieux les assimiler pour mieux les transmettre de générations en générations.

Mais nous nous sommes vite rendues compte que la culture, aussi influente soit-elle dans la construction identitaire, n'était pas prépondérante aux autres formes de socialisation auxquelles était confronté l'individu. Il est vrai que la culture façonne un certain style de

¹¹ Linton Ralph, Le fondement culturel de la personnalité de base, Dunod, Paris, 1977.

comportement. Les normes et les valeurs qu'elle propose sont certes très influentes et indispensables à la compréhension du comportement des individus mais elle ne représente pas l'explication unique. La religion s'avère être d'une influence charnière sur la construction de l'identité sexuelle.

Influence de la religion musulmane

Quel que soit le rapport que l'on entretient à la sexualité, les enquêté-e-s continuent de la concevoir par rapport à un pouvoir religieux ou traditionnel. Michel Foucault avait déjà émis l'idée selon laquelle le rapport à la sexualité naissait en fonction d'un rapport à un pouvoir juridique ou discursif. Dans notre cas, il s'agit principalement d'un rapport au religieux. Un pouvoir qui trouve son origine dans l'énonciation d'une loi issue de textes scripturaires. Ces femmes restent attachées à une certaine image de pouvoir, à un idéal sexuel qu'il faut atteindre dicté par les théologiens de l'institution religieuse.

Nous rendons compte du fait que ces femmes ne sont pas affranchies de ce pouvoir, de cette image. C'est la raison pour laquelle nous ne pouvons analyser les discours des enquêté-e-s sans passer par une analytique des textes scripturaires. Il est évident que la base de l'identité sexuelle des individus de culture arabo-islamique s'est construite en fonction de ces discours. De fait, nous ne pouvons faire abstraction de cette dimension. Ces textes demeurent un modèle de codes de conduite. Ainsi, nous ne pouvons nous défaire d'une analyse de ce pouvoir religieux, de ce système codé, de cette loi divine qui énoncent des proscriptions et des prescriptions, de cette « liberté cadrée ».

Nous pourrions penser que le pouvoir étatique demeure de moins en moins influent, mais nous ne pouvons penser ce rapport à la sexualité de la même façon lorsque le pouvoir religieux et traditionnel est si fort dans les discours.

En revanche, il ne faut pas penser ce système de pouvoir uniquement comme un système d'interdits. Il est parfois appréhendé comme une libération, au contraire de la culture, des traditions qui sont vécues comme un véritable système d'oppression. Nous verrons, par l'analyse des discours des enquêté-e-s, que le pouvoir religieux n'est pas considéré comme un système d'oppression puisqu'il est parfois perçu positivement. Aujourd'hui, contrairement à ce qui se faisait il y a quelques années, le rapport à la religion est complètement différent. Il y a

une réelle transformation du rapport au pouvoir divin. Bien entendu, nous ne ferons aucune généralité mais il y a un réel « retour au religieux »¹², un nouveau rapport aux textes scripturaires, un rapport positif, un rapport que nous ne pouvons pas occulter. Un rapport qui se construit aussi en fonction des transformations sociales.

Influence de la structure sociale

La société est sans cesse en mouvement, elle est changeante, elle évolue. Le comportement des individus est fortement influencé par les changements qui arrivent dans la société dans laquelle ils vivent. Si elle est parfois définie comme oppressive sexuellement, elle peut aussi devenir un moyen de se libérer des carcans et des interdits sexuels.

Les opinions, les croyances, les comportements sont bien souvent régis par l'influence des masses. Dans bien des cas, l'individu semble abandonner l'analyse personnelle au profit d'une posture ou d'un discours conforme aux attentes du groupe. Ce conformisme peut s'expliquer par la peur d'être exclu du groupe d'appartenance, d'être défini « déviant » par la société dans laquelle il vit. En effet, les discours des enquêté-e-s sont très révélateurs de l'importance que revêt l'influence sociale sur la façon de vivre ou d'appréhender la sexualité. C'est la raison pour laquelle nous avons fait le choix de travailler sur deux terrains, deux sociétés dont les structures et l'organisation sont complètement différentes (la Kabylie et la France). D'une société à une autre, les discours tenus par les acteurs sociaux sont changeants et sont le reflet de la société dans laquelle ils vivent. D'ailleurs, et nous le verrons par nos recherches, l'alternance entre pensée singulière et pensée collective est très présente. Définir ce qui relève du singulier ou du collectif s'avère être une difficulté quant à la façon de définir son rapport à la sexualité. Dès lors, peuvent naître des conflits culturels, religieux et intergénérationnels très forts mais aussi très révélateurs. Si le rapport à la sexualité évolue de part et d'autre de la Méditerranée, il évolue aussi en fonction des générations ; raison pour laquelle nous avons interrogé des femmes de tout âge.

Bien qu'il y ait une volonté d'autonomie des discours, une grande majorité de ces enquêté-e-s tiennent des propos conformes à un certain type de société donnée. Ainsi,

¹² Kepel Gilles, *La revanche de Dieu : chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, éditions le Seuil, 1991.

l'analyse des discours suppose de prendre en compte ces dispositions à un certain conformisme social, d'ancrer les discours dans une société donnée à un moment donné, dans un contexte social changeant. En d'autres termes, il nous a paru fondamental de prendre en compte ce « processus purement social et quasi magique de socialisation », cette « régulation de base », cet « habitus »¹³.

Lorsque nous évoquons l'influence de la structure sociale sur le comportement sexuel des individus, nous mentionnons également l'importance que peut avoir l'organisation politique sur l'incorporation des schèmes de pensée. Nous faisons ici particulièrement référence à l'homosexualité. Les comportements adoptés par les individus vis-à-vis des différentes orientations sexuelles dépendent, en grande partie, de la réaction du système politique. En fonction des lois votées et mises en place dans une société donnée, les individus adopteront un comportement conforme à ce qui est demandé. Progressivement, ces lois seront intériorisées de manière subjective pour devenir partie intégrante de l'individu. Cette théorie sera notamment expliquée dans le chapitre sur l'homosexualité dans lequel nous verrons que la loi sur le « mariage pour tous » a changé les manières de penser et d'agir de certains individus. Ainsi, les discours semblent également être influencés par le pouvoir étatique.

Influence de la structure scolaire

D'autres instances de socialisation viennent remettre en cause les schèmes et les habitus incorporés lors de la socialisation primaire. Parfois ces nouvelles « valeurs » sont antinomiques aux valeurs précédemment transmises et remettent en question l'équilibre préétabli de l'individu. L'institution scolaire est une institution étatique, elle est donc gérée par l'état et transmet les valeurs de celles-ci. Inscrire son enfant à l'école est une obligation à partir de l'âge de six ans.

L'école va être un véritable processus de construction identitaire et l'enfant va ainsi combiner les éléments que cette construction identitaire induit. Elle est guidée par des pratiques, des valeurs, des normes et des coutumes. On y transmet des manières d'être et de se comporter. C'est là où l'enfant apprend théoriquement le monde et va imposer des manières de penser et de procéder, ce qui va structurer l'enfant.

¹³ Bourdieu Pierre, *La transmission de l'héritage culturel*, édition de Minuit, Paris, 1966.

Mais c'est aussi à partir de cette période que vont se créer les premiers liens d'amitié et l'influence des fréquentations sur la construction identitaire de l'individu. Les enfants vont se détacher petit à petit de leur famille et vont développer leur propre identité, leur propre personnalité. Ils s'appuieront, pour cela, sur leurs camarades. Le rapport à la sexualité pourra être appréhendé différemment et la culture transmise par les camarades peut être opposée à celle transmise lors de la socialisation primaire. C'est là que les parents vont intervenir et « surveiller » les fréquentations de leurs enfants, pour qu'ils ne soient pas influencés négativement. Comme tous les parents, quelle que soit leur culture, la peur d'une « mauvaise fréquentation » règne. En effet, les relations sexuelles, l'homosexualité ou encore l'obligation du mariage sont appréhendées de manière complètement différente d'une famille à l'autre.

2. La femme de culture arabo-islamique et le Coran

Nadia El Bouga et Asma Lamrabet avancent toutes deux que plusieurs événements ont contribué à dévaloriser la place de la femme dans le monde arabo-musulman. Il y a d'abord eu, après la mort du Prophète de l'Islam, un conflit d'ordre politique qui obligea les femmes, « les êtres faibles » selon les nouveaux hommes au pouvoir, à se retirer, par opposition au comportement prophétique. C'est à cette période que se sont succédées batailles, luttes de pouvoir et guerres. Ainsi, la meilleure stratégie à ce moment-là fut d'écarter les êtres jugés trop faible : les femmes en faisaient partie. À partir de cette période, un grand nombre de paroles dites religieuses ont vu le jour, au nom de l'Islam, et ont exclu les femmes de la place publique « la femme est mieux chez elle », « sa prière vaut plus si elle est pratiquée à la maison ».

Ensuite, durant les conquêtes islamiques, au contact des civilisations perses, les exégètes découvrent le tchador et le harem qui renouent avec une polygamie illimitée (non tolérée en Islam) et construisent une interprétation en fonction de leurs pratiques du moment.

Il faut également préciser que les textes scripturaires, après la mort du Prophète, ont été interprétés, travaillés, lus par des savants de sexe masculin. Les femmes littéralement ont été exclues de la lecture et de l'interprétation des textes sacrés. Ainsi, les savants se sont regroupés pour étudier les textes sans prendre en compte le principe d'égalité et le regard féminin. La femme s'est donc retrouvée isolée de la société et de son évolution. Au nom de l'Islam, elle

prenait (et prend) pour argent comptant des textes qui ont été interprétés par des individus de sexe masculin, à une époque donnée, dans une société donnée. Ainsi, loin de la place qu'avait la femme à l'époque de la révélation, les interprétations de savants rigoristes ont destitué la femme de son rôle social, politique, intellectuel et sexuel. En effet, au temps du prophète de l'Islam, les femmes étaient très actives et jouaient un rôle important dans l'organisation sociale de la cité. Nous pouvons citer, entre autres, la première femme du prophète, Khadija, fille de notables de la Mecque, riche commerçante et patronne du prophète. Elle a joué un rôle prépondérant dans l'interprétation des textes et la transmission du savoir religieux au temps de la révélation. La deuxième femme du prophète, Aïcha, était également connue pour son savoir, sa sagesse, ses capacités en médecine et son amour de la poésie. Elle était considérée comme l'un des plus grands savants de son époque, c'est d'ailleurs celle qui transmet le plus de paroles prophétiques.

La prééminence masculine, quant à la lecture des textes scripturaires, a engendré des interprétations subjectives des savants. Malheureusement, ces lectures ont été sacralisées et ont pérennisé les croyances sur la domination masculine. Ainsi, un élément fondamental est à prendre en compte quant à la recherche que nous avons effectuée : le problème ne viendrait pas des textes mais de l'interprétation déviante et exclusivement masculine qui en a été faite.

4. Précisions sur la culture arabo-islamique

L'Islam est né en Arabie il y a maintenant quatorze cent ans environ lors de la prédication du Prophète Mohammed à la Mecque. L'Islam s'étendra et se développera par la suite, sous les divers aspects politiques, confessionnels, politiques et sociaux. L'étendue de cet Islam va ensuite s'agrandir à différentes terres et pays par les conquêtes, les batailles, les guerres et se remodeler en fonction de la culture du pays dans lequel cette religion s'étend.

L'Islam n'est pas simpliste et monolithique. En comprenant son histoire, on saisit la complexité avec laquelle elle s'est étendue et la diversité dont elle est le résultat aujourd'hui. Ainsi, il n'y a pas d'unité islamique ou une pratique unique de la religion : lors des conquêtes, la religion islamique a été transformée par une mystique et des rites issus d'une culture populaire, de particularités nationales voire régionales. Il faut savoir que, dès sa naissance et

son désir de conquérir de nombreux territoires, l'Islam qui se voulait unificateur et pacificateur, a été le fruit de la naissance de plusieurs sectes et groupes différents. Ainsi, elle s'est divisée en plusieurs groupes, écoles, familles, divisions dont les plus connues, pour les sunnites, sont les quatre écoles de pensées : hanbalites, malikites, hanafites, chafiiites.

Ainsi, chaque pays, chaque région traduisent, à leur manière, les conséquences entraînées par diverses cultures, climats, ethnies et héritage sans oublier d'autres traits dont leur histoire n'a cessé de porter le poids.

De ce fait, nous pourrions définir l'Islam comme « le nom appliqué, dans le texte du Coran, à la religion prêchée par Mohamed au XVII^e siècle de notre ère et qui en vient ensuite à désigner, dans les pays occidentaux, le monde auquel s'étendit cette religion au cours des siècles et la civilisation qu'elle y engendrera »¹⁴. En d'autres termes, l'Islam se définit par « l'adhésion à une doctrine que précisèrent peu à peu les écoles théologiques et l'observance d'une Loi ou chari'a unissant des règles sociales et des prescriptions culturelles : cette Loi fit l'objet de la constante réflexion des spécialistes du fiqh ou juristes groupés eux-mêmes au sein de différentes écoles juridiques »¹⁵.

Cette religion se caractérise également par une spiritualité et une éthique dont les contours restent difficiles à cerner mais dont l'influence contribuera à modeler des attitudes personnelles qui donnera naissance au concept de la Oumma, communauté religieuse et spirituelle. L'Islam est un squelette qui guide le comportement de chaque musulman en fonction d'un référentiel religieux et d'une collectivité, une communauté. Cette dernière englobe l'individu au point qu'il peut en oublier sa singularité. Chaque action, chaque comportement voire chaque pensée sera orientée en fonction de la communauté, de la Oumma, de la référence religieuse. Ainsi, aux yeux des êtres de croyance, l'Islam est plus qu'une religion, elle est un dogme, une foi, un cadre qui précède et suit les individus qui formeront une seule et même communauté.

Cependant, l'évolution de la culture islamique et son imprégnation par les fidèles a engendré des changements en ce qui concerne la pratique religieuse. En effet, l'histoire de la culture arabo-islamique montre que l'Islam a été entaché par différentes cultures, traditions, rites, qui font aujourd'hui partie intégrante de cette religion. L'Islam pratiqué en Afrique n'est pas le même que celui pratiqué en Arabie Saoudite.

¹⁴ Sourdel Janine et Dominique, Dictionnaire historique de l'Islam, Broché, 2004, p.407.

¹⁵ Idem, p.407.

En d'autres termes, il faut distinguer les principes de la réalité sociologique. La sociologie du Mali n'est pas celle de l'Arabie Saoudite. Au Caire les étudiantes sont plus libres que les étudiantes libanaises, soudanaises ou algériennes. La société maghrébine est en général machiste. Mais est-elle la même à Marrakech, à Tunis ou au fin fond des montagnes kabyles ? Les femmes sont-elles traitées de la même façon à Tizi-Ouzou, village kabyle ou à Bejaïa, ville Kabyle ? Certains se confortent dans des interprétations littéralistes tandis que d'autres, dans une optique plus progressiste, donnent au Coran un autre sens, plus proche de leur réalité sociale.

Les textes religieux prennent une forme plus concrète dans la réalité sociale et individuelle qui doit être prise en compte par le sociologue sur le terrain. L'union entre les textes scripturaires et la réalité sociale engendre des transformations qui doivent être analysées si nous voulons saisir les transformations et les représentations actuelles. La trace écrite du Coran montre que les textes n'ont pas été modifiés. En revanche, l'histoire de la sociologie et de la théologie démontre que ces mêmes textes n'ont pas été interprétés de la même façon par les peuples depuis leur révélation.

Cet exemple démontre parfaitement les évolutions qu'ont subies les textes coraniques depuis leur révélation :

« Vos femmes sont pour vous un champ de labour, allez à votre champ comme vous le voulez et ?œuvrez pour vous-mêmes à l'avance » (Coran, sourate 2, verset 223)

1. Contexte de la révélation : à l'époque de l'Hégire, exode des musulmans de la Mecque à Médine, des mariages mixtes entre mecquois et médinoises comment à avoir lieu. Il s'avère qu'à la Mecque, les hommes avaient une préférence pour les relations sexuelles qui consistaient à être derrière la femme. Or, cette position où l'homme se tient à genoux derrière la femme était strictement interdite. Cette proscription était précisément liée à une croyance qui annonçait la naissance d'un enfant atteint de strabisme si une grossesse suivait cette relation « interdite ». Cette croyance avait fini par être partagée par tous les habitants et toutes les communautés. Si bien que les médinoises, lorsqu'elles ont découvert cette pratique, se sont rebellées et sont allées exposer leur mécontentement au Prophète. Et ce verset est la réponse à cette demande.

Les textes n'ayant été traduits que par des hommes, des déformations sont venues se substituer aux sources. Les interprétations sont très subjectives, résultat d'un statut social

dominant, dans un contexte fortement patriarcal. Elles sont surtout le résultat de traditions qui a attribué, au seul mâle, le plaisir sexuel, la jouissance du corps tandis que la femme musulmane a été enfermée dans un carcan d'interdits avec lequel il est difficile de se détacher. Cette tradition a réduit la femme à n'être que l'objet de la sexualité masculine en se privant du plaisir que la religion lui a accordé. Dans cette logique, ce verset a longtemps été une justification pour l'homme de « prendre » la femme comme il le souhaitait, d'aller à « son champ » comme pour le labourer à sa manière. Il est encore aujourd'hui interprété comme une chance pour l'homme de faire de la femme ce qu'il souhaite. De fait, la femme serait soumise à l'homme.

Par la suite, ce verset a été le moyen pour l'homme de dire que la femme n'avait qu'une seule tâche, celui de la reproduction. Le champ de labour étant lié au blé et à la fertilité, les exégèses en ont déduit que les femmes, à l'instar des champs de blé, devaient produire, donc enfanter. La femme n'est donc réduite qu'à son rôle d'enfantement.

Les lectures de femmes, musulmanes, féministes et occidentales, attribuent une autre interprétation à ces textes aujourd'hui. Ce verset serait éminemment positif puisqu'il signifierait « source de vie », « terre », « richesse », « fertilité ». La traduction d'Asma Lamrabet serait bien plus juste que celle citée aujourd'hui : « Vos femmes sont pour vous la source de la vie et de la richesse. Alors, allez donc à cette source comme vous l'entendez librement ». Ce verset devient également un moyen de dire que toutes les positions sexuelles sont autorisées à partir du moment où elles sont faites par le vagin.

À travers ce verset, il est aisé de comprendre comment les interprétations des textes scripturaires ont évolué en fonction du contexte social et religieux dans lequel ils sont vécus. La dernière interprétation est très révélatrice du féminisme actuel qui permet aux femmes de faire une lecture des textes et d'en donner leur propre interprétation. Une telle lecture n'aurait été possible quelques années auparavant ou dans d'autres cultures. Elle est synonyme d'évolution, de modernisation, d'occidentalisation, termes que rejettent catégoriquement les savants littéralistes. D'autres, plus progressistes, encouragent au contraire de telles lectures, incitant les femmes à se réapproprier leurs droits religieux.

Ceci étant dit, à l'instar de Malek Chebel,¹⁶ et pour faciliter la compréhension de notre recherche, il est important de noter que nous utiliserons le terme d'arabo-islamique pour

¹⁶ Chebel Malek, *Civilisation islamique et stratégies identitaires*, Confluences Méditerranée, 2002.

désigner l'architecture de la religion de l'Islam, le squelette, les textes et les traditions qui y sont associés. L'appellation semble plus commode pour désigner l'ensemble des textes produits ou enregistrés aux premiers siècles de l'Islam. En revanche, nous utiliserons le terme d'arabo-musulman pour nommer l'être spirituel, la femme et l'homme qui pratique la religion, les êtres de foi. Cette distinction est très importante à noter car le sujet, dans les religions monothéistes, est défini comme est un être faible et pêcheur, ses choix, ses comportements, ses actions sont pensées en fonction d'un référentiel qui est celui de l'Islam, de la culture arabo-islamique mais il est également influencé par d'autres instances qui vont forger sa personnalité. La culture dans laquelle il vit, il grandit, fait partie de ses instances socialisatrices. Les rites et les traditions qui ont nourris son enfance peuvent être symboliquement attachés à l'Islam, la distinction est très rarement faite, surtout lorsqu'elle culturellement ancrée. Les pays du Maghreb (le petit Maghreb : Tunisie, Maroc, Algérie, celui auquel s'intéresse notre recherche), ne sont pas moins touchés par cette diversité culturelle et religieuse qui s'est étendue depuis l'avènement de l'Islam. C'est au XVIIème siècle que les berbères, qui avaient gardé leur langue et leur culture, furent colonisés par les troupes arabo-islamiques au moment des grandes conquêtes. Beaucoup de berbères se convertirent à l'Islam mais d'autres ont refusé de s'y soumettre et se révoltèrent contre les nouveaux maîtres. Dans cette logique, les pays du Maghreb auxquels nous nous intéressons sont très différents les uns des autres bien qu'ils alimentent une culture commune, quelques traditions similaires, des schèmes de pensées quasi-identiques. Chaque pays du Maghreb, chaque région est le fruit d'une histoire bien particulière. Nous généralisons bien souvent la culture arabo-islamique dans nos travaux en raison de la langue commune (l'arabe) et de la religion pratiquée. Pour des facilités rédactionnelles, nous avons, nous aussi, fait le choix de parler de culture arabo-islamique lorsque nous évoquons la référence religieuse et culturelle à laquelle se rapportent les individus que nous avons interrogés. En revanche, l'Algérie, qui est le pays auquel nous nous intéressons, est bien différent par son histoire. La colonisation a fortement marqué les esprits et la langue française demeure la deuxième langue du pays (contrairement au Maroc et la Tunisie), le tourisme y est très peu développé et donc l'influence occidentale est moindre par rapport aux deux autres pays du Maghreb, la politique de l'Algérie est fortement influencée par l'Islam au contraire de la Tunisie par exemple qui s'est vu dirigé, pendant longtemps, par des gouvernants plus progressistes.

Notre choix, pour l'enquête de terrain, s'est tourné vers la petite Kabylie. Elle se définit particulièrement par les traditions et les rites qui y sont maintenus et pérennisés. Bien que

l'Islam soit la religion dominante, les traditions païennes sont encore fortement présentes et amalgamées à la religion de l'Islam. Lorsque les sujets kabyles parlent de leur pays, ils se réfèrent automatiquement à la religion mais aussi à la culture dans laquelle ils ont baignée : mélange de traditions préislamiques et de religion.

Le cas français est encore plus particulier. Historiquement chrétien, il se distingue aujourd'hui par sa laïcité. Les musulmans aujourd'hui construisent l'histoire du pays. Devenue deuxième religion de la France, les sujets doivent jongler avec une nouvelle culture occidentale et une religion qui se veut moins primitive, plus progressiste, spirituelle et intellectuelle.

Cette mise en garde est donc valable pour l'ensemble de notre recherche. Lorsque nous évoquons la sexualité dans le monde arabo-islamique, nous évoquons les contours d'une culture sexuelle, d'une vision quasi-identique de la sexualité, de représentations qui se sont construites en fonction de cette religion qu'est l'Islam, mais aussi de contours d'une culture « maghrébine » qui s'est propagée inconsciemment dans les trois pays du Maghreb. En revanche, chaque région et chaque individu s'approprie la religion et la culture à sa manière. C'est cette polyphonie culturelle et religieuse que nous avons voulue saisir à travers cette thèse avec un fondement encore solide : celui de la Kabylie rurale.

Lorsque nous avons décidé de travailler sur la sexualité comme objet de recherche, nous voulions dépasser le cadre biologique de celle-ci en privilégiant les dimensions sociologiques, anthropologiques et religieuses. Aborder la sexualité arabo-islamique suppose une certaine pluridisciplinarité essentielle à la bonne compréhension et à l'analyse de ce rapport particulier. La sexualité arabo-islamique suppose de prendre en compte plusieurs dimensions, tant les problèmes qui la composent sont multiples. C'est la raison pour laquelle nous abordons plusieurs thématiques qui nous aideront à comprendre comment se construit la relation de l'individu de culture arabo-islamique à la sexualité. Pour une analyse complète, il faut comprendre le rôle de l'homme et la femme, la circoncision, les relations sexuelles hors-mariage et au sein du couple, la mixité, la question du voile, la virginité, le mariage mais aussi et surtout l'éducation à la sexualité.

De fait, la sexualité s'avère être une thématique riche, générale et particulière à la fois. Elle pose des problèmes de société et questionne l'identité des individus. Elle les oblige à s'interroger sur leur identité et sur le chemin qu'ils veulent prendre.

Cette thèse sera structurée en quatre parties.

Dans une première partie consacrée aux représentations de la sexualité, nous verrons comment et pourquoi la sexualité peut être analysée comme un produit culturel, historique et social. Dans cette partie, l'évolution de la représentation de la sexualité en France et dans les pays arabo-musulmans sera appréhendée. Les deux terrains d'enquête de cette recherche seront exposés. Nous expliquerons les choix qui ont guidé l'origine de ce travail. Nous nous attarderons également sur la position féminine, son rapport à la sexualité avant et après la migration. Nous verrons comment s'est construit le rôle de la femme dans la société arabo-islamique afin de comprendre la manière dont son statut a évolué dans le processus de migration. Nous nous référerons aux travaux déjà existants d'auteurs, des recherches déjà réalisées en nous arrêtant sur certains concepts qui guideront notre travail et qui seront nécessaires à sa bonne compréhension.

La deuxième partie, qui est empirique, sera consacrée aux représentations des différentes formes de sexualité dans les familles de culture arabo-islamique. Nous reviendrons sur la question du voile, le rapport au corps, la représentation de la virginité, le mariage, la polygamie, les relations sexuelles au sein du couple et la circoncision. Nous verrons comment et pourquoi les représentations se sont transformées au cours du temps et comment elles diffèrent d'un pays à un autre tandis que la culture et la religion restent les mêmes. Nous

questionnerons également toutes les traditions qui existent autour de la sexualité pour comprendre pourquoi elles sont aujourd'hui remises en cause par les jeunes femmes.

La troisième partie est le cœur de notre travail. Nous interrogerons l'éducation à la sexualité telle qu'elle existe dans les familles de culture arabo-islamique. Nous reviendrons sur la notion de famille et son évolution au cours du temps. Les différentes formes d'éducation sexuelle familiale, scolaire et médiatique seront analysées selon les discours des enquêté-e-s.

Nous consacrerons la quatrième partie à la question de l'homosexualité afin d'en saisir les représentations de part et d'autre de la Méditerranée. Nous verrons comment le contexte social influence considérablement les discours et le comportement des jeunes femmes que nous avons interrogées. L'hypothèse selon laquelle la sexualité est créatrice de rapports sociaux de hiérarchisation et de différenciation sera discutée en dernier lieu.

Problématisation

Quiconque connaît les caractéristiques de la sexualité arabo-islamique et les tabous qu'elle renferme dira qu'il est quasi-impossible de se lancer dans une recherche telle que celle-là ! Pourtant, il s'agit là d'un besoin que les chercheurs ne peuvent contourner étant donné toutes les problématiques qu'elle renferme et les enjeux sociaux qui y sont associés. Dans un pays dit « traditionnel » dans lequel tous les individus partagent la même culture, les mêmes valeurs, la même religion, il est aisé de se fier à son voisin quant à l'éducation de son enfant. L'institution familiale et scolaire sont en harmonie quant à ce qu'il faut et ne faut pas transmettre. La socialisation primaire et secondaire se complètent naturellement et les parents se confortent à penser qu'il n'y a aucun danger susceptible de rompre ce qu'ils ont tenté de « transmettre » à leurs enfants.

Au contraire, dans un pays plus occidental comme la France, où un grand nombre de cultures différentes se rencontrent, où chacun d'entre nous est amené à rencontrer, à côtoyer un voisin musulman, juif, chrétien ou athée, les modes d'éducation sont en concurrence et certains d'entre eux peuvent être valorisés au détriment d'autres.

Linton, dans son analyse sur les sociétés modernes avance les propos suivants : « les sociétés sont faites de telle manière qu'elles ne peuvent exprimer leur culture que par l'intermédiaire des individus qui la composent et ne peuvent la perpétuer qu'en y préparant ces individus »¹⁷. Ainsi, dans son analyse, il distingue quatre types de traits culturels susceptibles d'intervenir dans le modelage de la personnalité individuelle :

- Les traits généraux (« noyau de la culture d'une société ») qui sont communs à tous les membres d'une société tels que le langage, les valeurs de base, les modèles essentiels de relations sociales et les habitudes communes.
- Les traits spécialisés qui sont communs à une certaine catégorie socialement reconnue et qui partagent le même statut social : les sexes, les classes d'âges, les classes sociales, les groupes professionnels...
- Les traits alternatifs qui relèvent de la façon dont les individus vont réagir face à une même situation.
- Les particularités individuelles qui concernent les choix personnels et sont essentielles

¹⁷ Linton Ralph cité par Dubar Claude, La socialisation, Armand Colin, 2002, p.47-48.

aux processus d'innovation culturelle.

Mais il va s'en dire que les traits généraux de la société connaissent de profondes mutations étant donné la complexification sociale et culturelle des sociétés, la France en ce qui nous concerne. Suite aux différentes phases d'immigration, nous pouvons constater une grande hétérogénéité culturelle et une forte population maghrébine qui, au contraire des premières années de migration, apparaît de plus en plus dans l'espace social, et est amenée à revendiquer ses différences culturelles et lutter contre des valeurs qui ne sont pas partagées par tous dans la société française¹⁸. Nous reviendrons plus précisément sur ce point dans notre recherche mais nous pouvons par exemple citer le « voile islamique », tant revendiqué par les musulmanes mais qui pose de plus en plus de difficultés sur un sol laïc.

Un grand nombre de valeurs ne sont pas partagées par tous, et nous avons choisi de travailler sur la sexualité pour diverses raisons que nous allons exposer sans plus tarder.

Lors de nos derniers travaux de recherche¹⁹, nous avons perçu de l'inquiétude des mères rencontrées en ce qui concerne la préservation de la sexualité de leurs enfants. En vivant sur un sol sur lequel les individus ne partagent pas les mêmes valeurs associées à la sexualité, elles nourrissent quelques appréhensions quant à l'éducation de leurs enfants et plus particulièrement celle de leurs filles. Dans une société où la sexualité fait l'objet de comportements plus en plus consuméristes, comment les protéger d'un tel fléau et faire en sorte que les jeunes filles héritières de la culture arabo-islamique suivent les traces de leur mère ? Comment les amener à se préserver et à rester pure et chaste jusqu'au mariage ? Comment être sûre qu'elles ne dévieront pas du « droit chemin » religieusement tracé ?

Et comment être certaine, aujourd'hui que le mariage homosexuel est socialement et juridiquement accepté, que leurs enfants ne suivront pas cette voie, religieusement et culturellement proscrite ? Toutes ces interrogations nous ont amené à nous questionner et à envisager une recherche particulièrement innovante. Cette « identité déviante » est une des plus redoutée par les mères qui craignent que leurs filles ne transgressent les « normes sexuellement acceptées ». Cette « déviance » qui se forge généralement au cours d'une transaction entre un groupe et un individu ayant transgressé une norme²⁰. Et ce n'est pas

¹⁸ Kepel Gilles, *Les banlieues de l'Islam : naissance d'une religion en France*, éditions du Seuil, 1991.

¹⁹ Guehaz Lamia, dirigée par COMBAZ Gilles, *La transmission culturelle intergénérationnelle : de mère en filles. Le cas des femmes d'origine maghrébine*, Mémoire de maîtrise, Université Lumière Lyon 2, 2013.

Guehaz Lamia, dirigée par COMBAZ Gilles, *L'implication des mères d'origine maghrébine dans la scolarité de leurs filles*, Mémoire de master, Université Lumière Lyon 2, 2012.

²⁰ Becker Howard cité par Dubar Claude, *La socialisation*, Armand Colin, 2002, p.106.

seulement la transgression qu'elles appréhendent mais aussi et surtout l'étiquetage de leurs filles par la communauté maghrébine : preuve qu'elles n'auront pas su éduquer et transmettre les valeurs fondamentales à ces dernières.

Ces craintes soulèvent des questions et des enjeux sociaux importants. Certaines d'entre elles, bien qu'il ne s'agisse que de « projets provisoires » envisagent de quitter la France pour se réinstaller dans leur pays d'origine afin d'éviter d'entacher la bonne éducation de leurs enfants. Elles préfèrent donc prévenir le danger et l'anticiper en cas de besoin. D'autres disent être conscientes qu'elles n'auront pas le même confort dans leur pays d'origine et préfèrent rester en France et inscrire leurs enfants dans une école « privée musulmane », même si ce choix s'avère très coûteux financièrement. Selon ces mères, les enfants seront moins tentés par « la déviance sexuelle », puisque tous les élèves et les personnels de l'institution scolaire partageront les mêmes valeurs en ce qui concerne la sexualité. Il y aura donc moins de risques.

Peu de chercheurs se sont aventurés sur cet objet de recherche. S'il y a eu une focalisation considérable sur l'importance accordée à la virginité des jeunes filles maghrébines, d'autres thématiques ont été laissées entre parenthèses et suscitent pourtant de vives réactions sociales. Le peu de travaux sur le sujet nous a laissée perplexe et a suscité l'envie d'en savoir plus.

Claude Dubar avance l'idée selon laquelle chaque génération construit son identité à partir des identités héritées de la génération précédente, des identités virtuelles acquises au cours de la socialisation initiale et des identités possibles accessibles au cours de la socialisation « secondaire ». Cela étant dit, nous nous sommes donc intéressées à la socialisation des filles françaises musulmanes d'origine maghrébine pour qui la sexualité est entourée d'une symbolique sociale et culturelle très forte. L'objet de cette recherche sera d'appréhender la représentation sacrée de la sexualité dans les traditions afin de comprendre comment elle influence la personnalité des individus de culture arabo-islamique. Entre l'institution familiale, scolaire, sociale, politique et religieuse, comment ces femmes françaises musulmanes, héritières de la culture maghrébine, tentent d'être en harmonie avec les valeurs sexuelles dont elles ont héritées et les valeurs dominantes véhiculées par la société dans laquelle elles vivent.

Dans une société où la sexualité est devenue un bien de consommation et une condition du développement personnel, comment parviennent-elles à garder intact des valeurs qui ne sont

plus en adéquation avec ce que leurs mères prônaient ?

Ainsi, cette démarche nous a conduit à nous poser la question suivante : **comment les processus de socialisation tendent à modeler les rapports que les individus entretiennent à la sexualité à travers le filtre de la culture arabo-islamique ?**

Il ne s'agit pas là de nous intéresser aux pratiques sexuelles des jeunes filles arabo-musulmanes mais bien de nous focaliser sur leur rapport subjectif à la sexualité. L'objectif de cette recherche sera de comprendre comment se construit la sexualité de ces femmes dans ses dimensions symboliques et représentationnelles. Il ne s'agit pas de s'intéresser à la vie sexuelle de celles-ci, leurs fantasmes ou leurs éventuelles expériences. Nous nous attacherons à montrer comment les processus de socialisation amènent ces jeunes filles à construire une identité sexuelle, qu'elles (re)définissent de manière à être en adéquation avec les différentes instances auxquelles elles sont confrontées.

Nous avons donc fait le choix d'étudier la sexualité comme une activité sociale²¹, comme un « fait social » au sens de Durkheim.

Un fait social se reconnaît au pouvoir de coercition qu'il exerce ou est susceptible d'exercer sur les individus ; et la présence de ce pouvoir se reconnaît à son tour, soit à l'existence de quelque sanction déterminée, soit à la résistance que le fait oppose à toute entreprise individuelle qui tend à lui faire violence²².

De ce point de vue, la sexualité peut être définie comme un fait social au sens où l'entend Durkheim. Généralement, tous les individus qui partagent cette culture maghrébine, sont d'accord sur les normes et les codes sexuels à respecter. Dictés par la religion musulmane, une déviance sexuelle entraînerait des sanctions d'abord familiales, puis sociales et divines. D'une génération à l'autre, ces codes se transmettent et s'imposent aux individus comme une morale à respecter.

Et c'est pourquoi, avance Claude Dubar²³, la socialisation de l'enfant est essentiellement analysée comme un processus d'incorporation progressive des traits généraux caractéristiques de la culture de son groupe d'origine, celui qui est censé définir son appartenance sociale de base. La socialisation est l'acquisition des traits particuliers de ses futurs groupes statutaires et la préparation aux options et aux choix des éléments culturels singuliers. Mais elle est d'abord

²¹ Bozon Michel, Leridon Henri, « La construction sociale de la sexualité », Population, 48ième année, n°5, 1993, p.10.

²² Durkheim Émile, Les règles de la méthode sociologique, PUF, 1937, p.11.

²³ Dubar Claude, La socialisation, Armand Colin, 2002, p.51.

conçue comme un entraînement à maîtriser les éléments de base de sa culture d'appartenance. Les éléments qui correspondent le mieux aux « expériences de base », incorporées au cours de la petite enfance. Cette fidélité à ses racines constitue finalement une condition essentielle du maintien de la transmission, entre les générations, des noyaux culturels spécifiques à chaque société.

Il faut prendre en compte trois points importants et indissociables de cette transmission entre générations. D'abord, la langue qui va représenter, certes, un instrument de communication mais sera surtout chargée de représentations et de valeurs qui vont orienter la vision du monde, de la société et de la sexualité de ces jeunes filles. Le choix de la langue arabe ou française n'est pas négligeable. Le choix et les pratiques langagières revêtent toute une symbolique affective et religieuse qui prendra toute son importance dans la représentation de la dimension sexuelle (partie III). Ensuite, la religion est une dimension omniprésente dans la vie de ces jeunes filles et dans une très grande majorité des familles maghrébines. Elle interviendra de façon très puissante dans l'éducation des jeunes filles et de surcroît dans la construction identitaire de celles-ci. Elle va instaurer un cadre de vie mais aussi et surtout orienter les choix et influencer les comportements des individus (quel que soit le sexe d'ailleurs). La religion, quel que soit le degré de pratique de l'individu, revête une forme de sacralité non négligeable dans la vie des individus. Enfin, la tradition est un point essentiel dans la socialisation des jeunes filles. Elle est notamment liée à la société dont sont originaires les migrants maghrébins et endosse les particularités des sociétés patriarcales du Maghreb. Bien qu'il s'agisse d'une influence moindre par rapport à la sphère religieuse aujourd'hui, elle laisse tout de même une empreinte significative dans le rapport que ces jeunes filles entretiennent à leur sexualité. Les rapports hommes/femmes en seront fortement marqués, l'importance de la virginité ou encore la place que tient la symbolique de la circoncision pour les jeunes garçons. De fait, nous nous interrogerons sur l'articulation de tous ces points. Comment vont s'articuler religion et modernité dans le rapport à la sexualité ? Comment l'éducation familiale va influencer les choix et les comportements de ces jeunes filles ? Comment cette éducation, fortement religieuse et traditionnelle, va s'articuler avec la dimension scolaire ?

En effet, la dimension scolaire aura une importance et une influence forte dans la construction d'une identité sexuelle chez ces jeunes filles. Les principes et les valeurs, transmis lors de la socialisation primaire, seront parfois remis en cause par les jeunes filles, au regard de la société dans laquelle elles vivent et sera un tremplin pour la compréhension de leur propre

sexualité. Dans certains cas, elles préfèrent s'attribuer les codes du « groupe de référence », de ceux qui ne sont pas d'origine arabo-islamique et qui finalement, semble être plus adaptée à leur situation que ceux du « groupe d'appartenance ». Ce groupe de référence qui représente l'Occident, la modernité, la liberté et l'émancipation féminine sera plus séduisant que le groupe d'appartenance, souvent représenté comme oppressif, dégradant pour la femme et trop traditionnel. Au cours de leur construction identitaire, elles parviendront à mettre en place des stratégies qui permettra de se forger une identité sexuelle qui ne remettra pas en question leur culture héritée et qui, à la fois, ne sera pas problématique pour leur intégration sociale.

Nous verrons donc comment ces processus de socialisation modèlent les rapports à la sexualité de ces jeunes filles de culture arabo-islamique.

Hypothèses de recherche :

Notre travail de recherche sera guidé par les hypothèses suivantes :

Hypothèse n°1

Les femmes restent intimement liées à leur culture d'origine en ce qui concerne la sexualité. Elles transmettent ces valeurs de génération en génération. Les mères françaises héritières de la culture arabo-islamique mettent un point d'honneur à ce que leurs filles restent vierges jusqu'au mariage. Et ce, quelles que soient les conséquences de cette virginité. Même s'il s'agit d'une sexualité « détournée » (toute tentative de pénétration vaginale est détournée), il faut impérativement que l'hymen reste intact si les jeunes filles veulent avoir une chance de se marier, sans déshonorer quiconque. Le poids des traditions pèsent encore sur la virginité des jeunes filles, et ce, malgré la migration, et l'assimilation des valeurs occidentales.

Hypothèse n°2

Les nouvelles « générations » de françaises musulmanes d'origine maghrébine vivent un rapport plus individuel à leur sexualité. Par rapport à leur mère ou au pays d'origine de leurs parents, qui vivaient dans un contexte très communautaire, où la sexualité (celle de la jeune fille particulièrement) était l'affaire de toute la famille et de surcroît, de tout le village, les femmes aujourd'hui, en France, vivent une sexualité « pour elle », « individuelle » et « personnelle ».

Hypothèse n°3

La religion a un impact et une forte influence sur les représentations de la sexualité chez les françaises musulmanes. Ce « retour au religieux » (nous reviendrons sur ce point un peu plus loin) marque aussi la sexualité. Les jeunes femmes construisent leur identité sexuelle en fonction de l'Islam et de la représentation qu'elles en ont. C'est-à-dire qu'en fonction du degré de religiosité de la personne, en fonction de l'intensité de sa pratique religieuse, la construction de la sexualité sera différente.

Hypothèse n°4

L'éducation sexuelle, en raison de tous les tabous par lesquels elle est marquée, est

absente des familles arabo-musulmanes. Par « pudeur », par « honte » et par peur de les « inciter », les parents privent l'enfant d'éducation sexuelle.

Hypothèse n°5

L'homosexualité, malgré les changements sociaux et l'acceptation de la loi sur le mariage pour tous dans la société française, est très négativement perçue par les femmes françaises de culture arabo-islamique. L'homosexualité reste un sujet très sensible, et très « occidental ».

2 – La France et les musulmans.

À l'heure où les discours passionnés sur l'Islam et la laïcité font rages dans les médias et chez les gouverneurs, il est nécessaire de revenir sur le contexte politique et social de la France afin de comprendre l'orientation des discours des enquêtées musulmanes sur la sexualité.

Avec la prise de conscience de la présence durable de millions de musulmans en France et la référence explicite de la part des pouvoirs publics de la « deuxième religion de France » (expression utilisée par les hommes politiques), les politiques et chercheurs ont du mal à rendre compte de la dynamique complexe des débats passionnés, tantôt marqués par la fascination, tantôt dominés par la peur et souvent traversés par des malentendus et de fréquentes confusions sur l'Islam.

Les musulmans de France ne sont pas les seuls à constater la représentation biaisée de l'islam dans les médias. Des intellectuels non musulmans et des chercheurs – notamment à ceux qui travaillent sur le monde musulman – dénoncent souvent dans leurs travaux « la diabolisation de l'Islam » dans le discours médiatique dominant²⁴.

La surmédiatisation de l'Islam en France date du début des années 80 mais, malgré les craintes de contagion islamiste en France, elle est alors essentiellement centrée sur les événements internationaux. C'est après « l'affaire du foulard » en 1989, que l'Islam s'impose en France comme un problème national²⁵. Puis l'affaire de la Syrie, des Frères musulmans, du 11 septembre 2001 et Ben Laden, Mohamed Merah, Charlie Hebdo, et les récents actes

²⁴ Yavari-D'Hellencourt Nouchine, « « Diabolisation » et « normalisation » de l'islam. Une analyse du discours télévisé en France », Médias et religions en miroir, PUF, 2000.

terroristes ont conforté les individus dans leurs représentations. Certains auteurs vont jusqu'à user du terme « d'islamophobie » pour décrire l'ambiance « anti-musulmans » qui règne en Europe et plus particulièrement en France. L'« islamophobie renvoie à la crainte ou à la haine de l'Islam, et par extension à la peur et à l'hostilité à l'encontre de tous les musulmans. Cette hostilité est visible dans les médias, elle se manifeste par l'exclusion des musulmans dans les secteurs économique, social et politique et enfin, par des discriminations et harcèlements fréquents »²⁶.

Mais il faut savoir que cette hostilité est aussi endogène. À l'intérieur même de la communauté musulmane, les individus n'ont pas la même représentation de la religion et de la pratique religieuse. Certaines pratiques ou visions religieuses suscitent le débat et de multiples controverses. Cette discordance quant à la façon d'appréhender la pratique religieuse s'est largement faite ressentir tout au long de notre recherche et nous en sommes arrivées à la conclusion suivante : la façon d'interpréter les textes sacrés a une influence considérable sur la façon de percevoir le monde et la société qui l'entoure, la façon de mener sa vie et de transmettre une éducation, la façon de cohabiter et de vivre socialement, la façon d'appréhender sa culture (d'origine ou de référence) et de la nourrir quotidiennement. Les lectures de la religion sont très souvent plurielles. Et cette dimension, nous l'avons très largement ressenti au fur et à mesure que nous menions notre recherche.

C'est ainsi qu'en fonction de « l'implication » de chaque musulman en France (nous n'utiliserons pas le terme « d'intégration » qui, selon nous, est très connoté et signifie explicitement que les jeunes français musulmans doivent s'intégrer dans le pays dans lequel ils sont nés. Ce qui nous semble tout à fait paradoxale. Le terme « d'implication » nous semble plus adapté et moins « victimisant »), les représentations de la sexualité seront totalement divergentes.

Dans cette logique d'assimilation, les pratiques religieuses tendent de plus en plus à s'individualiser. L'esprit de communauté qui régnait lors de la migration, semble disparaître pour laisser place à des représentations individualistes de la religion. La religion se vit de plus en plus pour « soi ». Elle devient désormais un processus où seule la relation à Dieu compte. Ce processus semble aller de pair avec le développement de « l'identité pour soi » qui renvoie à l'image que l'on se construit de soi-même, au contraire de « l'identité pour autrui » qui se

²⁵ Idem

²⁶ Asal Houda, « Islamophobie : la fabrique d'un nouveau concept. État des lieux de la recherche », *Sociologie*, 1/2014 (Vol.5), p.13-29, en ligne, www.cairn.info/revue-sociologie-2014-1-page-13.htm, visité le 26/07/2016.

construit, elle, en relation avec l'image que les autres nous renvoient. C'est une reconnaissance des autres²⁷.

Cette individualisation est un véritable processus quant à la construction de son identité. Si le rapport à la religion tend à s'individualiser, les pratiques religieuses se font « pour soi » et non plus « pour les autres ». Ainsi, la sexualité, dictée et entourée d'une symbolique religieuse très forte, se vivra « pour soi ». Nous reviendrons plus en détail sur ce point.

3 – Cadre d'analyse et méthodologie.

Les entretiens

Avant de commencer à nous intéresser à la méthodologie que nous avons choisie, nous devons préciser que notre parcours et notre expérience ont nourri notre réflexion tout au long de notre recherche. Nous avons tenté l'exercice d'une vigilance épistémologique et méthodologique toute particulière pour rester dans le cadre de la recherche et être ainsi en mesure de justifier nos propos en permanence dans une exigence motivée par les propos suivants :

« Le sociologue étudie la société où il vit. Il ne peut s'en éloigner, il y est enfermé. Il faut donc, au lieu de s'en distancier qu'il s'en approche de si près que son unité apparent, l'ordre de ses pratiques et son discours fissent et éclatent jusqu'au moment où tout semble événement mais aussi où les orientations culturelles comme les conflits sociaux apparaissent au-delà des institutions, des organisations et des mécanismes de reproduction.

Se délivrer des interprétations et des catégories de la pratique sociale, de tout ce qui confond l'analyse d'un ensemble de rapports sociaux avec le point de vue, les intérêts et les opinions d'un acteur, quel qu'il soit, mais surtout s'il possède le pouvoir ou cherche à s'en emparer : voilà le rôle et l'utilité du sociologue.

Il faut donc qu'il vive dans l'angoisse de l'événement pour se dépendre de ses interprétations, des coutumes, des doctrines et apercevoir, dans le désordre et la confusion, l'enjeu des rapports sociaux et leur nature »²⁸

« L'expérience liée au passé social peut et doit être mobilisée dans la recherche, à condition d'avoir été préalablement soumis à un examen critique, rigoureux [...]. Un des fondements de cette dimension de la compétence scientifique que l'on appelle communément « institution » ou « imagination créatrice » est sans doute à chercher dans l'usage scientifique d'une expérience sociale préalablement soumise à la critique sociologique » (Bourdieu, 2001, p. 217 / 218).

²⁷ Dubar Claude, La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles, Armand Colin, Collection U, 2000.

²⁸ Tourraine Alain, Pour la sociologie, Seuil, 1974, p.24-25

Nous avons choisi de prendre comme population de notre étude les habitantes de la ville de Lyon, en France et les habitants de la ville de Draa El Mizan, ville kabyle proche de Tizi Ouzou, en Algérie.

Nous nous sommes essentiellement servis de la méthode de l'entretien individuel. Le recueil de données s'est donc fait soit individuellement, soit par groupe de 2 ou 3 personnes. Cette méthode nous a permis de recueillir un témoignage explicite de chacun des sujets, sur ses représentations, ses points de vue à propos des problématiques envisagées. Les thèmes qui ont été abordés sont divers : la perception des rôles sexués, le rapport au corps, l'éducation sexuelle, la virginité, la circoncision, l'homosexualité, le mariage et l'union libre, les maladies sexuellement transmissibles, la liberté sexuelle, la sexualité conjugale, le rapport à la religion et à la tradition²⁹.

Par l'entretien, l'objectif était de rendre compte du sens que les individus donnent à leurs pratiques, leurs systèmes de valeurs et l'interprétation de certaines situations. Ainsi, dans l'optique de faire de la sociologie compréhensive, nous avons tenté, par les entretiens, de chercher le sens que donnent les individus à leurs actions afin de d'établir un lien de cause à effets de la réalité sociale. Ces « activités »³⁰, ce comportement relatif à un « objet spécifique » est établi de façon plus ou moins consciente par le sujet en fonction du sens qu'il va donner à son action. Cette action sera « coconditionnée »³¹ au cours de son développement et par les différentes instances de socialisation auquel il sera confronté. Cette « activité » sera donc compréhensible à partir du sens donné par le sujet.

Par cette méthode, nous avons pu appréhender ce que la trajectoire migratoire a changé dans le rapport que les individus entretiennent à la sexualité mais nous avons aussi saisi les différences intergénérationnelles (les entretenus sont âgés de 18 à 78 ans), et l'influence de l'institution sociale sur les opinions.

Au total, nous avons donc réalisé 37 entretiens semi-directifs (21 en France et 16 en Algérie), et nous nous sommes servis des entretiens analysés pour les mémoires de Master 1 et Master 2, regroupant les points de vue de femmes françaises musulmanes d'origine maghrébine. Au préalable, nous avons réalisé une dizaine d'entretiens exploratoires afin de saisir au mieux l'objet de notre recherche et dégager les principaux thèmes à aborder.

En France, les entretiens ont été réalisés par « le bouche à oreille ». À la fin de chaque

²⁹ Voir guide d'entretien en annexe

³⁰ Weber Max, « De la sociologie compréhensive », Les cahiers psychologie politique, [En ligne], numéro 19, août 2011, <http://odel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=1950>, consulté le 01 août 2016

³¹ Idem

entretien, nous demandions à l'enquêtée de nous mettre en relation avec un membre de sa famille ou des amies. En Algérie, un premier entretien a donné l'alerte et d'autres personnes ont été informées de ma présence. Certains venaient de leur propre initiative à ma rencontre pour demander un entretien. La majorité des entretiens ont été faits en langue berbère et quelques un-e-s ont préféré parler en français. Il faut savoir que la plupart des kabyles maîtrisent assez bien la langue française. Mais nous demandions, au préalable, de faire l'entretien en kabyle, afin d'avoir certaines expressions et explications dans leur langue maternelle et éviter les éventuelles « mauvaises interprétations ». Les questions ont été posées en français. Chaque entretien a été enregistré et retranscrit. Ils ont duré entre une heure et une heure et demie, deux ou trois seulement ont dépassé les deux heures.

Les gens se sont ouverts à moi de manière remarquable, même les hommes (algériens) dont je sais qu'ils n'auraient jamais évoqué un tel sujet avec leur mère, leurs filles ou leurs sœurs. Cette candeur provenait, nous pensons, du soulagement de parler à quelqu'un qui venait d'un endroit où on peut parler de sexe sans être jugé, censuré mais qui avait également un pied dans leur culture. J'étais à la fois étrangère et familière, ce qui aurait pu être pire, mais s'est révélé la meilleure des positions.

Pour des questions déontologiques, certains prénoms ont été changés à la demande des enquêté-e-s. Pour les autres, nous avons conservé le vrai patronyme.

Quelques-unes des questions ont été passées sous silence par les enquêté-e-s par pudeur, par réserve. C'est le cas pour les femmes migrantes (sur l'homosexualité) ou les hommes, moins pudiques mais plus respectueux (sur la virginité).

En supplément, pour récolter et diversifier notre récolte de données, nous avons utilisé des outils susceptibles de nous apporter des informations précieuses : les réseaux sociaux internet.

Nous avons décidé d'intervenir directement sur les forums, anonymement, questionnant le rapport à la sexualité. À notre grande surprise, les questions ont amené à de grands débats, fort intéressants, apportant des informations que nous n'aurions pu obtenir si nous étions face à la personne. Cette méthodologie a fait apparaître des controverses, des altercations, des injures parfois, entre les jeunes femmes, majoritairement d'origine maghrébine, en désaccord sur des sujets sur lesquels nous aurons l'occasion de revenir tout au long de notre travail.

Il faut savoir que la méthode « netnographique » est de plus en plus utilisée dans les sciences sociales. Ces communautés virtuelles deviennent une source de sécurité pour les membres qui se sentent en confiance pour aborder des sujets qui ne correspondent pas aux normes de leur

environnement. Cette méthode offre de multiples avantages. Les communautés virtuelles permettent la participation à des conversations sans se soucier de l'apparence physique des communicants. L'importance primordiale est accordée aux idées et interactions. Alors que le manque de contact physique est perçu comme un handicap à la communication de manière générale, ceci n'est pas le cas pour des sujets à caractère sensible. D'une part, le monde virtuel offre la possibilité de ne pas divulguer son identité. Ceci encourage la liberté d'expression sur des sujets qui seraient difficiles à aborder dans le contexte de face à face. D'autre part, le pseudonyme ainsi que la distance physique donnent à l'utilisateur du Web, une protection difficile à reproduire dans un autre contexte. Cet anonymat virtuel offre une sécurité pour s'impliquer dans des domaines et discuter de sujets dont le partage est difficile en face à face. Ceci peut se faire sans conséquence sociale car derrière leurs ordinateurs, les personnes sont désinhibées de tout biais et stéréotypes provenant de la société³².

C'est ainsi que nous avons posé la question suivante sur un forum : « Pensez-vous donner une éducation sexuelle à vos enfants ? ». Cette question a suscité de vives réactions de la part des internautes, des femmes essentiellement puisqu'il s'agissait d'un site qui leur était exclusivement réservé. Les réponses que nous avons obtenues ne sont pas à négliger puisqu'elles nous ont permis de compléter considérablement les données recueillies par les entretiens. Ces réactions nous ont permis d'appréhender les divergences sur le sujet et ce, de manière tout à fait objective.

La méthode comparative

« Une démarche comparative peut être à l'œuvre dès lors que le souci de monter en généralité prévaut dans la conceptualisation de la recherche, dans le déroulement de l'enquête et dans les analyses qui s'en suivent »³³.

Il ne faut pas penser en termes de « dissymétrie » comparative. Dans notre cas de recherche, elle ne serait absolument pas pertinente. Il faut penser en termes de continuité, de trajectoire, de pérennité culturelle.

En tant que jeune chercheuse, nous appréhendons souvent les données recueillies comme acquises, et parfaitement logiques. Ce sont des faits. Nos représentations sont le

³² Sayarh Nada, « La netnographie : mise en place d'une méthode d'investigation des communautés virtuelles représentant un intérêt pour l'étude des sujets sensibles », Université de Genève, 2013.

³³ Le Bianic Thomas et de Verdalle Laure, Vigour Cécile, « S'inscrire dans une démarche comparative : enjeux et controverses », *Terrains et travaux*, n°21, 2012.

résultat de notre éducation et nos socialisations. Nous expliquons donc certains phénomènes sociaux de la même façon que certaines enquêtées musulmanes, d'origine maghrébine. Nous avons grandi dans un contexte bien spécifique, mélange d'une culture occidentale et maghrébine. Malgré nos efforts d'objectivation, certaines représentations sociales ne peuvent s'expliquer dans une logique nationale. Pour expliquer certains phénomènes et pratiques sociales, il nous fallait tout naturellement plonger dans un bain culturel autre que celui dans lequel nous avons grandi afin d'appréhender au mieux les résultats recueillis.

Dans le but de rendre compte, de manière la plus objective possible, des résultats recueillis, la comparaison s'est présentée comme une démarche méthodologique adaptée à notre objet de recherche. La comparaison sera, en effet, l'occasion de nous extraire de « notre parcours » et des relations nationales qui pèsent sur notre terrain.

« La rupture épistémologique, avec des réalités familières, procède alors de « l'étonnement scientifique »³⁴ qui « signale souvent, bien que pas nécessairement, la rupture avec l'ethnocentrisme »³⁵.

Le risque était de comparer sans évaluer, sans attribuer de valeurs implicites ou explicites.

La comparaison a été un moyen d'appréhender les représentations dans un contexte traditionnel qui se rapproche de celui dans lequel ont grandi les enquêtées françaises. Malgré le bain culturel dans lequel elles ont baigné, nous ne pouvons négliger le fait que la société est très influente quant à la construction des représentations. Ce que l'on aperçoit, même rapidement, fait émerger dans notre inconscient des idées, des valeurs qui construisent nos façons de penser et de voir le monde. Une même pratique n'aura pas la même signification malgré une éducation similaire ou quasi-similaire.

Une culture, même si nous l'appréhendons dans une position de rejet et non d'acceptation, aura une influence sur la construction de notre « identité ».

C'est la raison pour laquelle nous avons choisi de travailler sur deux types de sociétés différentes mais qui, culturellement et culturellement rapprochent les familles auxquelles nous nous intéressons. Elles partagent et transmettent la culture arabo-islamique.

Le chercheur qui se lance dans la comparaison internationale, doit sans cesse questionner sa posture et le rapport qu'il entretient avec le pays de « comparaison ». Dans le processus de mise en œuvre d'un raisonnement comparatif, notre posture s'inscrit dans une démarche de production de données scientifiques.

³⁴ Mendras H, Comment devenir sociologue, Paris, Actes Sud, 1995, p.81.

³⁵ Le Bianic Thomas et de Verdalle Laure, Vigour Cécile, « S'inscrire dans une démarche comparative :

L'Algérie, et particulièrement la Kabylie, est notre pays d'origine et nous avons baigné dans cette culture depuis notre plus tendre enfance grâce à la transmission parentale. La France est le pays dans lequel nous résidons, dans lequel nous avons été scolarisées et dans lequel nous avons grandi.

Ces deux aspects ne sont pas dépourvus de conséquences dans le choix de prendre en compte ces deux pays en tant que contextes de notre recherche. Tout d'abord, la bonne connaissance des deux langues a constitué un point fort pour entreprendre ce travail, car le fait de mener une enquête en deux langues (mener des entretiens, les retranscrire et les traduire) n'a pas constitué de véritable difficulté.

L'étonnement et la déconstruction des évidences ont constitué autant d'éléments fondamentaux dans la prise en compte de certains concepts ainsi que dans l'analyse des phénomènes observés. En outre, le fait d'adopter une attitude réflexive à l'égard de notre posture de «chercheur entre deux contextes» a facilité, dans certains cas, l'établissement d'un rapport de confiance avec nombre d'enquêtés issus de l'immigration. Très souvent, mettre en exergue notre culture d'origine en France ou de française résidente à l'étranger a été suffisant pour éveiller l'attention et l'intérêt des enquêtés qui se livraient alors plus facilement et exprimaient leurs points de vue sans appréhension. Le fait que je sois une jeune femme a largement contribué aux relations avec les enquêté-e-s. Ils pouvaient se livrer plus facilement, sans prendre le risque d'être jugé puisqu'il s'agit là d'un travail universitaire, qui donne une légitimité non négligeable à leurs discours et à notre travail.

4 – Population.

En France, les degrés de religiosité et la compréhension de la pratique religieuse varient d'une personne à l'autre. Les individus donnent du sens à leurs pratiques, à un objet, en fonction de leur degré de pratique. Notre analyse s'avère même assez riche dans le sens où dans une même famille, les pratiques et les représentations de l'Islam ne sont pas les mêmes. Un exemple parmi tant d'autres. Nous avons interrogé deux sœurs d'une même famille, éduquées dans les mêmes conditions et ayant reçu la même éducation : l'une est pratiquante (elle prie cinq fois par jour, et envisage de se voiler) et l'autre est croyante, pratiquante mais ne prie pas et n'envisage pas de se voiler. Leurs réponses sont bien différentes. Pour la deuxième, les réponses se rapprochent d'une vision que l'on pourrait qualifier « d'occidentale » tandis que

sa sur, plus assidue dans la pratique, a une vision plus « religieuse ».

Aussi, sociologiquement, nous sommes obligées de prendre en compte les différentes orientations religieuses auxquelles nous avons été confrontées par notre recherche. Il s'agit là d'une dimension centrale. Nous avons établi une typologie qui va nous permettre de comprendre les différentes controverses qui peuvent animer les enquêtées.

La typologie interprétative n'est pas un classement a priori du réel mais il est bien un outil qui permet de comprendre les relations sociales³⁶.

Si, comme la méthode de classification, elle a pour avantage de clarifier les phénomènes sociaux, elle ne s'y réduit pas. Elle n'a effectivement pas pour fonction de classer les individus, (et ce faisant, de les naturaliser) mais de classer des logiques d'action, des comportements, des pratiques en vue de les rendre intelligibles. C'est pourquoi, à l'instar de ce que suggère Schnapper, il est nécessaire de créer une terminologie.

Ainsi, nous avons interrogé quatre types de femmes:

- La femme avec la pratique d'un islam que nous appellerons « Islam traditionnel » : sa pratique est un héritage plus qu'une recherche spirituelle. Elle prend en compte les traditions plus que la religion. Ce sont généralement les femmes migrantes de première « génération » ou les nouvelles migrantes qui se situent dans ce groupe, et une grosse majorité de femmes que nous avons interrogées en Algérie
- La femme très pratiquante : elle n'est pas dans l'optique de satisfaire la société dans laquelle elle vit, bien au contraire, elle s'épanouit seulement à travers la religion. Elle n'a que faire de ce que la société pensera d'elle ou de ce qu'elle pense de telle ou telle chose. D'ailleurs, la plupart du temps, elle est en contradiction avec les valeurs véhiculées par la société française.
- La femme pratiquante « modérée » : celle-ci prie, jeûne, et croit fermement en la religion mais considère qu'elle doit se pratiquer dans l'intimité, dans le privé, que la religion relève du domaine du personnel et ne doit pas être vécue en public. Ses réponses ne sont généralement pas en contradiction avec la religion, mais pas en contradiction avec les valeurs occidentales non plus. Elle essaie tant bien que mal de justifier ses réponses afin de se sentir impliquée socialement et culturellement. La majorité des femmes françaises que nous avons interrogées se situent dans ce groupe-là.
- La femme non pratiquante : elle croit et se dit musulmane mais ne pratique pas. Ses

³⁶ Schnapper Dominique, La compréhension sociologique : démarche de l'analyse typologique, PUF, 2005.

réponses sont très occidentalisées et est souvent dans la négation voire la contradiction de certaines pratiques religieuses qu'elle juge hors du temps et non adaptées au pays dans lequel elle vit.

Par contre, il ne s'agit pas là d'une question d'apparence ou de tenue vestimentaire. Une femme pratiquante peut être très ferme dans sa façon de penser qu'elle soit voilée ou non ! « L'habit ne fait pas le moine », une femme voilée peut avoir une représentation de la sexualité très occidentalisée tandis qu'une femme non voilée sera très tenace dans sa façon de penser, et ses réponses seront très influencées par les textes sacrés. Chaque réponse sera une référence au Coran par exemple.

Cette logique, en dépit de ce que nous avons pensé avant de nous rendre sur notre terrain, est aussi très présente en Algérie. En fonction du parcours scolaire, social et familial, le rapport que la personne entretient à la religion sera différent. Le degré de religiosité aura une influence non négligeable sur les réponses obtenues et sur la manière de percevoir la sexualité. Grâce aux résultats obtenus par les entretiens, nous avons pu rendre compte du degré de pratique de chaque enquêté et de la relation entretenue avec la religion musulmane.

Bien que les individus vivent dans un pays « musulman », tous ne se considèrent pas musulman, et ne pratiquent pas de la même façon. Certains d'entre eux se disent non croyants ou non musulmans. D'autres pratiquent assez modérément. La plupart cultivent tout de même une pratique musulmane, très traditionnelle, mais très présente et très importante pour eux.

Avant de commencer ce travail de recherche, à ses débuts et jusqu'à l'enquête de terrain en Algérie, nous avons pour projet de ne travailler qu'avec une population féminine. D'abord parce qu'en tant que « gardiennes de la tradition »³⁷, ce sont elles qui transmettent les valeurs culturelles de génération en génération, et ensuite parce qu'il est plus facile, en tant que femme, d'aborder des questions liées à la sexualité avec des femmes. Étant donné le tabou qui règne autour de ce sujet dans la culture maghrébine, nous avons anticipé les difficultés que nous pouvions éventuellement rencontrer avec un public masculin. En France, nous avons seulement quelques conversations informelles, lors de discussions dans un cadre professionnel et personnel. En Algérie, en revanche, certains, ayant entendu parler de notre recherche, sont venus d'eux-mêmes nous rencontrer et nous demander de les interroger. La thématique

³⁷ Moujoud Nassima, « La tradition n'est plus ce qu'elle était... construction historique des discours sur migrants, Mahreb et vieillesse », *Écarts d'identité* N°118, 2011.

semblait éveiller leur curiosité, et notre statut de « chercheuse française » ne faisait que conforter leur envie d'en savoir plus à notre sujet et sur notre statut. L'enquête ne semblait n'être qu'une « excuse » pour nous rencontrer ou « exposer » leurs connaissances et leur « ouverture d'esprit ». Et justement, faire une recherche sur la thématique de la sexualité témoignait de notre « ouverture d'esprit ». En effet, l'image de la sexualité occidentale est très stéréotypée. D'après les personnes qui nous avons interrogées, elle est principalement construite par les films à caractère pornographique ou les séries télévisées et est aux antipodes de leurs représentations sexuelles. Sur certains points d'ailleurs, nous avons pu rendre compte du fait que les enquêtés (les hommes plus particulièrement) reformulaient parfois leurs réponses, et ce, dans le but de montrer qu'ils étaient « modernes » et moins traditionnels que ce que nous pouvions croire. Bien que nous ayons été le plus objectives possible, l'image que nous avons renvoyée en Kabylie, chez les enquêté-e-s, était très connotée. Nous avons donc profité de cette double identité et misé sur l'image de la femme occidentale pour recueillir nos données.

C'est ainsi que l'image que nous avons renvoyée a pu influencer le discours des enquêté-e-s français et kabyles. Mais nous avons analysé cette dimension comme révélateur quant au message que les enquêté-e-s souhaitaient faire passer. Elle se présente comme une volonté de la part des individus de contrebalancer les éventuelles idées reçues afin de transmettre une image positive de leurs représentations sexuelles et religieuses. Sur certains points, j'ai pu rendre compte du fait que les enquêtés (les hommes plus particulièrement) n'étaient pas tout à fait honnêtes, et ce, dans le but de montrer qu'ils étaient « ouverts » et moins traditionnels que ce que nous pouvions croire. Jeune, française, travaillant sur la sexualité, il a fallu que très peu de temps pour que ma présence fasse le tour de la wilaya, du village.

« Je veux pas que tu crois que je suis arriéré », ou « j'ai été honnête à 95%, je voulais montrer qu'on était ouvert d'esprit nous aussi »... sont des phrases que nous entendions régulièrement à la fin des entretiens (masculins).

En France, en revanche, c'est le cas contraire qui s'est présenté à nous. Ne voulant pas paraître trop « ouvert d'esprit », les jeunes femmes interviewées se confortaient dans l'idée qu'elles avaient gardé intact certaines de leurs traditions qu'elles jugeaient trop importantes pour être supprimées.

C'est ainsi que l'image que nous avons renvoyé a pu biaiser les résultats obtenus lors de nos recherches. Nous avons pris en compte cette dimension dans l'analyse de nos entretiens. Ce biais a été très révélateur quant au message que les enquêté-e-s souhaitaient faire passer. Nous

avons analysé cette dimension comme une volonté de la part des individus de contrebalancer nos éventuelles idées reçues, et transmettre une image positive de leurs représentations. Il était donc important, pour nous, de bien prendre en compte cette composante.

Nous posions d'abord une question générale pour percevoir le point de vue de l'individu, puis, pour vérifier ces propos, nous précisions la question avec une tournure plus personnelle.

Voici quelques exemples qui soutiendront nos propos :

Exemple 1 :

« Êtes-vous pour ou contre le travail des femmes ? » (questions posées aux hommes algériens).

« Est ce que vous êtes d'accord pour que votre femme travaille ? ».

Les réponses généralement amenées : je ne suis pas contre le travail de la femme au contraire, je n'y vois aucun problème, **mais** je ne souhaite pas que ma femme travaille parce que je sais comment sont les hommes en Algérie, je n'aurai pas confiance.

Exemple 2 :

« Que pensez-vous de la circoncision ? »

« Si vous n'étiez pas musulmane, auriez-vous circonci vos enfants ? » (questions posées aux femmes françaises d'origine maghrébine).

Les réponses généralement amenées : la circoncision est une pratique très hygiénique, elle est très importante pour la santé du petit garçon. **Mais** je ne pense pas que je l'aurais fait si je n'étais pas musulmane.

Exemple 3 :

« Est-ce que le mariage est encore important pour vous ? »

Les réponses généralement amenées : oui le mariage permet de fonder une famille, c'est une tradition et puis, chez nous, on ne peut pas avoir de relations sexuelles en dehors du mariage.

Mais je pense que si je n'avais pas été musulmane, j'aurais d'abord vécu un moment avec mon conjoint pour apprendre à le connaître et je me serais mariée ensuite.

5- Notre rapport à l'objet de recherche : entre engagement et distanciation

Comme nous l'avons souligné précédemment, nous avons nous-mêmes baigné dans la culture arabo-islamique. En tant que fille d'immigrés algériens, nous raconter aurait suffi pour donner du sens à notre objet de recherche. L'éducation que nous avons reçue se rapproche fortement de celle de nos enquêtées et précisément en ce qui concerne la sexualité. Comme ces jeunes filles, un profond silence a pesé autour de la construction de notre sexualité. Elle a principalement été alimentée par des interdits et des discussions volées au détour d'une conversation entre adultes. C'est ainsi que notre perception sociologique de la religion et de la sexualité doit beaucoup à notre trajectoire sociale, culturelle et scolaire et c'est aussi la raison pour laquelle nous avons finalement fait le choix d'aborder le sujet en entreprenant une thèse scientifique. Cette expérience a constitué un véritable défi méthodologique, intellectuel et personnel. Nous voulions comprendre comment, de manière individuelle et collective, se sont construites ces représentations et ce qui les pérennise jusqu'aujourd'hui.

Longtemps, nous avons pensé que notre enquête de terrain et notre tentative d'objectivation aurait suffi pour mettre de la distance entre l'objet de recherche et nous-mêmes. Au début de l'enquête, nous nous sommes laissées convaincre que plus il y aurait d'entretiens, plus nous serions éloignées de cette subjectivité et moins le risque d'identification aux enquêtées serait grand. Chose faite, l'impression de nous retrouver dans le discours des enquêtées était toujours présente. Le travail d'objectivation du sociologue est un long cheminement. Il importe de réfléchir sur l'image que l'on va présenter à l'enquêté-e- et faire en sorte qu'elle soit le moins connotée possible. Cela afin de récolter des propos qui soient les plus authentiques possible, qui ne soient pas orientés en fonction de notre statut social ou de l'image que nous renvoyons. Notre première grande difficulté a donc été d'instaurer une distance suffisante entre les « filles descendantes d'immigrés » et nous-mêmes. Sans quoi, nous redoutions que notre subjectivité et notre vécu ne viennent troubler notre travail sociologique. Cette tentative de distanciation n'était pourtant pas chose simple puisqu'à chaque entretien, l'enquêtée venait nous rappeler que nous venions du « même monde », de la « même culture ». L'environnement dans lequel ont baigné les maghrébins est très influencé par la culture arabo-islamique. Cette culture, partagée par une large partie de la population maghrébine, constitue le « noyau » de l'éducation et les valeurs véhiculées à l'intérieur même de ce noyau sont communes à tous. C'est pour cette raison, entre autres, que les enquêtées étaient parfois à la limite de l'incompréhension, certaines nous demandaient même pourquoi nous venions leur poser des questions auxquelles nous connaissions la réponse. Des réflexions telles que « tu sais comment ça marche », « c'est comme ça pour toutes les filles maghrébines » ou « tu vois ce

que je veux dire ? » venaient troubler notre démarche de recherche épistémologique.

Parfois, nous nous retrouvions, en tant qu'enquêteur, dans la position d'enquêté. Renversement de situation, l'enquêteur est questionné sur ses propres représentations de la sexualité. L'empathie n'étant pas la seule position à adopter, nous avons choisi, lorsque le cas se présentait, d'entamer une discussion. Nous étions interrogées sur notre vision de l'homosexualité, sur la symbolique de la virginité ou encore sur le regard que nous portions sur le rôle de la femme dans la société. L'échange sur la place de la tradition dans les différents pays du Maghreb (plus particulièrement le Maroc, l'Algérie et la Tunisie) s'est avéré très intéressant puisqu'il nous a permis d'appréhender la manière dont était construite la sexualité dans différentes régions maghrébines. Nous commençons la discussion en évoquant les rites existant autour de la sexualité en Algérie et nous attendions que l'enquêtée poursuive avec les coutumes propres à son pays d'origine. Cet échange a permis la récolte d'un grand nombre de données et a créé une réelle proximité entre l'enquêtée et nous-mêmes. C'est donc tout naturellement que nous répondions à leurs questions. De fait, l'entretien suppose souvent un dialogue minimum, surtout lorsque le travail porte sur une thématique délicate. À cet égard, Stéphane Beaud écrit que « le sociologue est souvent invité à donner son avis, parfois à conforter le point de vue de son interlocuteur. Le plus souvent, il ne peut se dérober aux diverses formes discrètes d'injonction de l'enquêté, donner son approbation constitue, au moins dans un premier temps, la seule manière de poursuivre l'échange qui fonctionne comme une sorte de carburant de l'entretien. Le ressort de l'entretien réside justement dans la capacité qu'à l'enquêteur de trouver les bons angles d'attaque, quitte à donner son accord à des propos qui peuvent parfois choquer en tant que personne privée ou en tant que citoyen »³⁸.

Lorsque la discussion dépassait le cadre de notre thématique, il nous fallait revenir subtilement au contexte de l'entretien sans perdre pour autant cette image familière utile à leur confession. La difficulté consistait à rester assez distante pour assurer la rupture épistémologique tout en restant assez proche d'elles pour ne pas freiner leur désir de parler et d'en révéler un peu plus. Nous avons mobilisé, parfois inconsciemment, les savoirs et les savoir-faire acquis dans la prime expérience sociale. Ainsi, la relation qui s'est construite était à la fois intime et distante. Le fait d'appartenir au même groupe culturel a été une véritable « carte de visite »³⁹.

³⁸ Beaud Stéphane, « L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour « l'entretien ethnographique » », *Politix*, n°35, 1996.

³⁹ Pinçon Michel et Monique Pinçon-Charlot, *Voyage en grande bourgeoisie*, PUF, 2002.

L'identification a donc été nécessaire et utile. Cette position nous a clairement permis de recueillir des informations intimes que nous n'aurions sûrement pas pu obtenir sans cette proximité culturelle et culturelle. Le fait de rencontrer une interlocutrice familière à leurs expériences subjectives les a rassurées. Les propos de l'une d'entre elles le confirment.

« moi j'ai mon éducation, libre à moi de faire ce que je veux, et les gens font ce qu'ils veulent, mais ce qui est embêtant, c'est que quand tu arrives avec tes valeurs, ça passe moins, donc tu vas pas le crier sur tous les toits que tu préfères rester vierge parce qu'ils comprendraient pas forcément, j'en parlerais pas avec n'importe qui, j'en parlerais qu'avec des personnes qui ont la même culture, la même religion ou des amis qui sont ouverts d'esprit mais sinon j'irai pas le dire, même avec les amies de la fac, ça serait pas bien vu, elles comprendraient pas, j'irai pas mentir mais je me prononcerai pas ».

C'est d'ailleurs souvent par la qualité de la relation que l'on peut atteindre une certaine qualité des propos. En réalité, le fait d'être semblable à elles, comparable notamment par l'origine, la religion et le sexe a été un tremplin non négligeable pour l'obtention d'un matériel ethnographique très intéressant et authentique.

En dépit de ces quelques anecdotes, j'ai pu remarquer que ces entretiens étaient un véritable soulagement pour certaines. De toute évidence, il y a une forme de plaisir à ainsi prendre le temps de se raconter, de parler de soi, de réfléchir sur ses pratiques et ses représentations. Il est fort probable, comme l'écrit Gérard Mauger, que « l'entretien (à caractère biographique) peut avoir aussi une fonction thérapeutique, proche de la cure analytique par le travail de remémoration, de reconquête qu'il implique »⁴⁰. Les entretiens ont pu se tenir par le biais de recommandations de la part d'une personne proche. En dépit du sujet que nous allions aborder, l'enquêté-e paraissait se détendre au fur et à mesure du déroulement de l'entretien. Si parler de leurs représentations sexuelles à une personne étrangère intimidait les sujets dans premier temps, ils/elles se sont senti-e-s soulagé-e-s à la fin de l'entrevue. Non habituées à discuter sur ce genre de sujet, elles se sont pleinement investies, me remerciant même parfois de leur avoir donné l'occasion de s'exprimer sur un sujet auquel elles ne pensaient pas souvent et qu'elles appréhendaient, pour la plupart. Certaines, sans aucune sollicitation de notre part, nous ont fait part de détails intimes, de leur « blocage » sexuels, de leurs appréhensions aussi. Des propos tels que « *on a le cœur plein tu comprends, on a besoin de se vider* » sur le ton de l'humour venait confirmer le fait que ces femmes (et hommes) ont

40

• Mauger Gérard, « La situation d'enquête », Informations sociales, n°47, 1995.

appréhendé cet entretien comme une véritable opportunité de parler sans malaise et sans angoisse sur un sujet voilé de silences et de tabous. D'autres, à la fin des entretiens, me demandaient clairement de mettre en place des actions qui leur permettraient de leur venir en aide quant à l'éducation sexuelle de leurs enfants. C'est une thématique qui leur est complètement étrangère, et étant donné les circonstances dans lesquelles elles ont été éduquées, elles n'ont pas les bases nécessaires à leur transmettre. Elles ont appréhendé l'entretien et notre recherche comme un nouveau souffle à venir pour la « communauté musulmane » qui en a grandement besoin, nous confient-elles. Elles ressentent le manque d'éducation, et appréhendent particulièrement de prendre le chemin tracé par leurs parents et de faire les mêmes erreurs. Elles m'ont remerciée, donc, de les avoir interrogées, et d'avoir su les mettre en confiance. Cette relation de confiance, est, à notre avis, nécessaire pour une enquête telle que celle-ci. Et c'est notamment ce que nous avons apprécié tout au long de cette recherche : aller à la rencontre des personnes, les interroger sur leurs préoccupations, leur passé, leur éducation, partir d'aucune connaissance à leur sujet et repartir avec des détails et des histoires à travers lesquelles nous avons pu nous reconnaître mais aussi comprendre les difficultés que certaines femmes ont pu rencontrer.

Partie I

Revue de littérature

Des représentations de la **sexualité : produits** **culturels, historiques et** **sociaux.**

Sommaire

Chapitre 1 : la sexualité comme construction sociale et objet de recherche sociologique

1. La sexualité comme construction sociale et objet de recherche sociologique
 - 1.1. Au commencement : petit détour par l'histoire de l'histoire de la sexualité
 - 1.2. La sexualité comme objet de recherche
 - 1.3. Pour une anthropologie de la sexualité
2. Sexualité et rapports sociaux
 - 2.1. Socialisations et sexualités
 - 2.2. L'éducation sexuelle
 - 2.3. Homosexualité occidentale
 - 2.4. Désacralisation de la virginité

Chapitre 2 : les représentations de la sexualité dans la culture arabo-islamique

1. La sexualité en Islam
 - 1.1. Le mariage : seul cadre légal de la sexualité
 - 1.2. La polygamie
 - 1.3. L'Islam et le droit à la jouissance sexuelle
 - 1.4. Deux interdits majeurs : la fornication et l'adultère
 - 1.5. L'homosexualité
2. La sexualité dans le monde arabo-islamique
 - 2.1. Les différentes formes de mariage « à la mode »
 - 2.2. Les rapports sexuels avant le mariage
 - 2.3. La position de la femme dans le « désordre sexuel »
 - 2.4. La sexualité de prostitution dans les pays arabo-islamiques
 - 2.5. De l'homosexualité dans les pays arabo-islamiques

Chapitre 3 : femmes, sexualité et culture arabo-islamique

1. Femmes et sexualité au Maghreb
 - 1.1. Construction sociale du corps et domination masculine
 - 1.2. Femmes et sexualité
 - 1.3. Manipulation féminine de la sexualité
2. L'immigration féminine
 - 2.1. Immigration : passage d'une minorité culturelle à une minorité culturelle
 - 2.2. Flux migratoire féminin
 - 2.3. L'influence culturelle de la mère migrante : gardienne de la tradition
3. La femme française de culture arabo-islamique et la sexualité
 - 3.1. Stratégies identitaires
 - 3.2. Sexualité féminine dans l'espace migratoire
 - 3.3. Le tabou de la sexualité

Cette première partie sera consacrée à la dimension sociale et anthropologique de la sexualité ainsi qu'à l'importance du caractère historique et culturel du rapport à la sexualité.

Dans un premier chapitre, l'aspect sociologique de la sexualité sera abordé et nous verrons comment elle est devenue un objet de recherche sociologique à part entière malgré les critiques qu'elle subit encore aujourd'hui. Ce chapitre sera l'occasion de revenir sur les théories de Michel Foucault en abordant l'aspect historique de la dimension sexuelle et son évolution au cours du temps. Nous verrons comment la sociologie de la sexualité devient un véritable moyen de comprendre la ou les différentes sociétés dans lesquelles vivent les individus et comment elle définit les rapports sociaux. Il y a eu, en quelques années, une véritable autonomisation de la sociologie de la sexualité par rapport au domaine biologique, psychologique et philosophique. Elle devient une science de la sexualité, un véritable domaine de recherche. L'anthropologie sera tout aussi nécessaire pour comprendre que la diversité des comportements humains dépend en grande partie du contexte culturel dans lequel ils émergent.

La sexualité arabo-islamique fera l'objet du second chapitre. La sexualité, telle qu'elle est dictée par la religion musulmane, l'Islam, s'avère bien différente de la réalité dans laquelle elle est vécue dans les sociétés arabo-islamiques et les musulmans eux-mêmes. Tous les aspects de la sexualité (mariage, polygamie, jouissance sexuelle, fornication, adultère et homosexualité) seront abordés au regard de l'Islam et de ce qu'en disent les textes scripturaires. Des passages du livre coranique ainsi que des propos prophétiques seront amenés afin de mieux comprendre la façon dont se construisent les discours et la manière dont ils sont interprétés par les fidèles. Ils seront ensuite comparés à la manière dont ils sont vécus et représentés dans les pays arabo-musulmans. Nous serons amenés à comprendre comment et pourquoi certaines prescriptions et proscriptions sont respectées au détriment d'autres ? Comment sont façonnées les mentalités ? Par quelles institutions socialisatrices se construit l'identité sexuelle du musulman ?

Le troisième chapitre sera l'occasion de questionner la position féminine dans l'imaginaire arabo-musulman. Ce chapitre sera construit de sorte à montrer l'évolution (ou non) de la position et du rôle de la femme dans la société. Ainsi, nous aborderons la question du corps et de la sexualité telle qu'elle est vécue par les femmes maghrébines. Nous nous arrêterons ensuite sur la problématique de la migration pour comprendre quel rôle ont joué les femmes dans ce processus, quelle était leur place ? Comment ont-elles vécu la transition d'un pays à un autre, d'une culture à une autre, d'un contexte à un autre ? La migration dans un

contexte totalement différent de celui dans lequel elles ont vécu sera l'occasion de déconstruire certaines représentations, de se réapproprier certaines normes et principes afin d'être mieux armés face à cette nouvelle ère féminine qui s'offre à elles. Nous finirons par voir quelle est la représentation dominante de la sexualité féminine en France. Comment la sexualité de la femme française de culture arabo-islamique est-elle appréhendée en France ? De quelle manière est-elle vécue ? Ainsi, trois moments se dessinent dans ce chapitre : la place de la femme au Maghreb, dans la migration et en France.

Chapitre 1 : la sexualité comme construction sociale et objet de recherche sociologique

1. La sexualité comme construction sociale et objet de recherche sociologique

1.1. Au commencement : petit détour par l'histoire de la sexualité

Avant de nous intéresser à la sexualité contemporaine, il est nécessaire de comprendre la façon dont elle émerge dans les mentalités. Pour ce faire, nous nous sommes principalement appuyés sur les trois tomes de Michel Foucault consacrés à l'histoire de la sexualité.

La morale et la sexualité ont toujours formé un tout. Cette dernière est organisée selon un certain nombre de valeurs, de règles à suivre, prescrites par les institutions dites influentes, par lesquelles les individus se socialisent. Par institutions influentes, nous entendons surtout la famille, l'école et les instances religieuses.

La morale peut se définir comme « un ensemble de valeurs et de règles d'actions et de règles qui sont proposées aux individus et aux groupes par l'intermédiaire d'appareils prescriptifs divers comme peut l'être la famille, les institutions éducatives ou les églises. Il arrive que ces règles et ces valeurs soient explicitement formulées en une doctrine cohérente et en un enseignement explicite ; Mais il arrive aussi qu'elles soient transmises de façon diffuse et que, loin de former un ensemble systématique, elles constituent un jeu complexe d'éléments qui se compensent, se corrigent, s'annulent sur certains points et permettent ainsi des compromis ou échappatoires. Sous ces réserves, on peut appeler « code moral » cet ensemble prescriptif »⁴¹.

Les instances religieuses sont celles qui ont édicté le plus de règles quant à la pratique d'une sexualité « normale ». Cette institution étant très influente, la famille et l'école s'appuient sur ces prescriptions divines pour transmettre aux enfants la bonne morale sexuelle. En Occident, avant le XVIII^e siècle, et sans doute au cours des siècles qui suivent, l'Église est d'ailleurs l'instance qui jouit de la plus grande influence en ce qui concerne le comportement sexuel des

⁴¹ Foucault Michel, Histoire de la sexualité : l'usage des plaisirs, édition Gallimard, 1984, p.33

individus. Afin d'élargir ses règles au plus grand nombre, elle va mettre en place un certain nombre de règles à suivre et va fonctionner comme « conscience des individus ». Pour ce faire, elle met en ?œuvre tout un appareil pour produire ce que Michel Foucault nomme des « discours vrais »⁴². Cet appareil se construit de trois manières :

- L'instauration de règles : la sexualité des individus sera dictée par des lois. Elles sont établies par l'Église qui fixe des règles à suivre en matière de sexualité : ce qui est autorisé et ce qui ne l'est pas. Elle trouve d'abord sa place sous un régime binaire : licite et illicite, permis et défendu. Ensuite, ce pouvoir va prescrire un « ordre » qui fonctionne en même temps comme figure claire et accessible : elle se déchiffre en fonction de son rapport à la loi. Et c'est par le langage que cette règle va finir par s'établir, en prononçant un discours. Ainsi la prise de pouvoir sur le sexe se ferait par le langage. Cette première étape consiste à instaurer la règle afin qu'elle fonctionne comme un pouvoir de coercition sur les individus.

- Le cycle de l'interdit : sur le sexe, le pouvoir ne ferait que jouer une loi de prohibition. Son objectif étant que le sexe disparaisse. Pour ce faire, elle use de la menace d'un châtement qui n'est autre que sa suppression. Le sexe ne doit exister que dans l'ombre et le secret pour assurer sa pérennité. S'il apparaît de manière trop ostentatoire, il doit disparaître.

- La logique de la censure : cette interdiction est supposée prendre trois formes : affirmer que la sexualité n'est pas permise, empêcher qu'elle soit dite et nier qu'elle existe. Afin d'éviter tout débordement, la meilleure attitude à adopter est de la faire disparaître.

Progressivement, la sexualité dominée par le pouvoir et l'influence de l'Église sur le comportement sexuel des individus va être questionné. À partir du XVIII^{ème} siècle, la sexualité va devenir un code de plaisirs. Les individus ne cherchent plus à assouvir leurs besoins en prenant soin de bien respecter la norme établie par la société, la religion ou l'État, mais en interrogeant leurs plaisirs en premier lieu. Pourtant, l'assouvissement de ces plaisirs ne sera pas total puisque la morale perdure et influe sur la sexualité des individus. C'est à partir de ce constat que Michel Foucault décide d'interroger l'émergence de les individus en tant qu'êtres de plaisir afin de comprendre pourquoi s'exerce tout de même un certain contrôle sur leur sexualité. Et ce contrôle ne s'exerce pas seulement sur eux-mêmes mais également sur les autres individus sociaux. C'est d'ailleurs de cette manière que va se construire la morale sexuelle des individus. Elle s'inscrit dans ce que Foucault appelle « arts de l'existence » qui sont définis comme « des pratiques réfléchies et volontaires par lesquelles les hommes se fixent des règles de conduite, et cherchent à se transformer eux-mêmes, à se modifier dans

⁴² Foucault Michel, Histoire de la sexualité : la volonté de savoir, édition Gallimard, 1976, p.111

leur être singulier et à faire de leur vie une ?œuvre qui porte certaines valeurs esthétiques et répondent à certains critères de style »⁴³. En fait, l'usage des plaisirs va être contenu afin d'éviter de tomber dans l'excès et l'intempérance. Il faut prendre soin de soi tout en évitant de tomber dans l'immoralité et se laisser aller à ses appétits sexuels.

L'apparition de la modernité va faire naître l'individualisation des comportements sexuels. Les individus prennent conscience de « soi », de leur être singulier, de leur existence propre. Michel Foucault emploie le terme de « dégagement de l'individu »⁴⁴ qu'il va analyser en trois étapes. L'individu va d'abord adopter une « attitude individualiste », caractérisée par la valeur absolue que l'on attribue à l'individu dans sa singularité et par le degré d'indépendance par rapport aux autres membres du groupe et aux institutions auxquelles il appartient. L'individu va se découvrir en tant qu'individu singulier, dans toute son indépendance. Il accorde ensuite une importance capitale à sa vie privée, c'est-à-dire à l'institution familiale et aux relations que l'individu entretient avec celle-ci, ainsi que l'intérêt donné aux héritages familiaux, au patrimoine. C'est enfin l'intensité du rapport à soi, les actions que le sujet va mettre en place afin de se transformer, de se corriger, voire de se purifier qui va individualiser son comportement sexuel. C'est en fait la façon dont l'individu va s'examiner, se contrôler, s'interroger sur ses pratiques et retourner à lui-même. Il va désormais vivre une sexualité « pour soi » tout en prenant garde de respecter la société dans laquelle il vit. Si l'instance religieuse n'exerce plus son influence sur le comportement sexuel des individus, la société est celle qui va établir la base de la morale sexuelle. Cette société se transforme et façonne les individus qui la composent. Les comportements, les pratiques et les représentations de la sexualité changent en fonction des transformations sociales. Il ne faut pas considérer la sexualité comme une réalité de toujours, elle a aussi une histoire, la sienne, et la façon dont elle va être nommée et appréhendée sera un tremplin quant à la construction des identités sexuelles.

1.2. La sexualité comme objet de recherche

Ainsi, l'influence de la société est non négligeable sur les comportements et les représentations sexuels. Longtemps, la sexualité a été l'apanage des médecins, des biologistes et des thérapeutes. Instinctivement, les individus se tournent vers ces figures médicales

⁴³

Foucault Michel, Histoire de la sexualité : l'usage des plaisirs, éditions Gallimard, 1984, p.16

⁴⁴

Foucault Michel, Histoire de la sexualité : le souci de soi, éditions Gallimard, 1994, p.56

lorsqu'il s'agit d'aborder leur vie intime. Mais l'objectif est différent lorsque nous abordons la sexualité du point de vue de la sociologie. Michel Bozon⁴⁵ affirme que la faiblesse des sciences sociales sur le sujet tient au fait que les statistiques ne s'intéressaient qu'aux comportements objectivables. « La sexualité n'a donc été tout d'abord approchée que par ses «résultats» et ses traductions institutionnelles : fécondité, mariage, conceptions prénuptiales, organisation de la famille etc. La tâche de produire des discours vrais sur la sexualité a été prise en charge par la biologie et la médecine; elles ont pris le relais de l'institution religieuse, qui, traditionnellement, depuis le Moyen-âge, s'efforçait de dire, et de faire dire, la vérité sur la sexualité »⁴⁶.

Un détour par la sociologie de la sexualité est indispensable si nous voulons comprendre comment elle est devenue un objet de recherche à part entière.

Comme nous l'avons vu précédemment, la canalisation des pulsions va conduire les individus à se limiter à une sexualité génitale, procréatrice, avec un partenaire de l'autre sexe. Ainsi, la sexualité va être considérée comme une forme d'instinct. Découlent ensuite les affirmations humanistes affirmant que le comportement sexuel est universel. Mais cette théorie accorde à la société une influence quasi-inexistante. Elle « désocialise »⁴⁷ l'activité sexuelle et met au second plan le rôle central de la construction sociale et culturelle.

Or, la « libération sexuelle » et la seconde révolution contraceptive qui ont eu lieu dans les pays développés à partir des années 1960 marquent l'aboutissement du processus séculaire⁴⁸. Ce processus de sécularisation va modifier tout ce qui a trait à la sexualité, à tout ce qui est licite ou non, acceptable ou non. Les comportements sexuels ne seront plus dictés par l'État ou l'Église, mais deviendront des comportements individualisés. Les discours et les représentations sur la sexualité seront modifiés, et les références en matière de sexualité seront bien différentes.

Comme le souligne Michel Bozon : « Les principes auxquels les individus se réfèrent dans leur vie sexuelle se présentent de moins en moins comme des lois fixant le licite et l'illicite, en référence à une morale préétablie. Les institutions qui transmettaient les principes de la bonne sexualité – religion, communautés locales, organisation du mariage et de la famille – ont perdu une grande part de leur pouvoir d'imposition et de contrôle. De nouvelles normes

⁴⁵ Bozon Michel, Leridon Henri, « Les constructions sociales de la sexualité », Population, 48 ème année, n°5, 1993, p.1173-1195.

⁴⁶ Idem

⁴⁷ Bozon Michel, Leridon Henri, « Les constructions sociales de la sexualité », Population, 48 ème année, n°5, 1993, p.1173-1195.

⁴⁸ Bozon Michel, Sociologie de la sexualité, Armand Colin, 2009.

d'informations et de sources diffuses en matière de sexualité se sont mises à occuper le terrain : médias, internet, psychologie vulgarisée, médecine, école, campagnes de prévention, mouvements sociaux (féminisme, mouvement gay), littérature, publicité, cinéma, enquête sur la sexualité... »⁴⁹. Ainsi, les individus vont devenir responsables de leur sexualité. Sans instance aucune qui dicte ce que doit être leur vie sexuelle, ils sont contraints de gérer leur sexualité, jusqu'à lui donner un sens dans une optique d'épanouissement personnel. Les normes et les discours sur la sexualité vont ainsi se diversifier et l'individu va se trouver confronter à ses propres choix dans la manière de gérer ses orientations sexuelles. Naturellement, on va assister à une individualisation des conduites. C'est ce que Michel Bozon appelle les « orientations intimes »⁵⁰.

Cependant, une étude sur la sexualité ne peut pas se limiter aux comportements corporels. Ces derniers sont dictés et dirigés par des significations, des représentations et sont généralement porteurs de sens. La question que l'on peut se poser à ce moment-là, est de savoir comment naissent ces significations, ces représentations, après tout ce que nous venons d'avancer sur la disparition des « donneurs de morale » ? Comment les individus se construisent-ils une conscience de la sexualité sans aucune influence institutionnelle ?

C'est là que la sociologie fait son apparition et prend tout son sens. L'un des fondements des sciences sociales est de dire que les comportements humains sont le résultat d'une production sociale. Comme l'a avancé Michel Foucault, nos comportements sont dictés et influencés par la société dans laquelle nous vivons, qui nous façonne et nous forme. Il en va de même en ce qui concerne la sexualité. Elle est le résultat d'une production sociale bien plus qu'un produit essentiellement biologique.

Au fond, il s'agit tout simplement de signaler que « nos émotions, nos désirs et nos relations sont liés à un système de causalité riche et complexe à la société dans laquelle nous vivons »⁵¹.

Pour Jeffrey Weeks, certains principes fondamentaux restent essentiels quant à la définition de la sexualité comme construction sociale⁵² :

- En premier lieu, on ne peut pas penser la sexualité comme un sujet autonome et naturel. On ne peut pas opposer « sexe » et « société ».
- En deuxième lieu, les pratiques, les croyances, les idéologies et les comportements liés

⁴⁹ Bozon Michel, *Sociologie de la sexualité*, Armand Colin, 2009, p.37.

⁵⁰ Bozon Michel, « Orientations intimes et construction de soi. Pluralité et divergences dans les constructions de la sexualité », *Société contemporaine*, n°41-42, 2001, p.15.

⁵¹ Weeks Jeffrey, *Sexualité*, PUL, 2014, p.35.

à la sexualité varient énormément d'un groupe social à un autre et qu'il existe des cultures distinctes. La sexualité a une histoire, ou plus précisément plusieurs histoires et chacune doit être lue à la fois comme une histoire singulière et individuelle et comme la partie d'une histoire commune complexe. On ne peut donc pas parler de « la sexualité » puisqu'il en existe de nombreuses formes.

- En troisième lieu, il ne faut pas définir la sexualité comme une dichotomie entre contrainte et délivrance ou répression et liberté. Elle est bien plus complexe que l'opposition entre ces deux pôles. En fait les différentes formes de sexualité sont l'aboutissement de processus sociaux complexes. Elles sont le résultat de diverses pratiques sociales qui confèrent du sens aux activités humaines, de la volonté des individus de se définir pour eux-mêmes et pour la société dans laquelle ils vivent, de luttes entre ceux qui détiennent le pouvoir de réguler et ceux qui veulent se libérer de ce carcan. La sexualité est le résultat d'arrangements, de luttes, de choix et de décisions.

Sans nier l'importance de la biologie qui définit le possible, l'auteur affirme qu'elle ne détermine pas les chemins et les formes qu'emprunte la sexualité dans la vie de chaque être humain.

1.3. Pour une anthropologie de la sexualité

Les significations attribuées à la sexualité sont issues de représentations culturelles multiples. La diversité des comportements sexuels humains dépend essentiellement de la société dans laquelle ils émergent. C'est la raison pour laquelle nous devons parler de cultures sexuelles au pluriel. Chaque culture est une construction spécifique et particulière, résultat de combinaisons sociales et culturelles hétérogènes. Concernant les cultures nationales, elles sont généralement un assemblage de traditions, de cultures et de conventions sexuelles qui cohabitent.

À cet égard, Weeks⁵³ explique que chaque culture énonce des restrictions sur des êtres et des modalités : « qui » peut faire « quoi » ? « Qui » définit le genre de partenaires, leur catégorie, leur âge, leur sexe, leur origine ou leur classe sociale. « Quoi » indique les organes qui sont utilisables lors des pratiques sexuelles. En fonction de chaque culture, la pratique sexuelle sera différente. Ces prescriptions peuvent prendre une forme juridique ou rituelle, officielle ou

⁵² Idem, p.37
⁵³ Idem, p.41.

coutumière.

Malinowski montre que pour les habitants des îles Trobriand, les rapports sexuels et la reproduction sont deux éléments bien distincts. Aussi, dit-il que « l'anthropologue, en donnant une approche directe, telle qu'elle s'effectue entre deux amants dans les îles de l'Océanie, doit tenir compte de la forme que leur impriment les traditions, l'obéissance aux lois et la conformité aux coutumes de la tribu »⁵⁴. Il ajoute que « pas plus que pour nous, la sexualité n'est, pour l'habitant primitif des îles du Pacifique, une simple affaire physiologique : elle implique l'amour et les démarches amoureuses; elle devient le noyau d'institutions aussi vénérables que le mariage et la famille; elle inspire l'art et constitue la source de ses incantations et magies. Elle domine, en fait, presque tous les aspects de la culture »⁵⁵.

Les pratiques sexuelles ne sont pas universelles et impliquent la prise en compte de coutumes, de mœurs et de valeurs propres à chaque culture. Travailler sur la sexualité suppose que l'on tienne compte de toutes les dimensions culturelles et sociales qui la construisent et la façonnent.

Georges Balandier dira que « La réglementation sexuelle, la socialisation de la sexualité donnent une première forme à ce qui définit un ordre. Elles introduisent au jeu de l'ordre et du désordre, de la soumission à la contrainte sociale et de la liberté »⁵⁶.

La sexualité, telle qu'elle est réglementée établit un ordre à la société, la définit, l'organise. Lors de ses recherches chez les Massaï du Kenya, il remarque que la femme dispose d'une liberté sexuelle très significative. Avant le mariage et l'excision, elle peut se livrer à diverses relations sexuelles avec « les guerriers de la tribu ». Il s'agit de la former sexuellement avant le mariage. Pour cette initiation, elle est accompagnée des femmes âgées et expérimentées du village. Une fois l'âge du mariage arrivé, elle est excisée et doit se consacrer entièrement à son mari. En revanche, elle a le droit d'avoir des amants, en dehors des « guerriers » qu'elle a connus auparavant (sauf cas exceptionnel).

L'anthropologie de la sexualité est d'une importance capitale pour notre recherche. Pour comprendre réellement les pratiques des individus, nous devons, afin d'éviter les compréhensions superficielles, nous plonger entièrement dans la culture des individus auxquels nous nous intéressons. La sexualité n'existe pas seule, sans toutes les institutions qui la construisent. Afin de comprendre son mode de fonctionnement, il est nécessaire d'analyser

⁵⁴ Malinowski Bronislaw, *La vie sexuelle des sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie*, 1930, version numérique, p.7.

⁵⁵ Idem, p.7.

⁵⁶ Balandier Georges, « Le sexuel et le social. Lecture anthropologique », *Cahiers internationaux de*

les instances socialisantes qui la composent et la cultivent. C'est l'organisation sociale, politique et religieuse qui, finalement, donne une logique aux pratiques sexuelle. Et inversement, c'est par la compréhension des représentations et des significations que les sujets donnent à leur sexualité que nous pourrions comprendre la société telle qu'elle est organisée. La sexualité fonctionne comme un tout, comme un fait social total et totalisant. Elle est la structure qui renferme le plus de normes, de règles, de prescriptions religieuses et morales. Aussi est-il important de prendre en compte le contexte social et culturel dans lequel elle émerge si nous voulons comprendre la façon dont elle fonctionne. En travaillant sur la culture arabo-islamique, nous questionnons d'autres manières de penser la sexualité par rapport au contexte occidental. Manières qui sont nées dans un contexte bien différent de celui que nous connaissons. Contexte social différent, mais aussi contexte politique, religieux et culturel. C'est notamment la raison pour laquelle nous ne pouvons pas transposer les recherches effectuées en Algérie et les comparer avec le contexte français et occidental. En revanche, les recherches menées nous permettront de mieux saisir les représentations des femmes françaises d'origine maghrébine qui ont grandi dans une sphère familiale où la culture arabo-islamique était très présente. L'anthropologie sera, pour notre recherche, une base capitale pour la compréhension de la construction des identités sexuelles. En tant que chercheur, nous devons comprendre la sexualité et expliquer son importance sociale en termes de mariage, de parenté, de naissances, de relations sexuelles, de conception. Nous devons comprendre quels sont les fondements de cette sexualité et comment ils sont influencés par la culture mais aussi par l'organisation sociale dominante ?

2. Sexualité et rapports sociaux

2.1. Socialisations et sexualités

Un des termes de l'intitulé de cette thèse est « socialisation ». De fait, il est important de le définir. La personnalité des individus est le produit de la société dans laquelle ils vivent. Plus précisément, « les institutions avec lesquelles l'individu est en contact au cours de sa formation produisent sur lui un type de conditionnement qui, à la longue, finit par créer un

certain type de personnalité »⁵⁷.

Cette personnalité est essentiellement construite à travers les différentes formes de socialisation auxquelles nous sommes confrontées tout au long de notre vie. De manière simple, la socialisation est l'ensemble des processus par lesquels l'individu est construit, « on dira aussi « formé », « modelé », « façonné », « fabriqué », « conditionné » - par la société globale et locale dans laquelle il vit, processus au cours desquels l'individu « acquiert », « apprend », « intériorise », « incorpore », « intègre » - des façons de faire, de penser et d'être qui sont situées socialement »⁵⁸.

La socialisation primaire est le filtre par lequel l'individu va percevoir le monde qui l'entoure et par lequel il se construit. Elle est celle qui a donc lieu pendant l'enfance, généralement dans la famille, et celle qui va forger et construire notre identité. Elle sera notre référence jusqu'à ce que l'individu soit confronté à d'autres instances de socialisation, communément nommées « socialisations secondaires ». Durkheim, pour signaler l'importance de la socialisation primaire sur la construction identitaire de l'enfant, la qualifiera de « force hypnotique »⁵⁹. Au cours de la socialisation primaire, sont mises en place une multitude d'habitudes qui sont incorporées inconsciemment mais ancrées très profondément. Cette socialisation s'inscrit sur les corps sans nécessairement passer par la conscience. C'est un « apprentissage insensible qui façonne donc chaque corps »⁶⁰.

Claude Dubar⁶¹ avance que la socialisation de l'enfant est essentiellement analysée comme un processus d'incorporation progressive des traits généraux caractéristiques de la culture de son groupe d'origine, celui qui est censé définir son appartenance sociale de base. Même si la socialisation est aussi acquisition des traits particuliers de ses futurs groupes statutaires et préparation aux options et aux choix de ses éléments culturels singuliers, elle est d'abord conçue comme un entraînement à maîtriser les éléments de base de sa culture d'appartenance, celle qui correspond le mieux aux « expériences de base », incorporées au cours de sa petite enfance. Cette fidélité à ses racines constitue finalement une condition essentielle du maintien de la transmission, entre les générations, des noyaux culturels spécifiques à chaque société.

Ainsi, bien que les individus vivent et grandissent dans une seule et même société, les codes incorporés seront le résultat de la culture de leur groupe d'origine. Celle qui, comme l'avance

⁵⁷ Lefort C, « Introduction à l'œuvre d'Abraham Kardiner », L'individu et sa société, Paris, Gallimard, 1969, p.49.

⁵⁸ Darmon Muriel, La socialisation, Armand Colin, 2010, deuxième édition, Paris.

⁵⁹ Durkheim Émile, Éducation et sociologie, PUF, 1922.

⁶⁰ Darmon Muriel, La socialisation, Armand Colin, 2010, deuxième édition, Paris, p.18.

⁶¹ Dubar Claude, La socialisation, Armand Colin, 2002.

Dubar, définira son appartenance sociale.

Pour ce faire, l'enfant aura besoin d'un modèle. Généralement, il s'agira du père ou de la mère dans un premier temps (nous ne négligeons pas le rôle des autres membres de la famille). Ces individus, Dubar les nomme les "agents socialisateurs"⁶². Ce sont eux qui vont transmettre à l'enfant les codes culturels dans lesquels eux-mêmes ont baignés. Ces "agents socialisateurs" vont permettre à l'enfant d'intérioriser ses premiers apprentissages des comportements, en lui exprimant ce qu'ils pensent lui être autorisé et interdit en fonction de leur propre personnalité de base qui n'est autre que l'intériorisation des normes et des valeurs de leur culture.

Dès son plus jeune âge, l'enfant va être incité à copier le comportement de la personne à laquelle il doit s'identifier pour acquérir et incorporer le futur rôle qu'il devra tenir dans la société à l'âge adulte. Pour appuyer nos propos, nous prendrons l'exemple de la socialisation primaire genrée telle qu'elle a lieu en Kabylie en nous appuyant sur nos travaux de recherche. Le petit garçon, vers l'âge de 5 ans, devra accompagner son père dans tous ses déplacements (à la mosquée, au marché, sur les routes, dans les cafés) pour qu'il apprenne à devenir « un homme ». L'image de l'homme, de la masculinité, sera représentée à l'extérieur de la maison. La majorité des activités de l'homme kabyle se passent dehors. À l'adolescence, le garçon algérien sera emmené, par ses pairs (généralement amis ou cousins), au Sahara, pour avoir sa première relation sexuelle avec une prostituée (cette région étant connue pour ces activités). Au contraire, la fille, se doit de rentrer directement chez elle après l'école. Son rôle étant principalement de venir en aide à sa mère, l'aider dans les tâches ménagères et à l'éducation des enfants. En revanche, sa sexualité sera très surveillée jusqu'au jour de son mariage. Ainsi, le principal modèle d'identification de la jeune fille sera sa mère ou ses sœurs. Naturellement, elle va incorporer ces codes culturels et les reproduire ensuite à l'âge adulte.

Ce qui fait d'un agrégat d'individus une société ou un groupe social n'est donc pas seulement une organisation mais aussi et surtout son esprit de corps, c'est-à-dire la culture faite corps dans le double sens d'intériorisation dans le corps biologique des gestes, postures, attitudes constitutives de la culture de groupe (« manière de faire, de sentir, de penser ») et d'extériorisation de ses manières d'être ensemble dans un « corps de règles spécifiques » manifestant la « communauté des idées et des valeurs » ainsi que l'aptitude à « agir ensemble volontairement »⁶³.

⁶² Dubar Claude, La socialisation, Armand Colin, 2002, p.54.

⁶³ Dubar Claude, La socialisation, Armand Colin, 2002, p.45.

Ainsi les « techniques du corps »⁶⁴, les façons dont les individus savent se servir de leur corps en fonction de la société et de la culture dans lesquelles ils ont baignés, relèvent d'une appartenance à une société donnée. Elles sont le résultat d'incorporations qui vont s'acquérir par imitation explicite ou implicite lors de la socialisation primaire.

Comme nous l'avons précisé dans le chapitre précédent (Chapitre 1, c), la diversité des comportements sexuels humains dépend essentiellement de la société dans laquelle nous avons vécu. Comportements sexuels qui seront donc incorporés lors de la socialisation primaire.

C'est lors de la socialisation secondaire que les individus seront plus « libres » de se comporter sexuellement en faisant des choix, entre ceux qui leurs sont proposés et ceux qu'ils ont incorporés au cours de leur socialisation primaire. Ainsi, se déclenche le processus d'assimilation ou d'accommodation.

À cet égard, Piaget⁶⁵ dira que l'individu va chercher un équilibre entre lui et son environnement.

Ainsi, soit il procédera par assimilation, qui correspond à l'incorporation d'un objet ou d'une situation à la structure d'accueil du sujet sans la modifier mais en la transformant progressivement. L'individu va modifier les éléments qui proviennent de son environnement pour les incorporer à la structure d'accueil. Soit, s'ensuivra un processus d'accommodation, c'est-à-dire que l'individu va modifier la structure d'accueil afin de permettre l'incorporation des éléments nouveaux. Dans ce cas, l'individu est transformé par son environnement.

2.2. L'éducation sexuelle

Avant d'aborder l'éducation sexuelle, il convient de revenir sur la définition même de l'éducation. Un bref rappel utile sur l'étymologie du terme semble nécessaire. «Éducation» vient du latin «educatio», lui-même substantif du verbe educare «élever» et de ducere, signifiant «conduire» et «hors de».

L'éducation «est l'art de développer des qualités potentielles, physiques, intellectuelles et morales d'une personne (Silamy, dictionnaire de psychologie, Bordas, 1983), de développer dans chaque individu toute la perfection dont il est capable (Kant) et de révéler l'humanité en

⁶⁴ Mauss Marcel, « Les techniques du corps », Communication présentée à la société de psychologie le 17 mai 1934, Journal de Psychologie, 15 mars – 15 avril 1936.

⁶⁵ Dubar Claude, La socialisation, Armand Colin, 2002, p.49.

l'homme (Alain) »⁶⁶.

L'éducation est, pour Meirieu, « une relation dissymétrique nécessaire et provisoire, visant à l'émergence d'un sujet »⁶⁷.

Cette définition implique nécessairement la présence d'un éducateur et d'un éduqué. Éducateur qui peut être physiquement présent ou prendre la forme d'un objet symbolique tel qu'un livre, un document ou un film. Ainsi, l'éducateur, à l'image de « l'agent socialisateur » de Claude Dubar que nous avons évoqué dans le paragraphe précédent, choisit ce qu'il estime être bon ou non dans la transmission des valeurs. Cette transmission n'est pas neutre puisque l'éducateur sélectionne, en fonction de son propre vécu et de son expérience subjective mais aussi en fonction des orientations de l'institution au sein de laquelle il travaille, ce qui est bon de transmettre à l'enfant mais il décide aussi des restrictions et des interdits. Ces normes transmises suivront l'enfant jusqu'à l'âge où il pourra décider seul de ses orientations. Avant cet âge, il est soumis au système proposé (ou imposé) par les éducateurs. Quel que soit le système de valeurs choisi, il n'empêche qu'il reste nécessaire de guider l'enfant et de lui offrir une voie à suivre. Le soutien, l'appui et la transmission de codes sont nécessaires à la construction identitaire de l'enfant, à l'émergence d'un sujet à part entière⁶⁸.

Tentons maintenant de transposer cette définition au domaine de la sexualité. Nous parlons donc « d'éducation sexuelle » ou « d'éducation à la sexualité ». Comme l'appellation l'indique, l'objectif de l'éducation sexuelle est de transmettre un savoir qui relève du domaine de la sexualité. L'éducateur, au sens où il vient d'être défini, transmettra à l'enfant les codes qui ont trait à la sexualité.

Le Petit Larousse définit l'éducation sexuelle comme « l'information sexuelle qui consisterait à mettre au courant, avertir, former l'esprit en donnant des connaissances nouvelles sur les manifestations anatomiques et physiologiques du sexe ».

L'OMS en 1975 introduira l'éducation sexuelle comme une éducation « conçue pour faire mieux comprendre les aspects biologiques, socioculturels, psychologiques, spirituels, éthiques du comportement sexuel humain ».

C'est dans le processus d'apprentissage d'éducation, de socialisation que des points d'appui vont favoriser, faciliter, autoriser ou empêcher le passage du sexué au sexuel.

Sujet très longtemps tabou, l'éducation sexuelle n'apparaît que récemment, Bozon parle

⁶⁶ Pelège Patrick, *Éduquer à la sexualité : un enjeu de société*, Dunod, Paris, 2006.

⁶⁷ Meirieu Philippe, « Praxis pédagogique et pensée de la pédagogie », *Revue française de pédagogie*, n°120, juillet-août-septembre 1997, 25-37.

⁶⁸ Idem

« d'invention contemporaine »⁶⁹. Elle apparaît au début du XXème siècle en ayant pour but d'apprendre aux femmes « l'art de l'amour ». Il apparaît ensuite nécessaire de transposer cette éducation, exclusivement féminine au départ, à l'adolescent qui semble se confronter à la sexualité de plus en plus jeune. Ce qui était l'apanage de l'institution religieuse va progressivement devenir du domaine familial. Les parents deviendront les éducateurs sexuels qui devront transmettre aux adolescents une éducation sexuelle qui sera le reflet de leur culture, leurs croyances mais aussi le fruit d'une construction sociale (nous avons souligné l'importance de l'influence sociale précédemment).

Toute société repose sur des normes et des valeurs, des prescriptions, mais aussi des interdictions, des prohibitions, qui toutes ensemble, constituent ce qui organise et « ordonne » la société. Tout ordre social est ainsi en même temps un ordre moral (l'organisation des mœurs) et un ordre sexuel ; un ensemble de normes qui règlent les rapports entre les sexes et s'imposent aux individus, différemment ou non selon leur sexe. Par ailleurs, rien n'autorise à penser qu'il ne doit exister dans une société qu'un seul système de valeurs et de normes positives ou négatives, qu'un seul « ordre ».

Il peut en exister plusieurs qui, correspondent à des groupes sociaux différents et/ou en conflit⁷⁰.

Ces enseignements informels seront transmis oralement (bien souvent, ils prennent la forme de conseils donnés par les parents) ou visuellement (dans ce cas, l'enseignement se fera via les livres, les films ou les magazines). Cette dernière forme prend de plus en plus d'importance chez les adolescents. Ce qui inquiète les parents et les défenseurs de l'égalité hommes/femmes qui remettent en cause la place de la femme dans cette forme de communication.

En 1974, Joseph Fontanet, ministre de l'éducation nationale, annonce qu'il n'est plus possible de tenir les élèves dans l'ignorance ou à l'écart des questions de sexualité, auxquelles ils sont tôt confrontés du fait de l'environnement social⁷¹. C'est en 1996 que l'éducation nationale impose l'éducation sexuelle dans le milieu scolaire. Voyant la pornographie s'imposer comme forme majoritaire de l'éducation à la sexualité, elle s'est affirmée comme éducation préventive dans un premier temps.

Les dispositions de l'article 22 de la loi 2001-588 du 4 juillet 2001 rendent obligatoire l'éducation sexuelle en milieu scolaire, aux termes desquels « une information et une

⁶⁹ Bozon Michel, Sociologie de la sexualité, Armand Colin, 2009, p.49.

⁷⁰ Pelège Patrick, Éduquer à la sexualité : un enjeu de société, Dunod, Paris, 2006, p.16.

⁷¹ Poutrain Véronique, « L'évolution de l'éducation à la sexualité dans les établissements scolaires. De « l'information sexuelle » à l'égalité entre les filles et les garçons », Éducation et socialisation, [en ligne],

éducation à la sexualité sont dispensées dans les écoles, les collèges et les lycées à raison d'au moins trois séances annuelles et par groupes d'âge homogène »⁷². L'objectif étant que les élèves s'approprient les données essentielles de leur développement affectif et sexuel pour leur permettre de mieux analyser et appréhender les multiples messages médiatiques et sociaux qui les assaillent quotidiennement.

Selon Véronique Poutrain⁷³, l'objectif est double. Il s'agit à la fois de répondre aux questions de santé publiques (grossesses non désirées, Infections sexuellement transmissibles...) mais également à des problématiques concernant les relations filles/garçons, les violences sexuelles, la pornographie ou encore les préjugés sexistes ou homophobes.

Cependant, ces directives mettent en avant une problématique bien spécifique : à qui cette éducation à la sexualité revient-elle de droit? L'enseignant (ou autre personnel de l'éducation) fait-il office d'informateur légitime en ce qui concerne la sexualité? Qu'en est-il lorsque les informations reçues à l'école ne correspondent pas à celles que les parents ont voulu transmettre à leurs enfants?

Bien que les parents soient majoritairement satisfaits de ces interventions sur la sexualité en milieu scolaire⁷⁴, il n'empêche que certains d'entre eux restent assez réticents et se montrent sceptiques quant aux contenus de ces enseignements.

Dans un sens, il permet aux parents de commencer une conversation qu'ils n'osaient pas tenir avec leurs enfants, d'aborder des questions importantes avec lesquelles ils se sentaient mal à l'aise et de créer un rapprochement, une certaine intimité avec leurs enfants. Ce sont les principaux arguments avancés par les parents après l'enquête menée par Denise et Pierre Stagnara.

Quant aux parents les plus réticents, ils considèrent qu'il s'agit là du rôle de la famille et non celui de l'école qui diffuse parfois des informations qui vont à l'encontre de leurs valeurs et de leur morale. Ils transmettent à leurs enfants tout ce qui a trait à la sexualité en ayant des références culturelles et culturelles : interdits fondamentaux mais aussi valeurs et codes normatifs. Si l'école s'octroie ce rôle, ils appréhendent la réaction de leurs enfants et leur futur comportement sexuel.

Notre recherche a principalement fait émerger le deuxième type de profil. Un grand

36/2014, consulté le 07 juillet 2016.

⁷² <http://www.education.gouv.fr/botexte/bo030227/MENE0300322C.htm>, consulté le 7 juillet 2016.

⁷³ Poutrain Véronique, « L'évolution de l'éducation à la sexualité dans les établissements scolaires. De « l'information sexuelle » à l'égalité entre les filles et les garçons », Éducation et socialisation, [en ligne], 36/2014, consulté le 07 juillet 2016.

⁷⁴ Stagnara Denise et Pierre, L'éducation affective et sexuelle en milieu scolaire, Privat, 1992, p.157.

nombre de mères se disaient contre cet enseignement qui ne correspond pas à ce qu'elles tentent de transmettre à la maison. Elles redoutent la banalisation des relations sexuelles et ne savent plus comment réagir face à ces nouvelles connaissances. Certaines interdisent à leurs enfants d'assister à ces enseignements tandis que d'autres s'assurent, dès la sortie de l'école, que les enfants n'aient pas assimilé ce nouveau savoir. Nous reviendrons sur ce point dans un chapitre consacré à l'éducation sexuelle dans les familles de culture arabo-islamique.

2.3. Homosexualité occidentale

Les recherches sur l'homosexualité ont longtemps été l'apanage des médecins et des biologistes. Des explications génétiques sont avancées et des recherches sont menées sur le rôle des hormones dans le développement embryonnaire ou des analyses anatomiques du cerveau humain chez l'homosexuel(le). Présupposant qu'il s'agissait d'une maladie, l'objectif était de guérir cette homosexualité naissante.

Comme l'avance Sébastien Chauvin et Arnaud Lerch⁷⁵, la quête d'une nature homosexuelle est en lien étroit avec le contexte national et culturel dans lequel elle s'inscrit.

S'ensuivent des recherches psychanalytiques et psychiatriques qui ne rompent pas avec l'idée de « guérir » l'homosexualité. La théorie freudienne consiste à dire que les causes de l'homosexualité ne sont pas à chercher médicalement ou psychologiquement mais elle résulte d'une trop grande proximité entre la mère et son enfant. Ainsi, dans cette logique, ce serait l'environnement familial qui entraînerait l'orientation sexuelle. Cette théorie jugée trop conservatrice a été remise en cause par bon nombre de chercheurs.

Les sciences humaines viennent plus tardivement questionner l'homosexualité. Ce n'est qu'en 1950, grâce au mouvement interactionniste, que cette orientation sexuelle sera considérée comme un « fait social ». Bien que l'homosexualité soit considérée comme une « déviance », l'interactionnisme symbolique a le mérite de l'avoir construite comme objet de recherche à part entière. La déviance n'est plus considérée comme une propriété intrinsèque de l'individu mais comme un statut social contingent. Howard Becker⁷⁶ décrit la carrière du déviant au cours de laquelle celui-ci construit progressivement son identité : d'un côté par son insertion dans le groupe des déviants, de l'autre comme conséquence de l'étiquetage social dont il est l'objet. Désormais, on ne considère alors plus l'homosexualité comme une pathologie mais comme une infraction sociale. Ainsi, l'homosexualité n'est pas un trait immuable mais une construction sociale, elle s'acquiert et se négocie au sein d'une communauté.

En 1990, la sociologie de l'homosexualité est en pleine extension et combine des approches empiriques avec des réflexions plus stratégiques. Elle a le mérite de l'appréhender comme un fait social total⁷⁷, et permet aux sociologues de penser ou de repenser les grandes questions de

⁷⁵ Chauvin Sébastien et Lerch Arnaud, *Sociologie de l'homosexualité*, La Découverte, 2013, p.6.

⁷⁶ Becker Howard, *Outsiders*, Métailié, 1963

⁷⁷ Selon Marcel Mauss, certains faits ne peuvent être appréhendés à un seul niveau mais ils influencent, dans certains cas, la totalité de la société et ses institutions. C'est le cas des recherches sur l'homosexualité qui ont

la tradition sociologique comme la mondialisation, le nationalisme ou la mobilité sociale. Elle l'étudie aussi par rapport aux grands axes de différenciation qui structurent les sociétés contemporaines (classes ou clivages sociaux)⁷⁸.

D'après Michel Bozon⁷⁹, l'acceptation de la sexualité gay et lesbienne a nettement progressé depuis les années 1980 en France et dans les pays développés. Cette acceptation s'explique notamment grâce au développement rapide de nouveaux moyens de communication ainsi que la diversification des trajectoires affectives qui touchent les homosexuel(le)s et les hétérosexuel(le)s. Cependant, ce changement social n'empêche pas le rejet des personnes homosexuelles, en grande partie pendant la jeunesse. Les manifestations qui ont eu lieu lors de l'acceptation de la loi pour le mariage pour tous reflètent assez bien ce phénomène de rejet. Bien que les attitudes ouvertement intolérables aient largement diminuées au fil des générations, les réticences persistent notamment chez les pères de famille qui appréhendent le fait d'avoir un enfant homosexuel. Ainsi, la jeunesse reste un moment très difficile pour les homosexuels.

Ils sont d'ailleurs plus souvent victimes d'injures ou d'agressions physiques, ils subissent beaucoup plus de violences sexuelles que les jeunes hétérosexuels. La relation avec les familles est aussi plus compliquée, notamment vis-à-vis du père, qui accepte moins facilement cette orientation sexuelle. Ainsi, l'acceptation de soi est difficile et les manifestations de mal-être sont plus fréquentes voire particulièrement nombreuses (les dépressions et les tentatives de suicide sont quatre à cinq fois plus fréquentes que parmi les jeunes hétérosexuels)⁸⁰.

De fait, nous notons que les orientations sexuelles subissent de profonds changements et influencent la société dans son ensemble. Mais la relation même qu'entretiennent les individus à leur sexualité est changeante et largement influencée par le cadre social. La préservation de la virginité est un exemple illustrant.

2.4. Désacralisation de la virginité

On définit la virginité comme « l'état d'une personne qui n'a jamais eu de rapports sexuels »⁸¹. La virginité est un état physique et psychologique, associée principalement à la

permis aux sociologues de questionner les grands domaines sociaux tels que la mondialisation, le nationalisme ou la mobilité sociale.

⁷⁸ Idem, p.93.

⁷⁹ Bozon Michel, *Sociologie de la sexualité*, Armand Colin, 2013, p.56.

⁸⁰ Bozon Michel, *Sociologie de la sexualité*, Armand Colin, 2013, p.57.

⁸¹ Virginité, Dictionnaire Larousse en ligne, repéré à

femme pure et chaste. Cette virginité, avant l'acte du mariage, était un gage de bonne conduite, de bonnes mœurs et représentait (et représente encore aujourd'hui dans certaine cultures) l'innocence de la jeune fille. La virginité était le reflet de la bonne éducation de la femme. Dans la culture chrétienne, bien avant la Seconde Guerre Mondiale et l'émancipation féminine, la valorisation de la virginité des jeunes femmes pouvait être interprétée comme un gage de bonne conduite dans le cadre d'un ordre social bien établi à maintenir.

À la fin du Moyen-âge, la virginité de la jeune fille était très encadrée, elle n'avait aucune liberté prénuptiale, et assurait, de fait, le respect de l'honneur familial. À partir du XIX^{ème} siècle, deux catégories vont se dessiner : les paysans et les bourgeois. Ces derniers font de la virginité féminine une plus-value au mariage. Grâce à sa chasteté, la fille a une plus grande valeur, elle attire donc des prétendants de sa catégorie sociale⁸².

Yvonne Kniebielher, dans son ouvrage⁸³ retrace l'histoire du symbole de la virginité à travers les mythes et les religions. Elle commence par étudier les mythes gréco-latins, avec pour référence, les déesses grecques et romaines, pour qui la virginité était synonyme de pouvoir et de gloire pour la cité. Leur promesse de virginité assurait leur engagement et leur volonté citoyenne.

Les religions monothéistes pérennisent cette symbolique de la virginité : juifs, chrétiens et musulmans accordent à celle-ci une importance capitale, gage de la bonne foi de la jeune fille, de sa bonne éducation et de son honneur. Ainsi, parents, familles et société mettaient tout en œuvre pour assurer la pureté de la jeune fille et éviter le déshonneur avant le mariage.

Dans le judaïsme, la virginité et le sang sont deux symboles étroitement liés. Le sang « apparaît comme une preuve dans un passage de Deutéronome »⁸⁴, dernier livre de la Torah. Ainsi, avant que le sang de la défloration devienne le symbole de la chasteté féminine, les menstrues étaient la preuve de la virginité de la fille puisqu'il assurait la non-grossesse de celle-ci. Le père avait pour rôle de montrer au futur époux le sang des dernières menstrues de sa fille pour le rassurer sur la virginité de celle-ci. Ces dispositions, selon Kniebielher, répondent bel et bien à un souci masculin de placer la sexualité féminine sous un contrôle étroit en vue d'assurer l'authenticité de la filiation : le mari veut être sûr de sa progéniture. Ainsi, « le sang des règles est substitué à celui de la défloration »⁸⁵.

<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/virginité/82124>

⁸² Le Gall Didier, Le Van Charlotte, « La première fois : récits intimes », Sociologie et société, n°35, n°2, 2003, p.35-57.

⁸³ Kniebielher Yvonne, La virginité féminine : mythes, fantasmes, émancipation, Odile Jacob, 2012.

⁸⁴ Idem, p.53.

⁸⁵ Idem, p.54.

Dans le christianisme, la virginité impose une discipline de tous les instants, une discipline ascétique : elle devient un mode de vie. Les Pères étaient d'accord : pour s'abstenir des désirs charnels, il est indispensable d'acquérir une maîtrise du corps, les fidèles ne doivent manger que pour se nourrir, s'habiller pour se protéger du climat et non pour se parer, ne plus boire de vin, et dormir sur une couche dure et froide, et finalement, prier le plus souvent possible, y compris la nuit pour se nourrir, de la meilleure des façons, de la parole de Dieu⁸⁶. Évidemment, nous ne pouvons aborder la question de la virginité dans le christianisme sans aborder la Vierge Marie, symbole de la chasteté et de la pureté sexuelle et qui devient un « marqueur identitaire » du christianisme. Choisie par Dieu, Marie était exonérée de toutes les « souillures sexuelles ». Ainsi, depuis Marie, « la défloration, la fécondation et l'accouchement sont représentés, plus que jamais, comme des souillures »⁸⁷.

Dans l'islam, bien que la Vierge Marie soit considérée comme un modèle à suivre, la virginité n'est pas sacralisée. Bien au contraire, faire vœu de chasteté dans la religion musulmane est très rare, voire inexistant. Ne pas se marier, ne pas avoir des relations sexuelles, ne pas procréer, est considéré comme une nuisance à l'ordre divin et social. L'importance des plaisirs charnels est invoquée à plusieurs reprises dans le Coran et la tradition prophétique, sur lesquels nous reviendrons dans un chapitre entièrement consacré à la sexualité dans l'islam. En revanche, la virginité occupe une place importante puisqu'il est préférable pour un musulman de se marier avec une femme vierge pour profiter de sa méconnaissance en la matière et accéder à un « paradis terrestre » en attendant de rencontrer les houris aux grands yeux promis aux hommes les plus pieux. Ces houris, femmes promises du paradis, sont toutes vierges et destinées à récompenser les hommes de leurs bonnes actions. Al Ghazali, l'un des plus grands théologiens de l'islam, explique pourquoi l'homme doit préférer une vierge lorsqu'il se marie. Il insiste sur le fait que l'homme doit être le « premier » car la femme découvrira le plaisir d'amour grâce à lui et s'attachera naturellement et durablement à son mari alors qu'une femme expérimentée pourra faire des comparaisons défavorables pour son époux⁸⁸. Il semble important de souligner que la chasteté est tout de même de mise dans la religion musulmane, tant pour les femmes que pour les hommes. À aucun moment, le Coran ne distingue les genres quant à la préservation sexuelle. Hommes et femmes doivent se préserver sexuellement. Cependant, comme nous le verrons, les coutumes et les traditions apportent des transformations qui accordent à l'homme, et à l'homme

⁸⁶ Idem, p.65.

⁸⁷ Idem, p.69.

seulement, une satisfaction sexuelle pleine et totale.

Progressivement, la virginité va perdre de son importance. Sous l'Ancien Régime, l'âge du mariage augmente. À la fin du XVIII^{ème} siècle, les jeunes filles attendent jusqu'à l'âge de 25 ans, voire plus. Ainsi, la question de l'éducation sexuelle féminine se pose de plus en plus. Comment faire en sorte qu'elles restent chastes jusqu'au mariage alors que naissent en elles le désir et la volonté de la découverte sexuelle? Comment les empêcher de céder à leurs pulsions?

À la fin du XIX^{ème} siècle, la République met en valeur l'individu en tant que sujet libre. Ainsi, la sécularisation des pratiques, comme nous l'avons signalé auparavant, entraîne une désacralisation de la virginité. Les nouvelles méthodes de contraception ont disqualifié, quant à elles, la virginité féminine⁸⁹. Désormais, les femmes peuvent vivre et exercer leur sexualité en dehors du cadre du mariage, sans crainte d'être enceinte.

Il n'en demeure pas moins que la virginité reste un symbole, une valeur, mais pas seulement pour les personnes qui gardent une sensibilité religieuse. Les fidèles chrétiens, juifs et musulmans quant à eux, accordent encore une importance très symbolique à la virginité.

⁸⁸ Idem, p.80.
⁸⁹ Idem, p.180.

Chapitre 2 : les représentations de la sexualité dans la culture arabo-islamique

1. La sexualité en Islam⁹⁰

En Islam, la tâche du faqih (le jurisconsulte) ne consiste pas à fonder une loi mais à la déduire, à reconstituer et à interpréter la volonté divine en confrontant par sa réflexion (sens originel du fiqh ultérieurement : jurisprudence) plusieurs sources : le Coran, dont les lectures autorisées se fixent définitivement au X^{ème} siècle ; la Sunna, ensemble des propos (hadiths) attribués au Prophète et à ses compagnons de la première génération, constituée en corpus au IX^{ème} siècle ; le consensus (des premières générations ou des juristes) ; le droit coutumier et le raisonnement par analogie. La révélation divine est source particulièrement problématique, dans la mesure où les dispositions légales sont parfois contradictoires entre elles, et que leur conciliation avec les autres sources du droit est plus difficile encore.

Le droit stipule donc certains interdits sexuels (fornication, adultère, sodomie, inceste, bestialité, etc...) réservant l'essentiel de ses travaux et débats à la sexualité pénétrative. Certaines fautes majeures entraînent un châtement mentionné par le Coran. Elles sont considérées comme une atteinte au droit de Dieu et leur rétribution qui est déterminée par le Coran et la Tradition Prophétique considérés comme authentique, selon les modalités diverses favorisées par les écoles sunnites⁹¹. La fornication (zinâ), terme qui désigne la pénétration vaginale illicite (donc fornication et adultère) relève du droit. Cette faute, dans les pays

⁹⁰ Bouhdiba Abdelwahab, La sexualité en Islam, PUF, 2004

⁹¹ Il existe quatre grandes écoles sunnites : Malikite, Shafiite, Hanafite et Hanbalite. Les quatre écoles suivent le Coran et la tradition prophétique mais quelques détails les distinguent.

L'école Malikite a été influencée par l'imam Malik Ibn Anas. Les malikites se retrouvent principalement en Afrique du Nord, au Soudan et en Afrique du Nord. L'école Shafiite a été héritée par le juriste musulman Al Shafii. Les shafiites se retrouvent principalement dans le Golfe Persique, en Égypte, en Indonésie, aux Comores... L'école Hanafite a été lancée par Abu Hanifa. Les hanafites sont pour la plupart des musulmans de Turquie, d'Inde ou du Pakistan. L'école Hanbalite a été influencée par Ahmed Ibn Hanbal. On retrouve les partisans du Hanbalisme essentiellement en Arabie Saoudite.

Le musulman peut choisir n'importe laquelle de ces quatre écoles sans risquer de s'égarer. Chacune de ces écoles de valent, certaines sont plus strictes ou plus souples que d'autres sur certaines questions. Ces écoles se reconnaissent officiellement et constituent ensemble le « sunnisme », c'est-à-dire l'ensemble des gens de la tradition prophétique. Les divergences au sein de ces écoles ne concernent que certains cas de jurisprudence mais partagent toutes les quatre la même croyance.

appliquant la shari'a (comme le Yémen, l'Arabie Saoudite ou l'Égypte pour ne citer que ceux-là), doit être punie par des châtiments⁹².

1.1. Le mariage : seul cadre légal de la sexualité

Avant d'entrer dans le vif du sujet et aborder la sexualité dans la religion musulmane, il est important de savoir que celle-ci n'est légale que dans un cadre précis et bien défini : celui du mariage. Certaines écoles, certains imams voire certains groupes religieux diront qu'il est suffisant, pour que le mariage soit valide, de passer devant l'imam (voire devant une personne suffisamment instruite religieusement) qui unit et marie religieusement deux individus. Aujourd'hui, en Occident notamment, les problèmes (la polygamie et certains divorces et enfants non déclarés) sont devenus tels que la majorité des imams refusent de marier religieusement deux individus qui ne sont pas passés devant le maire préalablement. Ce passage est devenu une condition obligatoire pour la validation du mariage religieux.

La réalité veut qu'il existe une réelle pression sociale et religieuse qui incite les individus (les hommes autant que les femmes) au mariage. Dans la religion musulmane, le célibat n'est pas considéré comme un choix légitime. Bien que les données chiffrées⁹³ indiquent un recul de l'âge au mariage chez la majorité des individus (quelle que soit leur confession), il n'empêche qu'il reste, chez les musulmans, un passage obligatoire et légitimant. En Islam, le mariage est défini comme étant « la moitié de la religion », ce qui rajoute une pression supplémentaire à la population musulmane (quel que soit son sexe). Le discours millénaire, encore tenu par les théologiens d'aujourd'hui sur la nécessité du mariage vient donc consolider des conceptions solidement ancrées dans les mœurs et les représentations dominantes. Seules une grande force de caractère, une indépendance financière et/ou l'affirmation d'un mode de vie « occidentalisée » permettent de refuser le mariage légal, et les cas d'union libre ou de célibat endurci restent rares et exceptionnels⁹⁴.

Le mariage est, en quelque sorte, un moyen de lever religieusement et socialement, le tabou des relations sexuelles. Il leur donne un caractère licite et légal.

L'arrangement au mariage, autrefois clanique et arrangé, n'est plus ce qu'il était. Aujourd'hui, bien qu'il reste d'une importance capitale, il n'est plus réglé de la même façon. Le conjoint

⁹² Lagrange Frédéric, *Islam d'interdits, Islam de jouissance*, édition Téraèdre, 2008.

⁹³ Selon l'Insee, en 2011, le nombre de mariages a diminué d'environ 15000 en France par rapport à 2010, soit presque 6% et atteint son niveau le plus bas depuis le début du XX^{ème} siècle (en dehors des années de guerre).

n'est plus inconnu dans la majeure partie des cas. Sur les terres musulmanes, bien que le mariage arrangé reste très présent, il n'empêche que la plupart des individus aujourd'hui, connaissent plus ou moins la personne avec qui ils vont se marier. L'accès facile aux universités mixtes et à l'internet est l'une des raisons principales du déclin du mariage arrangé. Lagrange⁹⁵ avance que le mariage musulman ne peut être contracté qu'à des conditions précises et exclut certaines unions : d'abord les parents prohibés, ce qui inclut les frères et sœurs de lait (entre autres). Par contre, l'union entre cousins germains, qui ne font pas partie de la parenté directe, est possible et très courante dans les pays musulmans (en France, cette union est de moins en moins pratiquée par les personnes de confession musulmane). Il est important de préciser que seule une musulmane ou une « femme du livre » c'est-à-dire une chrétienne ou une juive, peut être épousée par un homme musulman, mais une musulmane ne peut épouser qu'un homme de confession musulmane.

Pour que le contrat de mariage soit valide, il faut qu'il soit effectué en présence de deux témoins hommes ou d'un homme et deux femmes.

Les savants et juristes musulmans ont listé, à partir des textes, les avantages relatifs au mariage dans la religion musulmane :

- Avantage social : le mariage permet la procréation dans un cadre légal.
- Avantage éducatif : le mariage permet de préserver sa chasteté, il diminue le risque de fornication et d'adultère.
- Avantage moral : il évite le désordre social et permet la pérennité de la famille.
- Avantage religieux : le mariage est considéré comme une adoration, il est la « moitié de la foi ».

1.2. La polygamie

La polygamie est sujette à de nombreux débats dans la religion musulmane. En effet, l'Islam autorise la polygamie à certaines conditions sur lesquelles nous reviendrons plus bas. Les dispositions coraniques qui concernent la polygamie s'énoncent en ces termes :

« Et si vous craignez de ne pas être équitables envers les orphelins, épousez ce que vous désirerez en matière de femmes, deux, trois ou quatre ; et si vous craignez de ne pas être

⁹⁴ Lagrange Frédéric, *Islam d'interdits, Islam de jouissance*, édition Téraèdre, 2008, p.87.
⁹⁵ Idem.

équitable, une seule, ou ce que possèdent vos mains droites [captives de guerre/esclaves], cela est préférable à ne pas subvenir à leurs besoins » (Coran, Sourate 4, Verset 3)⁹⁶.

L'étude, par les juristes du droit musulman, montre clairement que l'islam n'incite pas l'homme à avoir droit à plus d'une femme.

Cela dit, la polygamie est soumise à certaines conditions :

- Le musulman ne peut pas dépasser quatre femmes.
- L'équité : un des versets du Coran indique que l'équité est une condition pour l'autorisation de la polygamie. Si le musulman craint de ne pas être équitable à l'égard de ses femmes, il doit se contenter d'une seule épouse. L'équité, dans ce cas de figure, consiste à assurer les mêmes droits aux épouses en matière de biens matériels, de logements et une jouissance sexuelle pour chacune des femmes.
- Le partage équitable du temps accordé à chaque épouse.
- Aujourd'hui, les juristes ajoutent que la première femme doit donner son accord quant à l'engagement marital de son mari. Tous les juristes ne sont pas d'accord sur cette dernière condition.

« En empruntant aux diverses écoles classiques les dispositions les plus favorables aux femmes, les législations modernes modifient le mariage classique sur plusieurs points : la disparition partout de la disposition permettant d'imposer le mariage à un mineur ; la fixation d'un âge minimal, variable selon les pays, au-delà de la maturité sexuelle ; la restriction (Iran, Irak), voire l'interdiction de la polygamie et de la répudiation unilatérale ; la possibilité d'obtenir le divorce particulièrement en cas de non-respect des conditions stipulées par le contrat de mariage, comme l'interdiction de prendre une seconde épouse »⁹⁷.

La polygamie est sujette à de nombreux débats passionnés, autant dans les pays occidentaux que ceux du Moyen Orient. Les féministes particulièrement, insistent sur l'interdiction de la polygamie, dans le but de défendre les droits de la femme.

De nos jours, la Tunisie (1957) et la Côte d'Ivoire (1964) l'interdisent, l'Algérie l'autorise mais elle tend à disparaître, le Maroc tente de l'abolir, l'Égypte et la Syrie la découragent par la législation, le Mali (1962) et le Sénégal (1972) restreignent le nombre des épouses (d'une à quatre, conformément au Coran) et encouragent la monogamie [...]. Lorsque l'époux musulman choisit la polygamie, cela doit être consigné dans son premier contrat de mariage.

⁹⁶ Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008.

⁹⁷ Lagrange Frédéric, Islam d'interdits, Islam de jouissance, édition Téraèdre, 2008, p.111.

Sa promise sera immédiatement informée à la lecture du contrat, elle peut ou non l'accepter⁹⁸.

1.3. L'Islam et le droit à la jouissance sexuelle

Dans l'Islam, la foi religieuse ne concerne pas seulement la spiritualité et l'esprit, le cheminement vers Dieu se fait aussi autrement que par ces deux instances. La pratique religieuse est toute aussi importante. Il est nécessaire de savoir ce que l'Islam dit de l'essence même de l'homme avant de se lancer dans la compréhension de la sexualité dans sa conception.

Il est spécifié dans l'Islam que l'homme a été créé avec des qualités mais aussi avec des besoins qu'il se doit de satisfaire. Il est dit, dans la tradition musulmane, que Dieu a créé l'homme d'un seul être et qu'Il en a fait un couple.

Ainsi, la sexualité en Islam, commence par le fait de s'accepter soi-même en tant qu'être ayant des besoins. Au contraire du christianisme, l'expression de la vie du corps ne va pas avec l'expression de la culpabilité. Dans l'Islam, chaque individu est responsable de son corps et chaque croyant devra rendre des comptes le jour de la résurrection de ce qu'il aura commis comme faute : chaque musulman est responsable de ses actes et de ses fautes devant Dieu. Un verset du Coran, bien connu par les musulmans, dit que « nul ne portera le fardeau d'autrui »⁹⁹ (Coran, Sourate 53, Verset 38). En d'autres termes, le musulman est seul responsable de ses actes. S'il commet un acte prohibé, il devra rendre des comptes après sa mort.

On rapporte du Prophète les paroles suivantes : « ton corps a des droits sur toi ». Ainsi, chaque musulman se doit d'écouter son corps et de répondre aux appels de celui-ci, tout en respectant les limites de ce qu'il peut contenir pour une meilleure spiritualité. La sexualité, et plus précisément le désir sexuel, est une sensation naturelle mais cela ne veut pas dire qu'il faut la vivre naturellement. L'Islam, comme les deux autres religions monothéistes, rapporte clairement que la sexualité est un besoin naturel mais que tout ce qui est naturel n'est pas forcément bon si ce n'est pas bien maîtrisé. Il faut que le musulman maîtrise ce naturel pour retrouver la dignité devant Dieu.

Et c'est lorsque le corps développe une attirance pour le sexe opposé que le musulman devient responsable vis-à-vis de Dieu. À la puberté, l'individu est considéré comme mature, responsable et ayant acquis les informations nécessaires à la bonne maîtrise de soi. On estime

⁹⁸ Lévy Isabelle, Guide des rites, cultures et croyances à l'usage des soignants, édition De Boeck supérieur, 2013.

l'âge de la puberté (en Islam) autour de 12-13 ans pour le garçon et aux premières menstruations pour la fille. À partir de ce moment-là, les désirs pour le sexe opposé et tout ce qui va se développer autour de ce désir va devenir chose naturelle mais qui doit être maîtrisée pour celui qui veut se rapprocher de Dieu.

Cet instinct sexuel ne doit pas se vivre sans règles, sans lois, sans cadrages. Au contraire, comme nous l'avons précisé au préalable, il doit être institutionnalisé par le mariage.

L'acte sexuel, dans la religion musulmane et dans les limites de ce qui a été permis, est considéré comme un acte d'adoration et de piété. La sexualité n'est pas seulement pensée comme un moyen de procréation seulement, mais aussi comme un moyen d'avoir du plaisir. Il faut savoir que la notion de plaisir est ouverte en Islam et qu'il est considéré, dans le cadre du mariage, comme une glorification divine.

Deux normes sont à respecter lorsqu'il s'agit de sexualité en Islam : elle ne doit être vécue que dans le cadre licite du mariage et ne concerne que les individus hétérosexuels. Ainsi, l'homosexualité est catégoriquement proscrite de la religion musulmane. Nous reviendrons sur cet aspect au moment voulu.

Selon Abdelwahab Bouhdiba, « la tradition en Islam est un patron culturel idéal »¹⁰⁰. Quiconque se conforme à cet idéal se garantit d'être dans la bonne voie, le « droit chemin », et s'en écarter est égarement et erreur. Pour cet auteur, la vision de l'Islam sur la sexualité est totale et totalisante.

Les savants et les juristes musulmans ont rédigé de nombreux ouvrages pour expliquer ce que la religion permet dans ce domaine, ce qu'elle ordonne et ce qu'elle recommande. L'une des règles de jurisprudence nous apprend que le jugement est dicté en fonction de l'intention de la personne, c'est-à-dire que les savants vont d'abord revenir sur le but d'une pratique (savoir si celui-ci est licite ou non en fonction de l'intention de chaque individu) avant d'émettre un jugement sur celle-ci. C'est une règle connue auprès des juristes. Si le but du mariage en Islam est de préserver la chasteté de chacun des époux, alors tout moyen menant à cette préservation est recommandé et affirmé, voire obligatoire dans certains cas.

Dans l'Islam, la sexualité n'est pas considérée comme péché si elle est pratiquée dans un cadre légal. L'Islam, comme toutes les religions monothéistes, instaure des règles conformes à l'instinct et à la nature afin de satisfaire les désirs de l'Homme. L'Islam, n'a guère tout permis en matière de sexualité mais il n'interdit pas non plus, contrairement à ce que peuvent penser

⁹⁹ Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008

¹⁰⁰ Bouhdiba Abdelwahab, La sexualité en Islam, PUF, 2003.

certaines mouvements religieux ou certains groupes ascétiques peu connus. En Islam, la sexualité est considérée comme un droit de chaque être humain.

Comme nous venons de le préciser, le mariage, est la seule et unique voie pour satisfaire ces appétits sexuels. Il est considéré comme la voie naturelle pour la procréation.

Le mariage a été décrété en premier lieu pour se protéger de la fornication. L'adultère et la fornication sont deux pratiques complètement prosrites par la religion musulmane.

Les objectifs de la sexualité en islam : (mentionnés dans le Coran)

- La stabilité, la tranquillité, la sérénité (as sakkan) :
- Hygiène, santé (physiquement et psychologiquement...).
- Élever l'être humain (impossible sans une relation de stabilité).
- Édifier une civilisation (ce qui est fondamental dans la religion musulmane) dans le monde « visible »¹⁰¹ il n'y a pas une seule espèce qui n'édifie pas une civilisation.
- La reproduction (objectif commun à toutes les religions monothéistes).
- La jouissance et le plaisir. Ce dernier objectif est donc considéré comme un devoir religieux, une adoration. Autant pour l'homme et pour la femme. L'islam donne le droit à la jouissance à l'homme et la femme à part égale, sans distinction.

En dépit du droit de jouissance accordé à chacun des époux, quelques interdits restent mentionnés dans l'acte sexuel :

- Tout ce qui peut nuire à l'autre dans la relation intime.
- Tout ce qui n'est pas naturel : la zoophilie, l'exhibitionnisme, ou une tierce personne dans le couple.
- Les relations sexuelles pendant la période menstruelle.
- La sodomie et l'homosexualité.
- L'adultère.

1.4. Deux interdits majeurs : la fornication et l'adultère

Tout ce qui viole l'ordre du monde n'est que grave « désordre », source de mal et

¹⁰¹ À l'instar de toutes les religions, l'Islam a aussi une interprétation sur le monde « invisible » appelé aussi monde des « djinns ». Les djinns sont des êtres qui ont été créés avec un libre-arbitre et qui vivent sur terre, parallèlement aux hommes. Ils sont invisibles à leurs yeux et relèvent de la croyance des musulmans.

foncière anarchie, avance Bouhdiba¹⁰². Aussi la fornication est condamnée de manière fort vive et suscite la réprobation unanime. L'islam demeure violemment hostile à toutes les autres formes de réalisation de désirs sexuels qui sont dénaturantes car elles vont purement et simplement à l'encontre de l'harmonie antithétique des sexes : elles violent l'harmonie de la vie. Aussi la malédiction divine englobe dans une même colère : la femme garçonne et l'homme efféminé, l'homophilie masculine et féminine, l'auto-érotisme, la zoophilie... toutes ces « déviations » refusent d'accepter le corps sexué et d'assumer les conditions féminines ou masculines. La déviance sexuelle est une révolte contre Dieu.

Tout rapport sexuel en dehors du mariage est répréhensible et les rapports pré-conjugaux sont condamnables. Pour Bouhdiba, le sens sociologique du mariage ne doit pas être perdu de vue : il implique l'aveu et la reconnaissance publique. C'est la raison pour laquelle il ne saurait se réduire à une simple légitimation sexuelle mais il donne à la sexualité une signification neuve. La fornication est donc frappée d'un interdit violent et parfois comparée à l'associationnisme¹⁰³ (considéré comme le plus grave des péchés dans l'Islam). Le mariage a donc pour vocation de rendre licite l'acte sexuel.

Nous pouvons citer le verset suivant :

« Celles de vos femmes qui fornicquent, faites témoigner à leur encontre quatre d'entre vous. S'ils témoignent, alors confinez ces femmes dans vos maisons jusqu'à ce que la mort les rappelle ou que Dieu décrète un autre ordre à leur égard »¹⁰⁴.

Ou encore :

« La fornicatrice et le fornicateur, fouettez-les chacun de cent coups de fouet. Et ne soyez point pris de pitié pour eux dans l'exécution de la loi de Dieu - si vous croyez en Dieu et au Jour dernier. Et qu'un groupe de croyants assiste à leur punition »¹⁰⁵.

Et enfin :

« Le fornicateur n'épousera qu'une fornicatrice ou une associatrice, et la fornicatrice ne sera

¹⁰² Bouhdiba Abdelwahab, La sexualité en Islam, PUF, 2003.

¹⁰³ L'associationnisme ou le shirk (ou chirk) en arabe est un des seuls péchés qui, s'il n'est pas suivi d'un repentir terrestre, n'est pas pardonné par Dieu. Il consiste à associer à Dieu d'autres dieux ou d'autres êtres, en leur accordant l'honneur et l'adoration qui ne devrait être dus qu'à Dieu seul. L'Islam veut que rien ni personne ne soit associé à Dieu. On peut rapprocher ce terme à d'autres tels qu'« idolâtrie » ou « polythéisme ». Ceux qui associent à Dieu sont appelés mouchrikoun (associateurs).

¹⁰⁴ Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008, Sourate 4, Verset 15.

¹⁰⁵ Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008, Sourate 24, Verset 2.

épousée que par un fornicateur ou un associateur. Et cela a été interdit aux croyants »¹⁰⁶.

Ce qu'il faut savoir, c'est qu'avant d'arriver à la fornication, l'Islam a fermé toutes les portes qui y mènent. Ainsi, la liste (non exhaustive) suivante résume les chemins risquant d'amener le musulman à commettre l'acte blâmable :

- L'Islam a interdit d'être seul et isolé avec une femme (avec laquelle il est permis de se marier) car cette situation est susceptible de mener à la fornication. Il est rapporté que la troisième personne présente au moment de cet isolement entre deux personnes de sexe opposé est Satan, le diable (principal tentateur).
- Le voile est un moyen de ne pas approcher de la fornication. Une femme qui se voile sera une moindre tentation pour l'homme.
- Il est recommandé aux musulmans de « baisser le regard » afin de rester chastes. Le premier regard est toléré car il est considéré comme une « erreur » mais il ne doit pas être suivi par un deuxième regard. Nous parlons ici du regard susceptible d'amener à la tentation.
- La télévision : certains juristes considèrent la télévision comme moyen d'amener à la fornication étant donné les tentations qu'elle peut véhiculer par les émissions, les séries, les films, les télé-réalités, les clips de musique...
- La mixité hommes/femmes est déconseillée car elle peut elle aussi mener à la fornication.

(La musique : si cette dimension est mise entre parenthèses, c'est parce qu'elle n'est pas considérée par tous les juristes du droit musulman comme étant interdite. Pour ceux qui la juge interdite en revanche, elle est un moyen d'influencer le musulman sur le chemin de l'amour hors mariage et donc de la fornication).

1.5. L'homosexualité

Une des questions les plus sensibles (bien que catégorique sur l'interdit qu'elle soulève) est l'homosexualité. Dans l'Islam, l'homosexualité est catégoriquement condamnée et clairement interdite par les textes de manière claire.

L'histoire du peuple de Loth est un exemple de cette interdiction dans le Coran.

La société de Loth est décrite dans le Coran comme une société corrompue, composée de gens

¹⁰⁶ Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008, Sourate 24, Verset 3.

sans pudeur et de criminels de toutes sortes. Le voyageur qui se risquait à passer par la ville de Sodome s'exposait au vol et aux attaques sur sa personne. Le peuple de Loth est décrit comme étant dépourvu de toute morale et n'obéissant à aucune norme sociale. L'homosexualité, qui y était omniprésente, n'était pas vécue en secret, loin de là; elle faisait partie d'un mode de vie qui non seulement permettait, mais encourageait cette pratique. C'est à ce peuple que Dieu envoya le prophète Loth, dont le message, comme celui des autres prophètes, était de n'adorer que Dieu, de façon exclusive. L'adoration de Dieu implique nécessairement un désir et une volonté d'obéir à Ses commandements. Mais le peuple de Sodome se complaisait dans « la corruption » et ne souhaitait nullement changer. La présence de Loth les irritait donc au plus haut point et dès qu'il ouvrait la bouche pour s'adresser à eux, ils se détournaient de lui.

Loth invita les gens de son peuple à laisser tomber leurs activités « criminelles » et leurs comportements indécents, mais ils refusèrent obstinément de l'écouter. Il les confronta et les réprimanda, il dénonça leur corruption, leurs activités et leurs comportements sexuels contre nature, mais sans résultat.

On peut lire dans le Coran le verset suivant :

« Quoi! Accomplissez-vous l'acte charnel [comme nul peuple avant vous] avec les mâles de ce monde? Et délaissez-vous les épouses que votre Seigneur a créées pour vous ? Vous êtes vraiment des transgresseurs ! »¹⁰⁷.

Le peuple de Loth donc, pratiquait ces activités tant en privé qu'en public. Elles faisaient partie des mœurs de cette société avant l'arrivée de Loth. Quand Loth insista pour qu'ils se repentent et se réforment, ils tentèrent de le chasser de la ville, prétendant qu'il commettait un péché en les empêchant d'assouvir leurs désirs. Loth exprima ouvertement sa colère et invoqua Dieu afin qu'Il les protège, lui et sa famille, du peuple de Sodome.

Ils quittèrent la ville (sauf son épouse qui resta à l'arrière) avec le commandement de ne pas se retourner sur son passage. Ainsi, il est rapporté que Sodome fût touchée par la colère de Dieu et fût renversée de la manière suivante :

« Puis, au lever du soleil, le (terrible) cri les saisit. Et Nous renversâmes (la ville) de fond en comble et fîmes pleuvoir sur eux des pierres d'argile. Voilà vraiment des signes pour ceux qui savent observer »¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008, Sourate 26, Verset 165.

¹⁰⁸ Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008, Sourate 15, Verset 73.

C'est donc à partir de cette histoire que les juristes musulmans ont tiré la conclusion de l'illicite et l'interdiction de la pratique homosexuelle (en plus des paroles rapportées par la tradition prophétique).

Tous les théologiens et les écoles juridiques musulmanes condamnent l'homosexualité.

2. La sexualité dans le monde arabo-islamique

Abdessamad Dialmy¹⁰⁹ décrit la sexualité comme étant un élément central chez les humains. Elle inclut des spécificités biologiques qui distinguent le mâle et la femelle et des spécificités sociales qui font la différence entre l'homme et la femme.

La sexualité se positionne par rapport à des caractéristiques, des désirs, des croyances, des prises de positions, des valeurs, des pratiques, des rôles et des relations. Ainsi, la sexualité peut être interprétée comme le « résultat d'une interpénétration entre les facteurs biologiques, psychologiques, socio-économiques, historiques, culturels, moraux, légaux et religieux ».

C'est pourquoi la sexualité, avant d'être un objet de recherche scientifique, est surtout une manifestation sociale globale qui peut être en rapport avec des intérêts complexes et parfois contradictoires.

Les pays décrits comme arabo-islamiques connaissent une véritable révolution des plaisirs sexuels dans la majorité des cas. Bien que la sacralisation de la virginité soit encore une réalité, le marché de la lingerie féminine explose dans une grande partie des pays arabes. On assiste à un véritable renversement quant à l'identité sexuelle des individus des pays arabo-islamiques.

Certains auteurs arabes, musulmans, tentent de soulever l'ordre établi en tentant de transmettre une vision plus moderniste de la sexualité. Mais l'institutionnalisation de la sexualité est encore difficile à déconstruire et la crispation qui existe autour des mœurs sexuelles est facilement décelable. La sexualité se vit donc de façon très « hypocrite » pour reprendre les termes utilisés par Dialmy, cachée, à l'abri des regards et parfois avec des conséquences qui s'avèrent relativement graves pour la vie sociale et psychologique des individus.

¹⁰⁹ Dialmy Abdessamad, *Sociologie de la sexualité arabo-musulmane*, L'Harmattan, 2014.

Les politiques et gouvernants de certains pays « commencent à considérer la sexualité comme un sujet d'intervention médicale et psychologique touchant la vie privée de l'individu, ils ne sont pas encore parvenus à la concevoir comme une recherche fondamentale en sciences sociales, c'est-à-dire comme une condition essentielle du succès de la planification étatique pour le développement »¹¹⁰.

En réalité, il s'avère qu'une étude sur la sexualité demeure dérangeante au plus haut point. Ce refus s'explique principalement par les sociologues par l'appréhension réelle des résultats susceptibles d'être obtenus. Une étude sur la sexualité mène incontestablement à l'enregistrement des comportements et des pratiques jugés « anormaux » et « illégaux » selon le point de vue du droit musulman, ce qui conduirait irrémédiablement à une condamnation des régimes politiques par les mouvements fondamentalistes religieux, les accusant de ne pas faire respecter la morale sexuelle et les prescriptions de la loi islamique à ce propos.

En plus de ce silence des gouvernements sur la question sexuelle, les chercheurs accusent les mouvements féministes de faire passer le droit à la sexualité au second plan. Ces droits demeurent toujours des sujets tabous au sein des associations et ainsi, en raison de la « honte sociale » et du tabou qui règnent autour de ces questions, elles se concentrent sur d'autres revendications telles que le droit à l'éducation, l'emploi ou la santé, en faisant en sorte de ne pas aborder cette réalité jugée « illégitime ». Généralement, ce phénomène est expliqué par le fait que la majorité des mouvements féministes arabes sont rattachés à un parti politique qui transmet ce qui est bon ou non de revendiquer.

2.1. Les différentes formes de mariage « à la mode »

On observe aujourd'hui, dans les pays arabo-musulmans, un accroissement significatif de la proportion des célibataires. La durée du célibat n'implique pas que l'institution du mariage a perdu de sa valeur ou de sa crédibilité, bien au contraire puisque le mariage demeure le principal but de la vie de plus de 98% de la jeunesse arabe, mais qu'il est contracté de plus en plus tard¹¹¹.

Essentiellement pour des raisons économiques, les individus rencontrent de plus en plus de difficultés à se marier. Pour cette raison, on remarque l'apparition de nouveaux types de mariages qualifiés de « religieux » par certains mais interdits par d'autres en raison des

¹¹⁰ Ibid, p.33.

¹¹¹ Dialmy Abdessamad, Sociologie de la sexualité arabo-musulmane, L'Harmattan, 2014, p.50

motivations (le plus souvent sexuelles) qui poussent les individus à pratiquer ce genre d'union. La description qui va suivre est entièrement tirée de l'ouvrage d'Abdessamad Dialmy¹¹², dans lequel il fait une description claire des nouvelles unions que l'on peut rencontrer aujourd'hui dans les pays arabo-islamiques.

Le mariage du passant

Les Saoudiens pratiquent aujourd'hui, dans leur pays, ce qu'on appelle le « mariage du passant ». La principale cause de l'apparition de cette forme d'union est l'augmentation des coûts du mariage en Arabie Saoudite. La fonction essentielle est de mettre fin à la privation sexuelle dont pâtit la jeune fille saoudienne. Ainsi, la durée des études et l'importance accordée au travail de la femme imposent à la femme saoudienne une abstinence sexuelle qui dure de plus en plus longtemps, ce qui l'exposerait au risque d'établir des relations secrètes illégales et pernicieuses avec des étrangers. Pour éviter ce dérapage, on fait en sorte que ce mariage soit une solution substituable légalement. Ainsi, le but du mariage du passant est que le mari rende visite occasionnellement à son épouse. Naturellement, dans ce genre d'union, l'épouse renonce à ses droits matrimoniaux.

Certains fuqaha (pluriel de faqih : jurisconsulte) jugent cette union légale tandis que d'autres avancent qu'il s'agit là d'un subterfuge illégal pour des raisons exclusivement sexuelles.

Les jeunes saoudiens quant à eux, ont trouvé dans le mariage du passant, une autre solution contre l'abstinence sexuelle.

Le mariage coutumier

Le but du mariage coutumier est d'établir un contrat non authentifié, et dans certains cas sans déclaration et sans foyer commun. Cette union peut être considérée comme une solution religieuse à l'abstinence sexuelle due à l'esclavage (même si la femme se porte volontaire), à l'impossibilité de se marier pour des raisons économiques et à l'incrimination des relations sexuelles non matrimoniales (interdiction de la fornication dans le langage législatif). C'est en quelque sorte l'équivalence sunnite du « mariage de jouissance » (mariage d'un jour voire d'une semaine en fonction du désir de l'homme) chez les chiites sauf que c'est un mariage à durée illimitée au rebours du mariage de jouissance.

Apparemment, le mariage coutumier remplit toutes les conditions d'un mariage sunnite authentique, sauf que la primauté accordée à l'intention de jouissance, la présence d'une

intention de répudiation (qui équivaut à la négation de la perpétuité) et la volonté de renier les droits de la femme, sans omettre l'absence du désir de procréer, sont les signes distinctifs de sa proximité avec le mariage de jouissance. On peut citer chez les arabes trois cas de mariage coutumier :

- 1er cas : celui des jeunes arabes qui sont mûrs pour le mariage coutumier en raison de trois considérations : un besoin sexuel pressant, l'inaccessibilité au mariage pour des raisons économiques, la peur de la colère divine (en cas de fornication).
- 2ème cas : c'est le recours au mariage coutumier pour exprimer son refus de reconnaître la légitimité et la légalité de l'État à travers le non-respect de ses droits.
- 3ème cas : c'est le mariage coutumier pour conférer une légalité au comportement des partenaires sexuelles arabes et musulmans du tourisme des pays du Golfe. Ce phénomène est apparu au début des années 1980 et implique une exploitation des richesses pétrolières arabes pour avoir des rapports sexuels à la fois légaux et légitimes. À l'instar de la prostitution, on procède à l'exploitation des habitants pauvres de la campagne et des zones périphériques urbaines. Mais contrairement à la prostitution, on accorde une légitimité à l'acte sexuel.

2.2. Les rapports sexuels avant le mariage

Malgré ces nouvelles formes de mariage dans le monde arabo-musulman, l'activité a commencé à s'orienter de plus en plus (et bien avant ça) vers une autonomie par rapport au mariage, pour viser d'autres objectifs comme l'assouvissement du désir, la concrétisation du sentiment amoureux, ou encore la confirmation de la virilité... Elle peut être aussi une fin en soi : la jouissance pour la jouissance¹¹³.

Le recul de l'âge au mariage, en dépit du soulagement qu'il puisse entraîner chez les jeunes, soulève tout de même un bon nombre de questions, liées notamment aux relations pré-maritales et laisse place à une inquiétude morale. La question des relations sexuelles avant le mariage ne se posait pas avec autant de vigueur lorsque les jeunes femmes se mariaient quelques années après être sorties de la puberté (et les jeunes hommes peu après 20 ans environ).

Néanmoins, vivre sa sexualité dans un pays arabo-musulman n'est pas chose aisée tant celle-ci est surveillée et réglementée par la « police des mœurs » ou les agents présents pour

¹¹² Ibid, p.57-58-59.

¹¹³ Dialmy Abdessamad, Sociologie de la sexualité arabo-musulmane, L'Harmattan, 2014, p.62.

surveiller tout acte contraire à la politique islamique du pays. Dans tous les pays arabes, il existe donc une interdiction religieuse et légale des rapports sexuels avant le mariage et en dehors du mariage. Le législateur renvoie donc au terme de fornication pour un individu célibataire ou adultère pour un individu marié. Ces actes sont considérés comme un délit voire un crime dans certains pays. Il y a un lien fort entre le droit législatif et la loi islamique dans les pays arabo-musulmans. Il s'applique particulièrement dans l'interdiction et l'incrimination de tout acte sexuel désinstitutionnalisé. Bien entendu, les sanctions varient en fonction du pays dans lequel on vit. Certains pays arabes (bien que ce soit une pratique de moins en moins courante) appliquent des châtiments corporels au fornicateur (coups de fouet ou lapidation) et d'autres pays « sur une voie de modernisation ou d'occidentalisation » posent une sanction plus symbolique (prison et/ou amendes).

Cette surveillance a conduit les individus à pratiquer une sexualité « détournée ». Comme nous l'avons précisé dans l'introduction, la jeune fille, pour préserver sa virginité, se livre donc à des activités sexuelles superficielles (anales, buccales, caresses...). Dans le cas d'une perte de virginité, celles-ci sont amenées à reconstituer artificiellement l'hymen.

Selon Isabelle Charpentier, « l'hyménoplastie consiste en la suture des séquelles hyménales. Pratiquée sous anesthésie locale, l'opération prend une vingtaine de minutes; la réfection dure entre quelques jours et plusieurs semaines, selon le procédé et le type de fils utilisés, et doit provoquer en principe un saignement lors de la « première » pénétration [...]. Si ces procédés demeurent répandus, c'est que la réfection chirurgicale d'hymen, illégale, a par ailleurs un coût certain : pratiquée clandestinement essentiellement dans des cliniques et cabinets médicaux privés à Alger et à Oran, pour un prix variant entre 30 000 et 50 000 dinars (soit entre 310 et 515 €) par des sages-femmes ou des médecins, l'hyménoplastie représente un secteur d'activité florissant et lucratif [...] »¹¹⁴.

On notera enfin que les gynécologues qu'elle a eu l'occasion de rencontrer au cours de son enquête, essentiellement des femmes, apparaissent déontologiquement très partagé-e-s quant à l'opération, entre celles et ceux qui acceptent de pratiquer cette intervention de chirurgie réparatrice lorsque les jeunes musulmanes sur le point de se marier semblent courir des risques physiques, et celles et ceux qui, souvent pour des raisons féministes, la rejettent catégoriquement, estimant qu'elle constitue une atteinte à la dignité et une maltraitance du corps « réifié » des femmes, toujours considérées comme éternelles fautives. Elles/ils refusent

¹¹⁴ Isabelle Charpentier, « Les nouveaux habits du tabou de la virginité féminine en Algérie : ?uvres et témoignages d'écrivaines algériennes et franco-algériennes d'expression française. », Autrepart 2/2012 (N° 61) ,

dès lors de cautionner l'entreprise patriarcale d'asservissement en participant à réparer les hymens déflorés. Certain-e-s insistent en outre sur le caractère moralement condamnable de tirer économiquement profit de la détresse des patientes.

En revanche, le manque de chiffre à ce sujet ne nous permet pas d'avancer le nombre d'hyménoplasties qui se pratiquent aujourd'hui.

Au niveau social, avance Dialmy¹¹⁵, la situation de la sexualité avant le mariage demeure problématique, étant donné l'interdiction religieuse et le caractère illicite de la pratique en question. Mais au nom du réalisme, une catégorie d'hommes arabes a vu progressivement le jour, lesquels ont une position favorable sur la sexualité avant le mariage. Relativement à cette minorité naissante, il est nécessaire de reconnaître la sexualité comme un droit humain parmi d'autres.

Dans la majorité des cas, ce sont les intellectuels, très influencés par la culture occidentale qui s'ouvrent à la pratique sexuelle avant le mariage. Mais dans la plupart des cas aussi, ils s'attirent les foudres des croyants et des fondamentalistes qui voient là un mode de pensée à bannir complètement des pays arabo-islamiques.

Dans son ouvrage¹¹⁶, Shereen El Feki se demande comment la sexualité est devenue un sujet si tabou dans le monde arabo-islamique. Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, les valeurs de l'islam ne sont pas incompatibles avec la jouissance par la sexualité. Bouhdiba avance même que « l'exercice de la sexualité était une prière, un cadeau à soi-même, un acte de charité. Redécouvrir le sens de la sexualité, c'est redécouvrir le sens de Dieu et inversement ». Mais les arabes, explique-t-il, ont perdu la dimension spirituelle en chemin : « cette spiritualité ouverte pratiquée dans la joie en vue de l'accomplissement de l'être, a graduellement cédé la place à une sexualité fermée, morose, réprimée [...]. Des comportements furtifs, secrets et hypocrites occupent une place toujours plus importante [...]. Toute la fraîcheur, la spontanéité a finalement été écrasée comme un rouleau compresseur ». Pour revenir sur la bonne voie, aussi bien politiquement, socialement, économiquement et spirituellement que sexuellement, Bouhdiba estime qu'il faut repenser toute la situation « afin d'émerger de ce malaise » il faut à tout prix redécouvrir le sens de la sexualité, c'est-à-dire le sens du dialogue avec l'autre partenaire, et le sens de la foi, c'est-à-dire le sens du dialogue

p. 59-79

¹¹⁵ Dialmy Abdessamad, *Sociologie de la sexualité arabo-musulmane*, L'Harmattan, 2014, p.63.

¹¹⁶ El Feki Shereen, *La Révolution du plaisir : enquête sur la sexualité dans le monde arabe*, Autrement, 2014, p.31.

avec Dieu, « car une sexualité épanouie équivaut à autant de liberté gagnée »¹¹⁷.

Le déclin intellectuel est une des raisons qui explique le tabou de la sexualité avec l'émergence du fondamentalisme musulman et la création des Frères musulmans par Hassan al Banna dans les années 1920 en Égypte. Le mouvement invoquait l'immoralité sexuelle comme l'une des raisons de la décadence du pays. Les peuples se seraient détournés de l'Islam et la seule manière d'aller de l'avant serait de retourner vers un Islam « radical », à la loi islamique. Les nombreuses variantes modernes tiennent un discours intransigeant sur la sexualité définie souvent par opposition à l'Occident – une sorte d'orientalisme à l'envers, remarque El Feki¹¹⁸. Pour se préserver d'une telle contamination, affirment les ultraconservateurs, les sociétés musulmanes doivent revenir aux traditions du Prophète, aux pères fondateurs.

2.3. La position de la femme dans « le désordre sexuel »

Par essence, la femme est considérée comme unique tentatrice et le désir masculin n'est éveillé uniquement en raison de sa perfidie.

Dans les pays arabo-musulmans, l'émancipation féminine demeure encore un problème sans solution et un combat qui risque d'amener à la décadence sexuelle. L'image d'une femme libérée est encore difficile à accepter car elle remet en cause tout un système patriarcal ancré dans les mentalités. Les individus (quel que soit leur sexe) sont encore très attachés à ce modèle qui reste, pour eux, le seul qui permet un tant soit peu de maintenir l'équilibre social. Mais de plus en plus, le système occidental influence les jeunes femmes et les incite à revendiquer leurs droits. Ce n'est pas encore le cas dans tous les pays arabo-islamiques, (les plus connus étant le Maroc, la Tunisie et l'Égypte où l'on voit de plus en plus de femmes manifester pour leurs droits, ce qui n'a pas manqué de faire scandale dans le pays). Pour les savants, les sociologues et les individus, ce retournement n'est autre que le résultat de l'influence de l'occident sur les femmes, notamment par l'intermédiaire des séries télévisées, des clips et des films qui proviennent des pays modernes. L'image qui revient sans cesse dans les mentalités arabo-islamiques, est celle d'une femme européenne, « accro au sexe ». Cette image, largement véhiculée par les films à caractère pornographique, incite l'homme à développer un imaginaire totalement erroné et fondé sur cette seule et unique idée.

En raison de l'accès aux études et au monde du travail, la femme est de plus en plus

¹¹⁷ Bouhdiba, La sexualité en Islam, p.247-248 cité par El Feki, La Révolution du plaisir : enquête sur la sexualité dans le monde arabe, Autrement, 2014, p.31.

visible dans l'espace public. Elle devient donc une fitna, c'est-à-dire une source de désordres pour l'équilibre social. En d'autres termes, la femme, par essence, est considérée comme tentatrice en raison de l'image qu'elle renvoie dans l'imaginaire masculin. C'est donc à elle « qu'il incombe de se dissimuler devant l'homme irresponsable de son désir. C'est presque tout le corps de la femme qui est 'arwa » (c'est-à-dire les parties du corps que la femme ne doit pas montrer dans le précepte islamique) « pour tout homme autre que l'époux et ses proches ; c'est la femme qui doit demeurer dans l'espace privé et limiter ses apparitions dans l'espace public où elle jette le trouble »¹¹⁹.

Cette limite est donc de moins en moins respectée, comme nous l'avons précisé, en raison de l'accès aux études et au travail. Selon les savants musulmans, cette dimension n'est pas une raison pour se dévêtir. Dans les représentations collectives, les femmes seraient de plus en plus amenées à provoquer les hommes de façon indécente en raison de « leurs comportements osés » et de leurs « vêtements inconvenants » face à la morale islamique.

Et les hommes ne sont pas les seuls à souscrire à ce genre de raisonnement (quelque peu machiste). Les femmes, même les plus lettrées, vont parfois dans cette logique qui consiste à faire de la femme, un objet sexuel, principale cause de la provocation et du harcèlement sexuel masculin.

Selon « le recensement national de la jeunesse égyptienne, plus de 60% des femmes ayant eu une éducation supérieure et trois quarts de leurs consœurs moins lettrées, pensent que celles qui s'habillent de manière provocante cherchent les ennuis »¹²⁰.

Il faut savoir que la chasteté féminine est primordiale car la femme est détentrice de la réputation commune. La virginité des jeunes filles à marier, particulièrement, est un impératif majeur. Pierre Bourdieu, dans la domination masculine, avance les propos suivants :

« Lorsque l'acquisition du capital symbolique et du capital social constitue à peu près la seule forme d'accumulation possible, les femmes sont des valeurs qu'il faut conserver à l'abri de l'offense et du soupçon et qui, investies dans les échanges, peuvent produire des alliances, [...]. Dans la mesure où la valeur de ces alliances, donc le profit symbolique qu'elles peuvent procurer, dépend pour une part de la valeur symbolique des femmes disponibles pour l'échange , c'est-à-dire de leur réputation et de leur chasteté – constituée en mesure fétichisée de la réputation masculine, donc du capital symbolique de toute la lignée - , l'honneur des frères ou des pères, qui portent à une vigilance aussi sourcilleuse,

¹¹⁸ Ibid, p.35.

¹¹⁹ Lagrange Frédéric, Islam d'interdits, Islam de jouissance, édition Téraèdre, 2008, p.138.

¹²⁰ El Feki Shereen, La Révolution du plaisir : enquête sur la sexualité dans le monde arabe, Autrement,

voire paranoïde, que celle de l'époux, est une forme d'intérêt bien compris »¹²¹.

Et de plus en plus, malgré les avancées réalisées en faveur des femmes (accès aux études, au travail, recul de l'âge du mariage), il demeure toujours une profonde tendance patriarcale renforcée notamment par les conservateurs musulmans depuis les années 1970, qui contribue à maintenir les femmes dans ce que beaucoup considèrent comme le rôle que leur attribue la religion.

2.4. La sexualité de prostitution dans les pays arabo-islamiques

La prostitution dans les pays arabes est étroitement liée à la pauvreté des femmes et des familles. C'est un phénomène qui tend à s'amplifier dans ces pays et particulièrement dans les pays non pétroliers. Dans le cadre de la nécessité, la prostitution s'est érigée en alternative à l'emploi, comme fonction sexuelle rémunérée par laquelle passe la masse des jeunes chômeuses (ou chômeurs) arabes pour combattre le chômage. Selon le sociologue Dialmy¹²², le facteur économique n'explique pas exclusivement l'expansion de la prostitution car la course à la consommation incite beaucoup d'Arabes à offrir leur corps comme marchandise sexuelle. À partir de là, la prostitution ne va pas se limiter à la classe démunie mais elle va toucher aussi la classe moyenne dont les membres aspirent à une vie dont le niveau dépasse leurs ressources financières.

Ainsi, le travail sexuel s'est essentiellement propagé en raison de la crise économique et sociale qui touche les pays non pétroliers. La prostitution serait devenue une conduite permanente et conjoncturelle qui touche les filles mais aussi les garçons, les femmes mariées et divorcées, les élèves et les étudiantes, les ouvrières et les fonctionnaires, au point que certains parlent d'une « économie de la prostitution »¹²³. Un grand nombre de prostituées affrontent la police des mœurs par des propos francs et épineux tels que : « Oui monsieur, je me prostitue et je serai prête à y renoncer si je trouve un travail honorable pouvant satisfaire mes besoins et ceux de mes enfants ; mais tant que je ne parviendrai pas à l'obtenir, je serai contrainte de me prostituer, c'est la seule chose qui me permet de subvenir aux besoins de mes

2014, p.139.

¹²¹ Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, Le Seuil, 1998, p.51.

¹²² Dialmy Abdessamad, *Sociologie de la sexualité arabo-musulmane*, L'Harmattan, 2014.

¹²³ Idem, p.60.

enfants, de leur acheter les fournitures scolaires, de payer le mouton du sacrifice... »¹²⁴.

Dans le monde arabe, les travailleuses sexuelles portent un double fardeau, en tant que femmes qui ont des rapports sexuels hors mariage, mais qui en font aussi commerce. Cette stigmatisation, renforcée par la loi, les pousse au silence. Ainsi, le travail sexuel constitue l'aspect le plus évident mais aussi le plus caché de la vie sexuelle dans les pays arabes, raison pour laquelle ces femmes auront le plus grand mal à obtenir leur part des bénéfices politiques, sociaux et économiques¹²⁵.

La prostitution est aussi devenue un moyen pour les homosexuels de satisfaire leurs besoins homosexuels profonds, un moyen pour cacher, grâce à cette pratique, leur orientation homosexuelle, sous prétexte de subvenir à leurs besoins.

¹²⁴ Abdessamad Dialmy, *Sexualité et politique au Maroc*,

¹²⁵ El Feki Shereen, *La Révolution du plaisir : enquête sur la sexualité dans le monde arabe*, Autrement, 2014, p.202.

2.5. De l'homosexualité dans les pays arabo-islamiques

Le 22 juin 2015, les autorités marocaines ont arrêté une vingtaine d'homosexuels et de travestis dans la région d'Agadir. Ces derniers sont actuellement poursuivis pour « homosexualité » et « outrage public aux mœurs ».

D'après le journal Al Massae, les accusés ont été interpellés et présentés au procureur du roi alors qu'ils portaient « des vêtements féminins », vêtements avec lesquels ils ont l'habitude « d'arpenter les rues d'Agadir la nuit ». Le journal explique que ces accusations viennent de la population elle-même qui reproche aux autorités de ne rien faire face à l'augmentation « du harcèlement et des comportements immoraux de cette minorité ».

Cette plainte fait suite au jugement du 19 juin 2015. Le tribunal de Rabat a condamné deux hommes à quatre mois de prison et 500 dirhams chacun pour s'être embrassés en public. Les avocats ont fait appel de cette décision et les familles ont catégoriquement nié les accusations qui pesaient sur les deux jeunes garçons¹²⁶.

Dans les pays arabes, l'homosexualité est généralement présentée comme le résultat d'un traumatisme d'enfance, d'abus sexuel ou déficit d'affection parentale, par exemple. Dans de nombreuses familles, découvrir l'homosexualité de son enfant se solde souvent par une visite chez son médecin pour voir si l'on peut faire quelque chose. Étant donné que les universités ne font que survoler les notions de base en ce qui concerne la sexualité, sans parler des notions plus complexes de la sexualité, le médecin lambda perd pied face à ce genre de questions. La réponse médicale habituelle est une ordonnance pour des antidépresseurs et une leçon de morale sur les maux de l'homosexualité¹²⁷. Puisque le Coran ne précise pas de punition pour l'homosexualité, la jurisprudence islamique a recours à différents moyens notamment l'analogie avec la fornication afin de fixer une peine pour le sodomite masculin. La sentence est la mort par la lapidation selon trois des quatre principales écoles islamiques. Cette punition se traduit par des lois dans les pays qui appliquent directement la shari'a comme le Soudan, le Yémen et l'Arabie Saoudite par exemple. Cependant, les experts débattent pour savoir s'il s'agit bien là de sanctions fondées sur des preuves concrètes et un raisonnement juste.

L'homosexualité a toujours existé dans les pays arabes et a même été célébrée dans la

¹²⁶ BLADI.NET, Bladi.net, Une vingtaine d'homosexuels et de travestis arrêtés à Agadir, [En ligne], 22 juin 2015, [<http://www.bladi.net/homosexuels-travestis-agadir,42377.html>], (24 juin 2015).

littérature et les poésies médiévales. L'un des poèmes les plus connus sur l'homosexualité reste sans doute celui d'Abou Nouwas.

« Au bain maure », Abou Nouwas.

« Ce que les pantalons ont caché se révèle.
Tout est visible. Rince-toi l'œil à loisir.
Tu vois une croupe, un dos mince et svelte
Et rien ne pourrait gâcher ton plaisir.
On se chuchote des formules pieuses...
Dieu, que le bain est une chose délicieuse !
Même qu'en venant avec leurs serviettes,
Les garçons du bain ont troublé la fête. »

Avec la montée en puissance de l'islamisme, elle est retournée dans la clandestinité et fait partie aujourd'hui des pratiques les plus discrètes de l'activité sexuelle en terre d'Islam. Selon Mathieu Guidère¹²⁸, certains pays seraient même dans le déni total, c'est par exemple le cas de l'Iran qui avait affirmé par la voie de son président que « l'homosexualité n'existait pas dans le pays ». L'immeuble Yacoubian (2006), film adapté du roman éponyme de l'écrivain égyptien, Alaa al-Aswani ; avait dépeint l'existence de l'homosexualité souterraine en Égypte. Ce film a également révélé au grand jour une perception bien particulière de l'homosexualité dans le monde arabe, à savoir que seuls les hommes « passifs » sont considérés comme « homosexuels ». Contrairement aux pays occidentaux où les deux partenaires sont perçus comme homosexuels, les « actifs » ne se considèrent pas comme « homosexuels » dans les pays arabes.

Ainsi dans ces pays, une large distinction est faite entre pratiquer des actes homosexuels et être homosexuel. En effet, perçue par l'extérieur, comme une phase transitoire, le temps de la jeunesse, ou un avant-projet de mariage, elle ne peut être assimilée à une homosexualité structurelle mais est plutôt d'ordre conjoncturel. Ce qui dédouane en partie ses auteurs d'un point de vue moral et religieux.

¹²⁷

Ibid, p.238.

¹²⁸

Guidère Mathieu, Sexe et Charia, édition du Rocher, mai 2014.

Dans son étude *Amitiés particulières au Maghreb : sociabilités et discours homosexuels*¹²⁹, Valérie Beaumont, doctorante à l'EHESS, revient sur ce point déterminant : « C'est un fait que des ressortissants du Maghreb, que nous ne pouvons évidemment pas dénombrer, traversent des périodes plus ou moins longues, continues ou intermittentes, d'activités homosexuelles pour un jour passer à une sexualité hétérosexuelle (en se mariant par exemple), passage qui pourra éventuellement être jalonné d'aventures homosexuelles.

Parallèlement, nous assistons à l'émergence d'une exclusivité homosexuelle qui perturbe la morale publique dans une proportion plus grande que le fait d'envisager que des hommes puissent avoir des rapports sexuels entre eux. Car si l'exclusivité homosexuelle implique le refus du mariage et donc, une récusation directe des normes sociales et culturelles par le choix d'un mode de vie ostentatoire défiant les représentations de la virilité, elle fait aussi planer le spectre de la confusion des genres tout en éveillant la méfiance au sujet de certaines amitiés masculines. » Quant à se pencher sur le vocabulaire employé en arabe, il est riche et recouvre différentes réalités : « *assas*, *atai*, *zamel*, » désigne péjorativement les homosexuels chez les maghrébins, mais en réalité toujours ceux qui sont « passifs ».

¹²⁹ Beaumont Valérie, *Amitiés particulières au Maghreb : sociabilités et discours homosexuels*, L'année du Maghreb, [Dossier : Sexe et sexualités au Maghreb. Essais d'ethnographies contemporaines](#), CNRS édition, 2010.

Chapitre 3 : femmes, sexualité et culture arabo-islamique

1. Femmes et sexualité au Maghreb

Dans l'univers maghrébin, l'ordre des genres et de la sexualité n'est pas constitué naturellement mais est le résultat d'oppositions anthropologiques très fortes. Ce chapitre sera l'occasion de revenir sur la place de la femme au Maghreb et plus précisément la place accordée à la sexualité chez les femmes maghrébines. La littérature sur le sujet est peu conséquente. Nous nous appuierons principalement sur le travail mené par Pierre Bourdieu en Kabylie et sur notre enquête de terrain. Comme nous l'avons précisé dans la problématique, si nous avons choisi de travailler sur la Kabylie, c'est principalement en raison de l'importance des traditions dans la pensée collective (un grand nombre d'entre elles ont d'ailleurs émergé en Kabylie). La communication avec les enquêté-e-s a également été facilitée en raison de notre maîtrise de la langue. Les rapprochements que nous pouvons faire entre les travaux de Pierre Bourdieu et les nôtres nous semblent très pertinents et très représentatifs de la place que prennent les traditions arabo-islamiques chez les kabyles. Bien que nous notions une évolution très significative (comme nous le verrons dans notre partie résultats), les similitudes sont notoires.

1.1. Construction sociale des corps et domination masculine

La constitution de la sexualité en tant que telle est le reflet de la construction sociale des corps, résultat d'une socialisation traditionnelle.

La division entre les sexes paraît être dans l'ordre naturel des choses comme si elle était innée, normale voire inévitable. Bourdieu explique clairement qu'elle « est présente à la fois à l'état d'objectivité, dans les choses (dans la maison, par exemple, dont toutes les parties sont « sexuées »), dans tout le monde social et, à l'état incorporé, dans les corps, dans les habitus

des agents, fonctionnant comme systèmes de schèmes de perception, de pensée et d'action.

La force de l'ordre masculin (tel qu'il se présente en Kabylie essentiellement) se voit au fait qu'elle se passe de justification : « la vision andocentrique s'impose comme neutre et n'a pas besoin de s'énoncer dans les discours visant à la légitimer. L'ordre social fonctionne comme une immense machine symbolique tendant à ratifier la domination masculine sur laquelle il est fondé : c'est la division sexuelle du travail, distribution très stricte des activités imparties à chacun des deux sexes ; de leur lieu, leur moment, leurs instruments ; c'est la structure de l'espace avec l'opposition entre lieu d'assemblée ou le marché, réservé aux hommes, et la maison, réservée aux femmes, ou à l'intérieur de celle-ci, entre la partie masculine, avec le foyer, et la partie féminine avec l'étable, l'eau et les végétaux »¹³⁰.

L'imprégnation, l'assimilation, de cette pensée, de cet ordre naturel des choses est très visible en Kabylie. L'ordre traditionnel des tâches sexuées ne tend pas à disparaître malgré l'influence de l'Occident et les différents changements sociaux sur lesquels nous reviendrons dans un second temps.

Le corps va fonctionner comme un véritable dépositaire de principes de division sexuée. C'est lui qui, en premier lieu, va construire la différence entre les sexes biologiques « conformément aux principes d'une vision mythique du monde enraciné dans la relation arbitraire de domination des hommes sur les femmes, elle-même inscrite, avec la division du travail, dans la réalité de l'ordre social »¹³¹.

La différence biologique et sexuelle des corps va encourager toutes les autres divisions sexuelles comme une logique naturelle. La différence entre les corps masculin et féminin, donc la différence anatomique sera la justification de la différence sociale des genres.

Cette organisation sexuée est complètement intégrée par les hommes et les femmes au Maghreb, et particulièrement en Kabylie. Les femmes justifient leur « infériorité naturelle » par l'absence d'un « pénis » qui leur donnerait le droit de dominer l'autre sexe, et les hommes, utilisent l'organe génital comme argument non réfutable « elles n'ont pas la chance d'avoir ce que moi j'ai » (propos d'un enquêté kabyle que nous avons interrogé et qui vient justifier la domination homme/femme par la différence biologique). C'est ainsi que la différence anatomique va devenir le fondement de la différence sociale. À ce propos, Bourdieu affirme que le principe de division sociale est construit sur la division anatomique, qui est, elle-même, socialement construite. Cette division va devenir le fondement, d'apparence naturelle, de la

¹³⁰ Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, édition du Seuil, 1998, p.23.

¹³¹ Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, édition du Seuil, 1998, p.23.

vision sociale. Ainsi, cette relation va enfermer la pensée dans un rapport de domination qui s'inscrit à la fois dans l'objectivité et dans la subjectivité. Cette dernière étant construite sous forme de schèmes cognitifs qui vont être à la base de la perception des divisions objectives. En d'autres termes, la différence anatomique, perception objective et considérée comme naturelle, va devenir subjective et fondement de la vision sociale. Et c'est cette vision sociale (vision subjective) qui va pérenniser la différence anatomique, donc la vision objective¹³².

L'argument physique est très largement mis en avant par les femmes kabyles quant à la justification de la supériorité masculine. Sans prendre en compte les organes génitaux masculins qui marquent sans conteste la domination évidente, les autres attraits physiques tels que les muscles, le poids ou la taille sont une manière de légitimer la domination sexuelle des hommes dans la conscience collective maghrébine. Les hommes et les femmes vont partager cette idée commune, qui sera transmise aux enfants dès leur plus jeune âge.

Dans la croyance commune, la dimension biologique va permettre aux hommes de développer d'autres qualités dont les femmes seront naturellement exemptées. Grâce à leur force, les hommes pourront voir ce que les femmes ne peuvent pas voir, et qui viendrait justifier leur supériorité. C'est comme si leur domination naturelle avait permis le développement d'un sixième sens qui viendrait justifier l'incapacité des femmes à se mettre à leur niveau. Elles ont donc logiquement assimilé leur infériorité innée qu'elles appuient avec des arguments qu'elles trouvent raisonnables et légitimes.

À cet égard, Pierre Bourdieu avance que l'argument objectif (biologique et physique) vient justifier et confirmer l'argument cognitif (social et intellectuel).

Ce qui peut sembler tout à fait paradoxal dans la conscience collective occidentale, c'est qu'outre le fait qu'elles aient complètement assimilé leur position d'infériorité, ce sont les femmes elles-mêmes qui se montrent les plus soumises au modèle traditionnel. Elles vont reproduire inconsciemment le modèle transmis par leur mère, à leurs propres enfants, parfois contre leur volonté, guidées par le pouvoir social et culturel. C'est comme si elles étaient victimes tout en étant complices de cette soumission.

Les propos de Karima, une enquêtée algérienne, célibataire, illustre assez bien cette réalité sociale : « [...] ce sont les femmes qui condamnent les femmes, ce ne sont même pas les hommes, ce sont les femmes entre elles qui se condamnent parce que c'est la société qui veut ça ! ».

¹³² Bourdieu Pierre, La domination masculine, édition du Seuil, 1998, p.25.

Les femmes, entre elles, vont faire en sorte de pérenniser ce modèle, qui leur assigne une position inférieure. Position consciente mais qu'elles perpétuent malgré tout. Elles vont se « condamner » d'une éventuelle rébellion, ou d'un simple changement. Changement qui pourrait nous sembler tout à fait anodin mais qui requiert une grande force de caractère dans certaines situations. Un des exemples les plus cités par les enquêtées (et en lien avec notre thématique de recherche) est cet embarras ressenti par la femme au moment du désir sexuel qu'elle ne peut assouvir par honte de demander à son mari, au risque d'être déshonorée et humiliée par ce dernier. Situation qui va finalement prendre la forme d'émotions corporelles et se définir par de la honte, de l'humiliation, de la timidité, de l'anxiété voire de la culpabilité d'avoir osé penser formuler une telle demande (sans même la formuler). C'est une forme de « force sociale » qui va agir en tant que pouvoir sur l'inconscient des dominées et qui va s'exercer à la fois sur les corps et sur les mentalités. La force de l'habitus est telle qu'il a été forgé dès le plus jeune âge.

C'est ce que Bourdieu nomme « la force symbolique ». Cette force symbolique est une « forme de pouvoir qui s'exerce sur les corps, directement, et comme par magie, en dehors de toute contrainte physique ; mais cette magie n'opère qu'en s'appuyant sur des dispositions déposées tels des ressorts, au plus profond des corps. Si elle peut agir comme un déclic, c'est-à-dire avec une dépense extrêmement faible d'énergie, c'est qu'elle ne fait que déclencher les dispositions que le travail d'inculcation et d'incorporation a déposé en ceux et celles qui, de ce fait, lui donnent prise »¹³³.

Cette domination, les femmes kabyles la justifient religieusement. Elles viennent légitimer cette position en s'appuyant sur des versets coraniques.

« Les hommes ont autorité sur les femmes en raison des faveurs qu'Allah accorde à ceux-là sur celles-ci et à cause des dépenses qu'ils font de leurs biens »¹³⁴ (Coran, sourate 4, verset 34). Ce verset, sorti du contexte dans lequel il a été révélé, est utilisé par les femmes comme justification légitime.

Cette situation est pérennisée par l'éducation et subtilement nourrie par les hommes et les femmes kabyles. Toutes perturbations qui viendraient remettre en cause cette idée seraient critiquées par la majeure partie de la population kabyle. Les séries occidentales, les clips musicaux, les télé-réalités sont blâmés par les habitants. Les religieux, les politiques et les

¹³³ Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, édition du Seuil, 1998, p.60.

¹³⁴ Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008.

chefs de familles tentent, tant bien que mal, d'interdire le visionnage de ces images qui viennent perturber l'éducation des jeunes filles et qui influencent négativement leur comportement.

1.2. Femmes et sexualité

« C'est à la fontaine que le premier homme rencontra la première femme. Elle était en train de puiser l'eau lorsque l'homme, arrogant, s'approcha d'elle et demanda à boire. Mais elle était la première arrivée et avait soif, elle aussi. Mécontent, l'homme la bouscula. Elle fit un faux pas et se retrouva par terre. Alors l'homme vit les cuisses de la femme, qui étaient différentes des siennes. Il resta frappé de stupeur. La femme, plus rusée, lui enseigna beaucoup de choses. « Couche-toi, dit-elle, je te dirai à quoi servent tes organes ». Il s'allongea par terre ; elle caressa son pénis qui devint deux fois plus grand et se coucha sur lui. L'homme éprouva un grand plaisir. Il suivait partout la femme pour refaire la même chose, car elle savait plus de choses que lui, allumer le feu, etc. Un jour, l'homme dit à la femme : « Je veux moi aussi te montrer ; je sais faire des choses. Allonges-toi et je me coucherai sur toi ». La femme se coucha par terre et l'homme se mit sur elle. Il ressentit le même plaisir et dit alors à la femme : « À la fontaine c'est toi [qui domines], à la maison, c'est moi ». Dans l'esprit de l'homme, ce sont toujours les derniers propos qui comptent et depuis les hommes aiment toujours monter sur les femmes. C'est ainsi qu'ils sont devenus les premiers et ce sont eux qui doivent gouverner »¹³⁵.

Ainsi, depuis la nuit des temps, la domination sexuelle des hommes sur les femmes semble tout à fait naturelle. L'acte sexuel est ainsi considéré comme un acte de domination. En parallèle, les attributs physiques viennent conforter cette domination. La femme doit rester en-dessous et être passive. Elle ne doit, en aucun cas être demandeuse, même si elle est mariée. Nous sommes dans une logique d'intérieur/extérieur, dur/mou, actif/passif, dessus/dessous... et toutes les qualifications « péjoratives » sont attribuées à la femme. Si le rapport sexuel apparaît comme un rapport social de domination, c'est qu'il est construit à travers le principe de division fondamentale entre le masculin actif, et le féminin passif. Et ce principe va être à la base de l'organisation du désir, un désir de domination sexuel

¹³⁵ Yacine Titouh Tassadit, *Amour, phantasmes et société en Afrique du Nord et Sahara*, Paris, L'Harmattan, 1992

masculinisé.

Et cette passivité va être l'apanage de la féminité, ce qui explique toutes les incriminations autour de l'homosexuel « passif » que nous avons pu voir préalablement.

En Algérie, et en Kabylie particulièrement, il y a un poids permanent du contrôle social. La sexualité de la femme est très surveillée : par ses parents, ses frères, ses oncles, ses cousins, ses voisins, voire la société toute entière. Tout ce qui peut mener à une éventuelle sexualité est contrôlé et disqualifié. Expliquons-nous. Par exemple, le mot « pute » en arabe « kahba » désigne n'importe quelle femme qui aspirerait à une indépendance, même des moindres. Une indépendance qui viendrait remettre en cause la « norme sociale », cette « norme sociale » imposée et qui pèse dans la mentalité des individus comme un poids.

Ce désir d'indépendance pourrait juste concerner l'espace domestique (un refus de faire le ménage, de cuisiner par exemple). Ou une affirmation de sa personne dans l'espace public par le port d'un vêtement trop « occidentalisé » ou le fait de fumer, la façon de marcher (généralement, une femme doit marcher tête baissée et ne surtout pas regarder les hommes dans la rue si elle ne veut pas être insultée par ceux-ci), le fait de se trouver dehors à certaines heures est aussi « dégradant » pour une femme algérienne.

En d'autres termes, à partir du moment où une femme transgresse une règle (non sexuelle), elle est plus facilement prédisposée à transgresser une norme sexuelle. C'est comme si elle prenait le chemin de la transgression sexuelle par son attitude, son type de vêtement, voire sa mentalité « trop occidentalisée ».

C'est aussi la raison pour laquelle les filles françaises d'origine maghrébine, sont naturellement définies comme « putes » par leur entourage pour toutes les raisons citées plus haut. Elles seraient plus enclines à avoir des relations sexuelles lors de leur séjour dans leur pays d'origine.

Ce n'est donc sans aucune surprise que, lors de mes vacances en Algérie, ma voisine me prend à part pour me demander le nombre de « petits amis » que j'ai en France. À ses yeux, étant donné que je suis française, j'ai naturellement plusieurs conquêtes à la fois, et mes expériences sexuelles sont indénombrables.

Par conséquent, une femme qui ne respecterait pas les règles imposées serait qualifiée de « déviante ».

La déviance est définie comme les comportements non conformes aux normes sociales. Howard Becker précise que la déviance ne peut se réduire à l'état, à la nature ou aux

attributs de la personne dite « déviante ». La déviance n'est pas seulement la violation des normes sociales, mais elle est un processus qui oblige à considérer, outre « le déviant » lui-même, l'ensemble des individus qui le définissent comme tel.¹³⁶

Ces individus, Becker les nomme les « entrepreneurs de morale ». En d'autres termes, c'est par le regard d'autrui qu'un acte sera ou non déviant. Le caractère déviant dépend en fait de la manière dont les autres vont réagir, plutôt que de l'acte lui-même. C'est-à-dire que l'acte lui-même n'est pas déviant mais qu'il le devient vis-à-vis du regard d'autrui.¹³⁷

Un acte déviant n'est pas défini de la même façon en fonction du contexte social et des individus. Pour les uns, un acte peut être considéré « déviant » alors qu'il ne l'est pas pour d'autres. La notion de déviance est finalement subjective, mouvante d'une société à une autre, voire d'un individu à un autre.

Dans la communauté maghrébine, la représentation de la déviance est partagée par la majorité des individus. Très culturellement ancrée, elle est définie comme le non-respect des règles traditionnelles et religieuses.

La représentation de la déviance semble se figer. De fines évolutions sont constatées mais l'image de la déviance féminine semble très ancrée culturellement et très facilement partagée par la majorité des individus.

Cette définition repose sur trois aspects :

- La déviance relève d'abord d'une apparence physique. L'aspect qu'une femme projette doit convenir aux normes établies par la communauté d'origine. Une fille vêtue de manière « non convenable » (non voilée), qui fume et qui boit (ce qui est plus rare) en public sera aussitôt catégorisée.
- Viennent ensuite les déviances « comportementales ». Elles sont d'ordre du comportement de la jeune fille et des actions déviantes qu'elle entreprendra. Il s'agira par exemple des relations sexuelles hors mariage, des fréquentations mixtes trop fréquentes, des sorties à certaines heures, d'un refus de se conformer à son rôle social de femme...
- Les dernières sont d'ordre plus « morales ». Elles concernent surtout le rejet de tout ce qui se réfère à la culture arabo-islamique. Une jeune fille maghrébine sera qualifiée de « déviante » si elle fait le choix de vivre d'une manière trop « occidentalisée ».

Les normes sociales vont assurer, en quelque sorte, la cohésion sociale et le lien

¹³⁶ Becker Howard, *Outsiders*, éditions Métailié, Paris, 1985
¹³⁷ Ibid

social¹³⁸, elles seraient en fait la manifestation de l'esprit collectif et consisteraient en des règles partagées. En d'autres termes, elles seraient la manifestation des valeurs et tiendraient à l'imposition de contraintes (qui peuvent être prescrites par l'opinion publique ou la police, dans notre cas, la police des mœurs qui veillent à ce que femmes et hommes ne transgressent pas les normes sexuelles imposées) qui forcent à avoir un comportement collectif. Elles résulteraient de savoir commun partagé.

Ce qui est important en fait, ce n'est pas la reconnaissance des normes par les autres. Si votre comportement consiste à afficher votre connaissance des normes et votre conformité aux normes, il est difficile de ne pas y voir un suivi des normes. Dès que vous affichez une référence aux normes que votre comportement ne dément pas, il est difficile socialement de ne pas reconnaître en vous un membre du groupe. Et les normes sociales se satisfont de cela¹³⁹.

Pour être reconnue comme étant membre du groupe auquel elle appartient naturellement, la femme doit adapter son comportement à la norme imposée socialement, sans quoi, elle sera catégorisée et qualifiée de « pute » comme nous venons de le voir un peu plus haut. Les femmes sont très attachées à l'image qu'elles vont renvoyer à la société. Sont-elles bien vêtues ? Leur comportement est-il adéquat avec ce qui est attendu d'elles ? Sont-elles des femmes respectables et « bonnes à marier » ? Toutes ces questions traversent chaque algérienne à un certain moment de leur vie, voire à chaque fois qu'elles mettent un pied dehors. L'image que la femme va renvoyer définira sa personnalité, qui va les suivre jusqu'à ce qu'un homme digne d'elle vienne la demander en mariage.

On l'aura donc bien compris, la sexualité de la femme algérienne est soumise à de nombreuses contraintes qui pèsent sur elles et les empêchent de franchir le pas qui risquerait de les exclure de la vie sociale. Célibataire ou non, puisque même la femme mariée ne voit pas ses besoins satisfaits.

Les femmes veulent se libérer du carcan sexuel mais l'environnement les en empêche catégoriquement. Comme nous l'avons précisé préalablement dans la première partie de ce chapitre, les femmes n'envisagent en aucun cas de faire le premier pas dans la relation intime. Elles attendent que ce soit leur mari qui vienne à elles pour satisfaire leurs besoins. Envisager de demander, ou simplement de faire comprendre à leur mari qu'elles ressentent, elles aussi, le besoin d'avoir des relations n'est pas envisageable.

¹³⁸ Durkheim Émile, *De la division du travail social*, PUF, Paris, 1893.

¹³⁹ Livet Pierre, « Normes sociales, normes morales, et modes de reconnaissance. », *Les Sciences de l'éducation - Pour l'Ère nouvelle* 1/2012 (Vol. 45), p. 51-66

1.3. Manipulation féminine de la sexualité

Lorsque les femmes parlent de leurs besoins sexuels, ce sont toujours les besoins des autres, en l'occurrence les besoins des hommes. Elles reproduisent en réalité un schéma selon lequel tout se construit à partir de l'homme, cet homme qui se trouve finalement au cœur d'une conception traditionnelle de la sexualité. Ainsi, les femmes semblent adopter une position de déni de leurs propres besoins, de leurs propres instincts sexuels et une abolition de leur sexualité au profit de celle de l'homme. Parallèlement, les femmes semblent adopter une attitude qui vise à protéger l'homme contre ses faiblesses et leur manque de contrôle de leurs instincts sexuels.

Fatima Mernissi ¹⁴⁰ montre que la sexualité de la femme oscille entre deux modèles ancrés dans l'imaginaire arabo-islamique. Le premier modèle proposé par l'auteur (qui demeure le modèle dominant pour la majorité des femmes maghrébines) reconnaît le caractère passif de l'activité sexuelle féminine, faisant de la femme une proie soumise au pouvoir du dominant. Dans ce modèle, la sexualité serait fondée sur un système inégalitaire des rôles de genre et serait explicative des rapports sociaux. Ce modèle dominant de la sexualité féminine, largement incorporé par les acteurs sociaux des deux sexes, attribue une légitimité à la domination masculine et justifie son acceptation (même partielle) de la femme.

Le second modèle conçoit la femme comme détentrice d'un pouvoir de séduction qu'il faudrait contrôler et maîtriser. Ainsi, la femme détient le pouvoir de créer le désir et de l'optimiser, montrant une figure de la puissance de la femme qui prend forme dans son corps et par son corps. C'est donc le modèle de la femme tentatrice, source de désordres, de fitna, que nous avons évoqué dans le deuxième chapitre.

De cette façon, les femmes peuvent profiter de la « faiblesse sexuelle » de l'homme pour obtenir ce qu'elles veulent ou se venger d'une mauvaise action ou d'un mauvais comportement. La relation sexuelle va devenir une « manipulation féminine » dans le but d'arriver à leurs fins. Elles refuseront de se donner à leur mari tant qu'elles n'auront pas eu ce qu'elles désirent. C'est le seul pouvoir qu'elles ont. Dans cette logique, la relation sexuelle entre le mari et la femme fonctionne sous forme de « don/contre-don »¹⁴¹. Dans ce cas de

¹⁴⁰ Mernissi Fatima, (2000) « The muslim concept of active women sexuality », in P. Ilkkaracan (éd.), *Women and sexuality in muslim societies*, Istanbul, Women's in human rights, 19-35.

¹⁴¹ Mauss Marcel, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, PUF, 2007.

figure, la femme ne donne que dans l'espoir de recevoir en retour. La relation sexuelle peut aussi devenir un moyen stratégique de revenir sur une décision prise par le mari, avec laquelle l'épouse est en désaccord. Elle use donc de ce pouvoir pour le faire changer d'avis. Ou alors, elle peut prendre la forme d'une récompense ou d'une punition dans le cas d'un bon ou d'un mauvais comportement.

La sexualité va fonctionner comme un contre-pouvoir. Si les hommes ont « naturellement » imposé une sexualité sociale et obligée, et si les femmes sont privées de tout épanouissement sexuel, ne peuvent-elles pas s'en servir comme une arme pour prendre autorité sur leur mari ? Ne peuvent-elles pas s'en servir à leur profit ?

Dans cette guerre des sexes, au sein de la société Kabyle, la sexualité est un enjeu de taille, une arme importante dans la stratégie féminine.

Il faut savoir que pour la majorité des femmes maghrébines, le rôle de mère est sans nul doute le plus important. Bien qu'elles commencent doucement à se faire une place dans le monde professionnel et social, il n'empêche que leur faculté procréatrice demeure indispensable à leurs yeux.

Et pour éviter tout débordement, les hommes tentent d'enfermer les femmes et leur activité sexuelle procréatrice dans l'espace domestique. Et ce sont les hommes de la famille qui sont les gardiens de cet espace domestique.

Et c'est à l'intérieur même de cet espace domestique que les femmes peuvent librement exercer leur pouvoir sur les hommes, la plupart du temps, ils ne peuvent pas fuir. Les hommes craignent que les femmes se réunissent, car nombreuses, elles peuvent être redoutables. Les hommes craignent cette alliance.

La source des femmes, film réalisé par [Radu Mihaileanu](#) illustre assez bien cette dimension. Il revient sur la condition des femmes et sur les tâches pénibles qu'elles ont à accomplir pendant que les hommes du village profitent du fait qu'ils soient « dominants » pour imposer leurs règles. Les femmes attendent des hommes qu'ils aillent chercher l'eau à la source, et pour arriver à leurs fins, elles décident de faire la « grève du sexe ». Elles punissent les hommes en refusant d'avoir des relations sexuelles.

C'est exactement de cette façon que les femmes kabyles tentent de se faire entendre, et de faire valoir leurs droits conjugaux.

Mais un point essentiel vient remettre en cause cette façon de procéder : la dimension religieuse. En réalité, l'Islam déconseille à la femme de se refuser à son mari sans aucune excuse valable (telle une incapacité physique, une douleur intense par exemple, ou lors des

menstrues). Il est rapporté du Prophète dans un hadith que « Lorsque l'homme invite sa femme au lit et que celle-ci refuse de venir, les Anges restent à la maudire jusqu'au matin ». Ainsi il serait dangereux pour la femme de tomber dans une telle « transgression ». C'est pour cette raison que les femmes (les plus pratiquantes d'entre elles) ne restent jamais bien longtemps dans cette position de peur de la sanction divine. Étant très croyantes et pratiquantes, elles préfèrent s'éloigner toute désobéissance à la loi divine.

Cette façon de se comporter vis-à-vis de sa sexualité demeure jusqu'aujourd'hui et peut s'étendre à tout le Maghreb. Ces femmes, pour la plupart, ont gardé intact ces représentations lorsqu'elles ont immigré en France avec leur mari (ou seules). Pourtant, on décèle une légère évolution de ces représentations sexuelles chez les femmes françaises de culture arabo-islamique (les plus jeunes) comme nous allons le voir dans le prochain chapitre.

2. L'immigration féminine

2.1. Immigration : le passage d'une minorité culturelle à une minorité culturelle

Le passage d'une « minorité » culturelle...

Immigrer, c'est immigrer avec son histoire, avec ses traditions, ses manières de vivre, de sentir, d'agir et de penser, avec sa langue, sa religion ainsi que toutes les autres structures sociales, politiques, mentales de sa société, structures caractéristiques de la personne et solidaires de la société, les premières n'étant que l'incorporation des secondes, bref avec sa culture¹⁴².

Les premiers migrants sont arrivés en France comme une force de travail. Ni d'ici, ni de là-bas non plus, leur seul objectif était la production, le travail et sa justification.

Aucune question n'était posée sur les problématiques de logement ou d'installation puisque la présence de l'immigré n'est que provisoire, lui-même a vécu avec ce fantasme de « retour au pays ». Naturellement le retour est le rêve et le désir de tous les immigrés.

Dans une logique d'intégration, les premiers migrants attachaient une grande importance à l'image qu'ils pouvaient renvoyer dans la société française. Volontairement, ils écartaient

¹⁴²

Sayad Abdelmalek, La double absence : des illusions de l'immigré aux souffrances de l'immigré, Le

toutes instances susceptibles de remettre en cause leur présence dans le pays. Ainsi, tout ce qui pouvait être en lien avec la culture d'origine était écarté : traditions et religion n'avaient plus de raison d'être lorsqu'elles sont vécues loin de la communauté. En d'autres mots, le migrant se livre à une véritable remise en cause de ses pratiques dans un pays qui ne les partage pas, une sorte d'« auto-procès » moral et culturel des pratiques susceptibles de perturber l'homogénéité du groupe social auquel il est censé s'intégrer.

Abdelmalek Sayad ajoute à cela que les modes de vie, les manières de penser et d'agir, les comportements, les pratiques quotidiennes, les attitudes... doivent être questionnés et mis en cause par le migrant dans une volonté d'assimilation de la culture du pays d'accueil.

C'est à partir de 1950 que le phénomène migratoire prend une tournure différente, notamment par le déplacement des familles du travailleur immigré.

On passe donc d'une « immigration de travail » à une « immigration familiale ». Cette nouvelle immigration va soulever nombre de questions sociales et politiques. À partir de là, il n'est de discours à propos de l'immigré et de l'immigration qu'un « discours imposé ». Et l'une des formes de cette imposition est de percevoir l'immigré, de le définir, de le penser ou, plus simplement, d'en parler toujours en référence à un problème social : « les immigrés et l'emploi ou les immigrés et le chômage, les immigrés et le logement, les immigrés et la formation, les immigrés (ou les enfants d'immigrés) et l'école, les immigrés et le droit de vote, les immigrés et leur intégration, les immigrés et le retour au pays, et, pour comble de tout, les immigrés et la vieillesse ou les vieux immigrés! etc. Cet appariement entre un groupe social et une série de problèmes sociaux constitue l'indice le plus manifeste que la problématique de la recherche, telle qu'elle est commanditée et menée, est en conformité et en continuité directe avec la perception sociale que l'on a de l'immigration et de l'immigré »¹⁴³.

Outre les problèmes sociaux rencontrés par les migrants, c'est une véritable bataille intergénérationnelle qu'ils ont à mener. Une rupture incontestable se crée entre parents et enfants.

Cette rupture est nécessaire si l'on veut parler d'une génération nouvelle, d'une génération différente de la précédente. Et tout ce qu'on peut en dire consiste précisément à marquer cette rupture et à jouer au gré des arguments qu'on peut trouver en sa faveur.

Sans doute, tout le malaise éprouvé par une telle situation et aussi, ceci découlant en partie de cela, le malaise que vivent plus ou moins les intéressés eux-mêmes tiennent-ils à

Seuil, 1999, p.18.

¹⁴³ Sayad Abdelmalek, L'immigration ou les paradoxes de l'altérité : l'illusion du provisoire, Raisons

cette difficulté de classer et de se classer, d'identifier et de s'identifier, de définir et de se définir, et pour tout dire, de nommer et de se nommer : « le fossé entre les générations » n'est pas simplement l'effet différentiel, comme cela arrive ordinairement, entre deux générations séparées dans le temps et séparées dans les systèmes d'intérêts qui, tout en n'étant pas identiques, ne divergent pas fondamentalement. Il est le fait d'un véritable changement social qui résulterait d'une véritable chirurgie sociale et d'une expérience de laboratoire¹⁴⁴.

Dans la logique d'une construction identitaire, les enfants de migrants vont questionner la culture d'origine en même temps que la culture du pays dans lequel ils vivent.

Il en résulte des « stratégies identitaires » destinées à réduire l'écart entre les deux identités. Elles peuvent prendre deux formes, soit de transactions externes entre l'individu et les autres significatifs visant à tenter d'accommoder l'identité pour soi à l'identité pour autrui (transaction appelée objective) soit celle de transactions internes à l'individu entre la nécessité de sauvegarder une part de ses identifications antérieures (identités héritées) et le désir de se construire de nouvelles identités dans l'avenir (identités visées) visant à tenter d'assimiler l'identité pour autrui à l'identité pour soi¹⁴⁵.

Les individus de chaque génération doivent reconstruire leurs identités sociales réelles à partir :

- Des identités sociales héritées de la génération précédente (notre première identité sociale est toujours conférée).
- Des identités virtuelles scolaires acquises au cours de la socialisation initiale (primaire).
- Des identités possibles (professionnelles, conjugales) accessibles au cours de la socialisation secondaire.

L'alternative semble, en tout cas, récurrente : certaines trajectoires sont avant tout marquées par la continuité inter et intragénérationnelle, d'autres sont marquées par des ruptures de toute nature impliquant des remises en cause d'identités antérieurement acquises ou construites¹⁴⁶.

... à une « minorité » religieuse.

d'Agir, 2006, p.53.

¹⁴⁴ Sayad Abdelmalek, L'immigration ou les paradoxes de l'altérité : les enfants illégitimes, Raisons d'Agir, 2006, p.178 ;

¹⁴⁵ Dubar Claude, La socialisation, Armand Colin, 2002, p.110.

Aujourd'hui les enfants d'origine maghrébine rencontrent d'autres difficultés et les discours se sont quelque peu transformés et ont laissé place à un discours sur l'Islam avec autant de problématiques que celui sur l'immigration. Ainsi, perçoit-on le musulman, dans sa manière de penser, de le définir ou tout simplement d'en parler, toujours en référence avec un problème social : les musulmans et le voile, le musulman et l'abattage rituel, les musulmans et les cantines scolaires, les musulmans et les prières clandestines, les musulmans et la délinquance, les musulmans et le terrorisme, les musulmans et l'intégration, etc. Ce lien entre un groupe social et une série de problématiques sociales conforte la perception que l'on a de la place des musulmans sur le territoire français et de surcroît sur un territoire laïc.

Ainsi les individus font attention à ce qu'ils disent non plus en tant que maghrébin sur un territoire français mais en tant que musulman sur un territoire laïc. On assiste à un véritable tournant quant à la construction d'une identité arabo-islamique. Les individus (pour la majorité d'entre eux) ne se définissent plus comme maghrébin (ils ne sont donc plus dans une logique d'intégration dans le territoire français) mais en tant que français musulman (dans une logique d'implication des musulmans d'un côté et de leur transparence du côté de l'État). Cela voudrait donc dire que les individus ne considèrent plus, comme faisant partie intégrante de soi, les traditions léguées par leurs parents (migrants de la première génération) qui, par peur de perdre cet héritage culturel, restaient figés sur les traditions du pays (mélange de la culture du pays et de la religion musulmane). Ce « retour au religieux »¹⁴⁷ présente sur la scène publique et sociale et pensé par une génération qui se questionne sur les raisons d'un héritage moral, complique les relations entre le « groupe musulman » et le « groupe social ».

Être musulman n'a pas la même définition selon le contexte dans lequel nous nous trouvons. Les pratiques religieuses n'auront indéniablement pas le même sens, ils ne suscitent pas les mêmes appréhensions et ne soulèvent pas les mêmes questions. Être musulman en Arabie Saoudite ne pose pas les mêmes difficultés qu'être musulman Européen par exemple. Le rapport que les individus entretiennent à la religion mais aussi et surtout au contexte social et humain changent en fonction de l'environnement dans lequel ils vivent.

L'histoire sociale et politique de la France et notamment la séparation des pouvoirs entre le politique et le religieux affecte forcément l'ambiance sociale. Comment se fait-il, alors que la France s'est longtemps battue pour la séparation des pouvoirs, que l'image religieuse (une religion qui n'est d'ailleurs pas l'héritage de la France, une religion « immigrée »)

¹⁴⁶

Idem, p.113.

¹⁴⁷

Kepel Gilles, La revanche de Dieu. Chrétiens, Juifs, Musulmans à la reconquête du monde, Paris, Le

revienne sur la scène publique avec autant de visibilité et entraîne autant de discours passionnés ?

De l'autre côté, en tant qu'enfants « légitimes » de la France, pour reprendre l'expression de Sayad, pourquoi ne sont-ils pas « acceptés » dans leur identité complète et pourquoi devraient-ils faire l'impasse d'une part importante de leur personnalité ?

Ainsi, peut-on comprendre le détachement inconscient – un détachement qui s'ignore comme tel – entre d'une part « les musulmans » c'est-à-dire les hommes d'un autre temps, d'un autre lieu, d'une autre histoire, d'une autre morale, d'un autre monde et d'une autre vision du monde – et d'autre part « la société » avec elle aussi, une autre morale, une autre histoire, un autre monde et une autre vision du monde ?

Ce désir mutuel d'un détachement (nourri par les médias et les hommes politiques?) révèle l'éventualité d'une incompatibilité, d'une incompréhension voire d'une contradiction totale entre les deux mondes.

Ces deux mondes sont, bien sûr, fortifiés par toute une série de clichés et de stéréotypes que l'on retrouve dans la description que l'on donne de la relation « des musulmans » avec la société française d'un côté et de la relation de « la société française » avec « les musulmans » de l'autre.

C'est par exemple, d'une part, la « sacralisation » du pouvoir de la laïcité dans la politique « d'intégration sociale » avec la représentation selon laquelle il y aurait incompatibilité quant à la participation des musulmans sur un espace social laïc. Et d'autre part, la représentation d'une laïcité qui ne serait adressée qu'aux musulmans afin de rendre la société (et les individus qui la composent) de plus en plus hostile à leur présence sur le territoire français et ainsi les inciter à « cacher » leurs pratiques religieuses.

Il y a donc un tiraillement entre ces deux tensions, une difficulté à être soi dans une société normée différemment et devant une incontestable domination culturelle occidentale.

C'est dans une période de totale incompréhension que nos recherches ont été menées. Et c'est, bien entendu, cette dimension doit être prise en compte pour comprendre comment s'est construit le discours des enquêtées et la manière dont elles appréhendent la société dans laquelle elles vivent.

2.2. Flux migratoire féminin

L'immigration de la femme maghrébine est un thème qui souffre d'une carence documentaire notoire. Il y a un manque de statistiques et de données sociologiques sur le sujet. Lorsqu'elles existent, elles ne sont pas complètes ou pas assez précises. Cette absence s'explique principalement par la non-visibilité de celles-ci dans l'espace public français pendant une longue période. L'espace économique n'étant pas investi par celles-ci, leur invisibilité a fait défaut aux recherches sociologiques. Elles sont « naturellement » assignées à l'espace domestique.

Ce n'est qu'à partir des années 80 que les chercheurs accordent un intérêt bien particulier à la femme maghrébine. Recherches qui portent essentiellement sur la femme en tant qu'acteur culturel de l'immigration économique de l'homme.

Ainsi, trois phases sont distinguées dans l'immigration féminine¹⁴⁸.

- La première phase, celle des années 60 et au début des années 70 intéresse particulièrement la population masculine. La femme est très peu présente.
- La deuxième phase voit l'arrivée de la femme maghrébine dans les pays d'accueil dans le cadre du regroupement familial et elle émigre rarement seule.
- À partir des années 80, les femmes migrent de plus en plus seules et non sous la tutelle d'un homme. Cette immigration féminine est le fait de femme le plus souvent célibataire, qui arrivent dans le pays d'accueil dans le but de finaliser leurs études ou de trouver du travail.

La femme maghrébine arrive en France à l'heure où la Révolution sexuelle est à son apogée. Les années 60-70 sont effectivement marquées par l'émancipation sexuelle de la femme, l'affirmation de l'égalité homme/femme et la reconnaissance des sexualités non procréatrices et non conjugales. C'est à cette période que les femmes vont acquérir une égalité législative, notamment avec l'obtention du droit de vote en France et la possibilité de pousser aux réformes qui concernent l'égalité au sein du couple, le droit à la contraception (1967) et le droit à l'avortement (1975). C'est dans ce contexte que va se développer ce qu'on appelle communément aujourd'hui « révolution sexuelle ».

L'arrivée des femmes maghrébines sur le territoire français est synonyme de remise en cause de ce modèle qui s'installe progressivement dans le pays. Dans l'imaginaire collectif français, la femme maghrébine symbolise l'enfermement et l'infériorité vis-à-vis de l'homme. La visibilité de ces femmes dans l'espace public va nourrir la construction des représentations.

¹⁴⁸ Khachani Mohamed, « La femme maghrébine immigrée dans l'espace économique des pays d'accueil. Quelques repères », Compte-rendu Université Mohamed V Maroc, 2001.

Elle apparaîtra, avec un vêtement qui symbolise non seulement une culture mais aussi une religion : le voile. Ce voile qui représentera l'enfermement et la soumission de la femme. Il définira une appartenance traditionnelle synonyme d'assignation domestique et d'inégalité sexuée à l'inverse du combat mené par les femmes occidentales à ce moment-là. Elles proposent donc des valeurs traditionnelles qui sont aux antipodes des nouveaux principes occidentaux.

Les difficultés vont être rencontrées par les deux groupes : du côté « occidental », on verra l'arrivée des femmes maghrébines sur le territoire français comme une « menace » à l'émancipation féminine. La femme maghrébine viendra remettre en cause tout ce pour quoi elles se battent. Du côté « maghrébin », cette « révolution sexuelle » sera un enjeu de taille quant à l'éducation qu'elles devront donner à leurs enfants. Dans cette logique, ce mouvement social sera considéré comme une « menace » à la bonne conduite des futures héritières de la culture arabo-islamique.

2.3. L'influence culturelle de la mère migrante : gardienne de la tradition

Durant cette colonisation et par la suite, durant la migration, la femme va devenir « gardienne de la tradition »¹⁴⁹ arabo-islamique et de l'identité collective. C'est elle qui va participer activement à la conservation des principes traditionnels face aux valeurs occidentales. Ce sont les mères qui vont transmettre, par l'éducation, des mises en garde en ce qui concerne la sexualité et la préservation de la virginité jusqu'au mariage. Ainsi, on retrouve dans la littérature des années 90, toutes les difficultés rencontrées par les jeunes filles de culture arabo-islamique dans la construction d'une identité stable. La jeune fille (fille de migrants maghrébins) va se retrouver confronté à deux modèles que la majorité des auteurs jugent contradictoires : celui hérité d'une éducation traditionnelle et celui proposé par la société française.

Ainsi, Camille Lacoste-Dujardin¹⁵⁰ insiste sur le rôle de la mère dans la transmission de la tradition voire l'imposition de celle-ci. Elle désigne cette tradition comme étant particulièrement oppressive pour la femme.

Différentes représentations sociologiques et historiques sur les mères maghrébines tendent à

¹⁴⁹ Moujoud Nassima, « La tradition n'est plus ce qu'elle était ... construction historique des discours sur les migrantes, Maghreb et vieillesse », *Écarts d'identité*, N°118, 2011.

¹⁵⁰ Lacoste-Dujardin Camille, *Yasmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs : filles de parents maghrébins en France*, La Découverte, 1992, Paris.

faire émerger une construction actuelle des femmes (mères ou grands-mères migrantes) comme gardiennes d'une tradition enracinée à l'étranger. Ces mères (ou grands-mères) sont en tout cas représentées comme des actrices qui transmettent (ou imposent) une tradition à leurs descendantes françaises. Ces deux groupes de femmes seraient ainsi en opposition quant aux valeurs prônées. Le film *Samia*, de Philippe Faucon, adapté du roman de Soraya Nini, illustre assez bien cette représentation de la mère intransigeante, qui vient, de façon autoritaire, imposée une vie religieuse et traditionnelle à ses filles.

Et pourtant, cette vision s'avère être relativement exacerbée et pousse les jeunes filles à renoncer à leur culture d'origine si elles veulent s'impliquer pleinement dans la société française. Nous verrons pourtant, dans la partie qui suit, que ces jeunes filles ont su trouver un équilibre entre la culture d'origine et la culture occidentale avec lesquelles elles tentent de jongler afin de construire une « identité stable ».

3. La femme française de culture arabo-islamique et la sexualité

3.1. Stratégies identitaires

Cependant, les propos qui ont été tenus méritent d'être nuancés. Même s'il est vrai, et les recherches citées en témoignent, que certaines jeunes filles issues de l'immigration ont rencontré des difficultés dans la construction d'une identité stable, ces propos peuvent être dangereux s'ils sont généralisés.

Ils peuvent, et c'est précisément ce qui a été fait, amener à certains stéréotypes sociaux qui définiraient ces jeunes filles comme instables psychologiquement. En raison de leur vécu, oppressif, elles auraient eu du mal à « se trouver ».

Comme nous l'avons signalé précédemment, elles seraient même invitées à rejeter leur culture d'origine, négativement perçue, particulièrement pour les femmes, pour pouvoir « s'intégrer » pleinement en France¹⁵¹.

Néanmoins, nous constatons, par les recherches réalisées antérieurement¹⁵², que ces

¹⁵¹ Nassima Moujoud, *Vieillir ensemble : des femmes maghrébines dans la cité*, Ecart d'identité, N°118,

2011.

¹⁵² Guehaz Lamia, *Mémoire recherche M2, La transmission culturelle intergénérationnelle : de mère en fille. Le cas des femmes d'origine maghrébine*, sous la direction de Gilles Combaz, 2012/2013.

théories sont, en réalité, très entretenues et largement divulguées, et ainsi, généralisées.

Il s'avère que les relations que les jeunes filles entretiennent avec leur mère ne sont pas toujours de nature conflictuelle. Elles ont su trouver un équilibre identitaire qui leur a permis de jongler entre la culture d'origine et la culture du pays dans lequel elles vivent. Et ce, de manière très souple, avec des adaptations nécessaires à leur intégration.

Finalement, elles ont trouvé de la cohérence dans cette ambivalence culturelle.

En fait, ces filles de parents maghrébins ont établi un travail sous forme de déconstruction et de reconstruction.

La première attitude des migrants est logiquement de se recroqueviller sur eux-mêmes en gardant bien présent en eux leurs traditions, leur culture et leur religion, par peur de perte de repères et dans un désir éventuel de retour au pays. Ceci afin de se protéger d'un nouvel environnement étranger. Ces mères de la « première génération » de migrants s'accrochent au mode de vie de leur pays d'origine en confondant bien souvent traditions, culture et religion¹⁵³.

Cette crispation identitaire, ce conservatisme et ce repli sur sa culture d'origine peuvent néanmoins être amenés à se transformer en fonction de plusieurs facteurs que nous détaillerons tout au long de notre travail.

En revanche, les descendantes de cette migration ne peuvent se satisfaire de cette attitude, et elles finissent toujours par questionner certains traits du pays d'origine, alors qu'elles s'imprègnent naturellement de la langue et de la culture du pays dans lequel elles vivent. Cette période de transition apparaît naturellement entre les générations, mais également avec la société environnante : il s'agit de se départir des habitudes culturelles de leur mère, perçues parfois comme problématiques et pas toujours en accord avec la société dans laquelle elles vivent, et faire siens les éléments positifs de la culture du pays occidental, tout en restant fidèles aux principes les plus importants du fondement de leur éducation.

Ces stratégies identitaires viseraient à atténuer les conflits et se développer face à deux enjeux majeurs¹⁵⁴:

- « Le maintien de sa culture d'origine (jusqu'à quel point cherche-t-on à maintenir sa culture d'origine?)
- Le contact et la participation avec l'autre culture (jusqu'à quel point cherche-t-on à

¹⁵³ Ibid

¹⁵⁴ Sandrine Gaymard, *La négociation interculturelle chez les filles franco- maghrébines : une étude de la représentation sociale*, L'Harmattan, 2003.

adhérer aux principes de l'autre culture?) ».

Dans cette démarche, le sujet serait enclin à préserver son identité culturelle en y apportant quelques transformations afin de l'adopter à la nouvelle situation : c'est ce que l'on nomme plus communément « l'acculturation ».

Chaque femme va donc intégrer à sa manière des normes culturelles et religieuses en fonction de son vécu personnel, de son rapport au corps et à la sexualité, de son contexte socioculturel, de sa personnalité, de son rapport à la religion et ainsi va tenter de trouver un accord face à ces différentes propositions.

3.2. Sexualité féminine dans l'espace migratoire

Comme nous l'avons vu dans la première partie de ce chapitre, dans la société maghrébine, le corps de la femme est à la fois sacralisé et érotisé. Dans leur migration, les mères ont voulu garder ces traditions intactes afin de les transmettre à leurs filles de la façon la plus pure qu'il soit. Pourtant, et nous l'avons précisé, ces jeunes filles vont tenter de trouver un juste milieu entre la culture traditionnelle transmise par leur mère et la culture occidentale qu'elles rencontrent au quotidien, qu'elles connaissent et dans laquelle elles vivent. La question est de savoir ce qu'il en est de la sexualité et de la représentation qu'elles s'en font. Les regards ont-ils changés ? Les pratiques ont-elles été modifiées ?

Ici, comme au Maghreb, l'interdiction de la sexualité féminine avant le mariage est toujours bien présente et ancrée dans les mentalités. La sacralisation de la virginité et la vision traditionnelle de la sexualité viennent conforter les propos tenus précédemment.

Il faut dire que la sexualité des filles de parents maghrébins (ou d'origine maghrébine) est largement plus contrôlée que celle des jeunes filles de parents français. L'enquête ACSJ¹⁵⁵ montre qu'à dix-huit ans, 45,8% des filles « originaires » du Maghreb ont eu des relations sexuelles contre 70,3% des filles « originaires » de France métropolitaine et 79,1% des garçons « originaires » du Maghreb.

Cet écart traduit l'importance du contrôle social qui s'exerce sur les filles. Au contraire des garçons, les filles auraient tendance à minimiser le nombre de leurs partenaires. Elles tentent, le plus souvent, d'avoir des partenaires en dehors du quartier de résidence pour échapper au

¹⁵⁵ Lagrange, Lhomond, L'enquête sur l'analyse du comportement sexuel des jeunes, « Les comportements sexuels des jeunes de 15 à 18 ans », 1997.

contrôle social¹⁵⁶.

Au regard de nos lectures et de nos recherches personnelles (notamment grâce à l'enquête de terrain), nous avons pu rendre compte du fait qu'il existe trois comportements différents en ce qui concerne la sexualité.

- Préservation de la virginité et sexualité interdite

Pour Malek Chebel, la virginité « constitue la pierre angulaire de l'éducation féminine dans le milieu traditionnel maghrébin », elle représente « le capital prépondérant que la jeune fille préserverait avec force »¹⁵⁷. Aussi, comme nous l'avons vu précédemment, les jeunes filles d'origine maghrébine sont éduquées dans un contexte très traditionnel qui met la sexualité, et de surcroît la virginité au premier plan. En France, les jeunes filles tentent de respecter, tant bien que mal, cet interdit traditionnel et religieux. Une grande partie des jeunes filles voient cette préservation comme un honneur et un hommage rendu à leurs parents. Les arguments qu'elles avancent pour expliquer leur adhésion au modèle prescrit sont d'ordres romantiques, religieux ou communautaires, les trois pouvant être complémentaires¹⁵⁸. Elles souhaitent perpétuer cette tradition puisqu'elles espèrent que leurs propres filles s'y conformeront à leur tour. La majorité des sociologues, ou des chercheurs qui traitent de ces questions avancent que ces jeunes filles vivent cette préservation comme un poids imposé par les parents, les frères, les traditions. Bien que cette théorie soit vraie en partie, nous verrons que certaines de ces jeunes filles, aujourd'hui, voient cette préservation comme un bien et non comme un obstacle à leur épanouissement personnel. Il faut dire qu'une grande partie de la documentation que nous avons trouvée concerne majoritairement les jeunes filles dites de « deuxième génération ». Bien que nous n'aimons pas réellement ce terme, il facilite néanmoins la compréhension et nous permet de comprendre que nous parlons des jeunes filles descendantes de migrants. Aujourd'hui, une page s'est tournée et les représentations évoluent en fonction du contexte social. Nous verrons donc, tout au long de notre travail, que certains arguments sont avancés de manière plus rationnelle et plus réfléchie. Nous verrons que cette virginité choisie n'est pas un poids quant à leur développement personnel.

- Sexualité vécue librement

Un deuxième groupe de jeunes filles émerge du panel. Celles qui ont choisi, malgré les

¹⁵⁶ Simon Patrick, « Construction et pratiques de la sexualité des garçons d'origine maghrébin en quartier populaire... Entretien avec Christine Hamel », *Mouvements* 2/2002 (n°20), p.57,65.

¹⁵⁷ Chebel Malek, *L'esprit de Sérail*, Éditions Payot et Rivages, 1988, p.81.

¹⁵⁸ Sekik Nozha, *Les jeunes filles issues de l'immigration maghrébine : une problématique spécifique*,

difficultés, de vivre pleinement leur sexualité, en dépit des « on dit » et des interdits culturels et culturels. Il s'agit du groupe le moins important en matière de proportion (peut-être parce que certaines n'osent pas avouer qu'elles vivent pleinement leur sexualité par peur des répercussions). Certaines ont des relations sexuelles avant le mariage et l'assument pleinement, en en parlant avec leur futur mari, qu'il soit d'accord ou non. Elles vont suivre le modèle occidental de modernité : elle va accepter et intégrer les valeurs de la modernité et rejeter le modèle traditionnel transmis dans son éducation, elle peut donc transgresser les interdits jusqu'au risque de se séparer de sa famille et abandonner les valeurs religieuses ou culturelles pour s'identifier à la femme occidentale¹⁵⁹, à son mode de vie sociale, à sa tenue vestimentaire, à sa vie sexuelle...

- Une sexualité détournée

La troisième catégorie de jeunes filles est celui qui entretient le plus de discussions sur leur mode de vie. Tant du côté des chercheurs que du côté de la population elle-même, ce groupe suscite un grand nombre de questionnements et d'incompréhension. Elle soulève la colère des individus de culture arabo-islamique, des chercheurs (et particulièrement les féministes) et des prêcheurs musulmans. Tantôt qualifiées d'hypocrites, tantôt de schizophrènes (dans les ouvrages sociologiques, les forums internet, ou les prêches), ces jeunes filles ne laissent pas indifférents. Ces femmes vont trouver des moyens ingénieux de contourner les interdits : une sexualité active mais non vaginale, la perte de l'hymen pouvant être réparée par « hymenoplastie », des « capsules de virginité » (pilule conçue pour simuler la virginité en créant un hymen artificiel)... elles ne manquent pas de ruses et d'imagination pour détourner les interdits. Les jeunes filles de la troisième catégorie ne considèrent pas qu'elles aient des « relations sexuelles » au premier sens du terme, parce qu'il n'y a pas eu pénétration.

Nous constatons, grâce à l'enquête sur le comportement sexuel des jeunes que nous avons cité plus haut¹⁶⁰, que chercheurs et enquêté-e-s ne considèrent pas le rapport sexuel de la même manière. Les chercheurs considèrent le rapport sexuel comme toute pratique génitale (même non pénétrative) alors que pour la majorité des jeunes qu'ils ont interrogés, c'est

Rapport sous la direction de Camille Lacoste-Dujardin, juin 1995.

¹⁵⁹ Péan Nabila, Idris Isam, « De la sexualité et de la virginité dans les pays d'origine et en situation migratoire : clivages et créativité », *Le journal des psychologues*, 2015/6 (n°329), p.43/47.

¹⁶⁰ Lagrange, Lhomond, L'enquête sur l'analyse du comportement sexuel des jeunes, « Les comportements

principalement la pénétration qui définit le rapport sexuel. Grâce aux multiples forums que nous avons visités, nous constatons exactement la même « problématique ». N'est considérée comme rapport sexuel que la pénétration, en tout cas dans la majorité des cas.

3.3. Le tabou de la sexualité

En France, comme au Maghreb, la sexualité n'est pas un sujet de discussion abordé à la maison à cause du tabou qu'elle renferme. À la maison pas de sexe, et aucune discussion autour du sexe. Un simple bisou à la télévision peut engendrer une angoisse, une honte si, par malheur, il est diffusé au moment où la famille est réunie. En Algérie, ou dans au Maghreb plus généralement, les scènes montrant un couple sur le point de s'embrasser ou d'avoir une relation sexuelle sont tout de suite coupées et supprimées. C'est donc une question qui ne se pose pas. En revanche en France, les individus ne savent pas comment réagir face à ce genre de diffusion. Naturellement, ils changent de chaînes, et un silence gênant s'installe. Tout ce qui a trait à la sexualité est prohibé. L'argument le plus souvent avancé est « chez nous, on ne parle pas de ça ». Chez « nous », les maghrébins, les musulmans, ou en tout cas les individus de culture arabo-islamique, on ne parle pas de « ça », pronom démonstratif qui signifie la sexualité. Le mot lui-même est très rarement prononcé, comme si le tabou commençait à l'instant où l'on en parle, au moment même où le mot est prononcé. Prononcer ce mot est un manque de respect vis-à-vis des personnes présentes. Ainsi, dans le cadre de la famille, on ne parle pas de sexualité.

Peu d'ouvrage mentionne ce tabou de la sexualité à l'intérieur même des familles arabo-musulmanes. Le tabou de la virginité est très souvent abordé mais on ne sait pas réellement comment il est déclenché et comment cette prescription passe d'une génération à l'autre. Ce manque est justement ce qui nous a amené à nous poser la question de la construction des identités sexuelles à travers les différentes formes de socialisation. Les jeunes filles sont maintenant confrontées à d'autres formes de socialisation qui viennent remettre en cause leur représentation de la sexualité et leurs croyances antérieures. Cette idée reçue selon laquelle le sexe ne rentre pas à la maison est réelle, on ne peut pas la nier. Et finalement, comment cela se passe-t-il ? Comment ce tabou se construit-il ? N'est-il pas mouvant ? N'est-il pas, lui aussi, influencé par la société ? Peut-on déconstruire ce tabou afin de reconstruire une autre forme de transmission autre que le silence habituel qui existe dans la famille ?

Ce silence est explicitement assimilé à la honte, à la pudeur transmise dès le plus jeune âge. Le mot hchouma est intimement lié à la sexualité dans les familles de culture arabo-islamique. C'est un mot assez délicat à définir, néanmoins, il est souvent utilisé lorsque l'on aborde la sexualité. Tantôt il désigne la honte, tantôt il désigne la pudeur, et la hchouma interdit de se conduire de telle ou telle manière. Elle dicte les règles de « bonne conduite » dans une famille. Parler de sexualité est hchouma, l'aborder, la regarder, la penser même est hchouma.

Soumaya Naamane Guessous¹⁶¹ dira que la hchouma n'est en fait ni l'une ni l'autre : plus que la honte, plus que la pudeur elle est présente constamment, en tous lieux, en toutes circonstances. Le mot n'a pas besoin d'être prononcé, la hchouma dicte, contrôle, interdit, elle se profile derrière bien des actes. Elle concerne le pauvre, mais aussi le riche, l'homme, la femme, la jeune fille – surtout la jeune fille – le citadin mais aussi le paysan, le nomade, le lettré mais aussi l'analphabète. C'est un code auquel on se conforme sans réfléchir, et légifère toutes les situations de l'existence.

Cette hchouma, comme l'a très bien précisée l'auteure, est très souvent inhérente à la jeune fille (notamment à cause de la virginité). Ainsi, ce que nous aimerions savoir, c'est comment les jeunes générations, les nouvelles générations de jeunes filles, se représentent la sexualité féminine face à l'influence des traditions et de la religion mais aussi face aux différents changements sociaux ? Nous aimerions aussi savoir quelles répercussions cette représentation peut avoir sur l'éducation ? Bien entendu, cette dimension n'est pas l'apanage des familles arabo-musulmanes puisque l'on retrouve un certain malaise dans les familles de culture « occidentale ». Selon une enquête réalisée près des jeunes en 2007¹⁶², très peu d'adolescents osent discuter le sujet de la sexualité en famille. Ils se sentent mal à l'aise et préfèrent répondre à leurs questions via leurs amis, cousins, ou plus couramment à partir des émissions de radio destinées aux jeunes qui abordent la sexualité plus facilement et les éduquent à partir d'expériences vécues.

Mais les familles arabo-musulmanes renferment une problématique plus spécifique à laquelle nous nous intéressons plus particulièrement. Elles transmettent une culture, des pratiques et des valeurs différentes de celles que connaissent les jeunes occidentaux. Elles répondent finalement à d'autres codes que nous questionnerons tout au long de notre travail de recherche.

¹⁶¹ Naamane Guessous Soumaya, *Au-delà de toute pudeur*, édition EDDIF, 1996.

¹⁶² Typo le mag, *Sexualité des jeunes : un tabou en famille*, 2007, <http://typolemag.info/sexualite-des-jeunes-un-tabou-en-famille/>, consulté le 18 avril 2016.

Partie II

Résultats

Représentations sociales et culturelles des sexualités

Partie II : représentations sociales et culturelles des sexualités

Sommaire

Chapitre 4 : construction d'un modèle genré

1. La figure féminine : un modèle genré
 - 1.1. La femme kabyle dans les 1950 : tributaire des traditions ?
 - 1.2. Mère avant d'être femme
 - 1.3. Indépendance féminine : le revers de la médaille
2. L'homme : ce mâle dominant
 - 2.1. La domination masculine
 - 2.2. Une représentation mitigée : le discours des enquêtées françaises
 - 2.3. La remise en cause de la métrosexualité
3. La mixité comme degré de la modernité

Chapitre 5 : le rapport au corps : une vision sociale et culturelle

1. La tenue vestimentaire
 - 1.1. Voile et sexualité
 - 1.2. Une représentation traditionnelle du voile
 - 1.3. En France : le voile de la laïcité
2. La pudeur et le rapport au corps
 - 2.1. La pudeur, la honte et la construction du corps
 - 2.2. Le rapport au corps de la femme kabyle
 - 2.3. La femme française musulmane ou la réappropriation de son corps

Chapitre 6 : représentation de la sexualité arabo-islamique

1. La sacro-sainte virginité
 - 1.1. Croyances païennes autour de la virginité féminine
 - 1.2. Représentation de la virginité chez les femmes kabyles
 - 1.3. Être vierge : oui mais pas pour les autres !
2. Le mariage ou l'évolution des représentations
 - 2.1. L'obligation du mariage dans l'Islam
 - 2.2. Le mariage en Algérie : une étape, un statut, une reconnaissance
 - 2.3. Le mariage : un choix ?

2.4. La polygamie ou l'adultère justifié

3. Les relations sexuelles au sein du couple

3.1. Le droit à la jouissance sexuelle

3.2. La femme kabyle : une jouissance sexuelle quasi-inexistante

3.3. Les bienfaits de la libération sexuelle

4. La circoncision

4.1. Dimension symbolique de la sexualité

4.2. La circoncision : un acte de mémoire et une pratique esthétique

4.3. Circoncision, hygiène et rationalisation d'une pratique

4.4. Quelques particularités françaises

Cette deuxième partie sera consacrée à l'analyse des discours des enquêté-e-s en Kabylie et en France (à Lyon). Discours très souvent empreints de la culture et de l'influence sociale dans lesquelles ont grandi les principaux intéressé-e-s.

Le quatrième chapitre sera l'occasion de comprendre comment se construit le rapport au genre dans chaque société, chaque culture. La femme kabyle des années 1950 ne ressemble plus à la femme d'aujourd'hui d'autant plus si la migration a influencé les comportements. Ainsi, nous verrons quel est le rôle de la femme dans la société kabyle pour voir comment il a évolué grâce à l'analyse des discours de femmes de tout âge. Nous verrons aussi comment la femme française appréhende son rôle de femme. L'évolution du rôle et de la place des hommes dans la société sera également abordée afin de comprendre comment et pourquoi la culture patriarcale influence encore les discours et les comportements.

Dans le chapitre cinq sera abordé le rapport au corps : problématique très importante de notre recherche. Le corps de la femme arabo-musulmane est entouré d'une symbolique très forte due notamment au fait qu'il ne lui appartient pas. En Kabylie, il est la propriété des hommes de la famille, il est le dépositaire de l'honneur masculin. Qu'en est-il aujourd'hui de la femme française ? Comment se représente-t-elle son corps ? Bien entendu, nous ne pouvons aborder la question du corps de la femme arabo-musulmane sans mentionner le voile et les différentes représentations qui se construisent autour de ce vêtement symbolique. Les dimensions qu'il prend d'une culture à l'autre sont très révélatrices du contexte social dans lequel il existe.

Dans le chapitre six, nous entrerons au cœur même des problématiques liées à la sexualité. Nous aborderons forcément la virginité et toutes les croyances et traditions qui se sont construites autour d'elle. L'importance qu'elle revêt chez les femmes kabyles mais également chez certaines femmes françaises montre qu'il s'agit-là d'un pilier fondamental de la sexualité arabo-islamique. Bien que les raisons évoquées tendent vers une rationalisation, il n'empêche qu'elles montrent tout de même le poids culturel et religieux qu'elle renferme au même titre que l'institution du mariage qui reste le seul moyen d'envisager de vivre en couple. En effet, il demeure l'unique voie « légitime » d'avoir des relations sexuelles. Nous questionnerons d'ailleurs le droit à la jouissance sexuelle au sein du couple afin de comprendre comment la société occidentale, la « libération sexuelle » et la « démocratisation » des relations sexuelles ont eu une influence positive chez les jeunes femmes françaises.

La circoncision sera également abordée dans ce chapitre dans ses dimensions culturelles, religieuses et symboliques. Nous verrons l'importance que prend cette pratique, parfois bien

plus que ce qu'en disent les textes scripturaires eux-mêmes. Elle est un véritable acte de transmission culturelle, identitaire et genrée. La naissance d'un garçon suppose forcément sa circoncision.

Chapitre 4 : construction d'un modèle genré

1. La figure féminine : un modèle en évolution

Avant d'entrer dans le cœur même du sujet en abordant directement la représentation de la sexualité, il est essentiel d'analyser le rôle que tient la femme dans les sociétés kabyles et françaises et dans les représentations des individus de culture arabo-islamique. Ce rôle déterminera et influencera largement la définition que chaque femme donnera de la sexualité. Le modèle de la femme, proposé dans les années 50, connaît une évolution très significative, tant dans les représentations des principales concernées que dans la société. Pourtant, cette évolution n'est pas toujours appréhendée avec un regard positif.

1.1. La femme kabyle dans les années 1950 : tributaire des traditions ?

Analyser le rôle de la femme kabyle dans la décennie 1950 nous fait prendre conscience de la difficulté que d'être une femme à cette époque. Avec une touche d'humour, Rosa décrit la journée type d'une femme de son temps. Rosa est une femme de 78 ans. Sa vie a toujours été marquée par un travail acharné, tant à l'intérieur de la maison qu'à l'extérieur. Sa journée débutait tôt le matin, elle s'occupait des vaches et des moutons et allait ensuite chercher du bois, le coupait et allumait un feu pour le four. Elle préparait son pain et attendait que son mari se lève afin qu'il puisse le manger chaud. Une fois cette tâche terminée, son mari se levait pour aller rejoindre ses amis près d'un lac autour duquel ils avaient l'habitude de se réunir. Rosa se rendait ensuite aux champs afin de cultiver de l'ail, du blé, et quelques céréales. Une fois sa récolte terminée, elle rentrait à la maison afin de cuisiner ce qu'elle avait ramassé dans la journée, elle s'occupait des enfants et assurait la propreté du foyer. Elle attendait enfin que son mari rentre afin qu'il mange ce qu'elle avait cuisiné, sans être sûre qu'il lui laisse de quoi se nourrir aussi. S'il lui laissait sa part, ce n'était jamais la meilleure.

« Les bonnes choses, on les laissait toujours aux hommes... et par exemple, les bonnes figures aux hommes et les mauvaises pour les femmes alors que c'est nous qui les avons ramassées. On mettait toujours le meilleur morceau aux hommes »

(Rosa, 78 ans, Kabyle, veuve)

C'était sans compter les périodes de récolte qui lui demandait deux fois plus de temps et de travail. Le récit de Rosa ressemble à tant d'autres des femmes de sa génération et montre à quel point le rôle de la femme était difficile et sans aucune reconnaissance de la part des hommes et de la société.

Et pourtant, en dépit de tous les efforts qu'elle fournissait pour être reconnue et acquérir un statut social, une valeur dans la société, une identité à part entière, il n'en était rien. Le fait d'avoir une fille était considéré comme le plus grand des malheurs. Un homme qui n'avait que des filles perdait de sa valeur sociale. Il perdait sa légitimité sociale.

« Un homme, par exemple, qui avait six filles, c'est comme s'il était stérile aux yeux de la société [...]. C'est vrai, il n'a aucune valeur on disait ah lui il n'a pas d'enfants le pauvre, alors qu'il avait des filles mais c'est comme s'il n'avait pas d'enfants ! ».

(Rosa, 78 ans, Kabyle, veuve)

Toutefois, cette non-reconnaissance du travail de la femme tend à disparaître grâce à la rémunération. Bien que le travail soit différent, moins difficile, il n'empêche que la femme assume encore un double rôle : elle commence à être présente tant à l'extérieur comme salariée à part entière (bien que les salaires soient largement en-dessous de celui de l'homme), qu'à l'intérieur où elle assume seule son foyer dans la majorité des cas. Bien que le travail à l'extérieur de la maison ne soit pas toujours accepté par les pères, les frères ou maris, elles sont de plus en plus nombreuses à sortir le matin pour se rendre sur leur lieu de travail. Travail qui leur permet d'obtenir une certaine reconnaissance de leur famille qui compte de plus en plus sur elles étant donné le contexte économique du pays. En effet, les jeunes filles algériennes sont de plus en plus nombreuses à se lancer dans des études longues afin d'obtenir un travail qui leur permettra d'aider leurs parents avant de se marier. Ces études et l'obtention d'un travail rémunéré par la suite sera un tremplin dans la conquête de leur indépendance qu'elle ne pourrait espérer si elle ne travaillait pas.

Les propos de Karima, une jeune psychologue, célibataire, illustre assez bien cette réalité sociale :

« [...] la femme elle travaille, elle éduque ses enfants, elle les emmène à la crèche, la femme d'aujourd'hui, elle se lève le matin, elle fait tout ce qu'il y a à faire dans la maison, elle fait tout ce que la femme faisait avant mais en plus elle fait le rôle de l'homme, maintenant, elle a deux rôles, et en plus elle a de l'argent ».

« Mais par exemple, s'ils m'enlèvent l'argent, ils m'enlèvent le travail, je vais retourner à la maison et quand je voudrais sortir, ce sera un véritable projet, alors que là avec ton argent, tu peux sortir et aller au travail, tant qu'on revient à l'heure ».

(Karima, 35 ans, algérienne, psychologue, célibataire)

Cette liberté partielle ne s'obtient que par le travail s'il est accompagné d'un salaire. Sortir pour sortir, sans aucun objectif, n'est pas envisageable pour une jeune fille.

Par ailleurs, le simple fait de parler de « double rôle » est très connoté socialement. Un grand nombre d'enquêtées ont parlé « du rôle de l'homme » et « du rôle de la femme ». Le rôle de l'homme étant de travailler à l'extérieur, de ramener de l'argent à la maison et de nourrir sa famille. Le rôle de la femme consistant à tenir son foyer et éduquer les enfants. Ainsi parler du « rôle de l'homme » lorsqu'une femme travaille, c'est affirmer que le travail à l'extérieur revient, de droit, à l'homme. C'est affirmer que l'ordre social est bouleversé lorsque la femme se rend sur son lieu de travail. Malgré ce changement social, la division entre les sexes semble ancrée dans les mentalités à tel point que les femmes pensent assurer des rôles d'hommes si elles travaillent à l'extérieur de la maison et inversement.

Et pourtant, nous avons vu, grâce à l'exemple de Rosa, que les femmes ont toujours eu un rôle à tenir en dehors de leur foyer. Ce qui fait toute la différence aujourd'hui, c'est la rémunération qui permet à la femme de légitimer ce travail.

1.2. Mère avant d'être une femme

Pour autant, c'est toujours le rôle de mère qui est privilégié par les enquêté-e-s. Un proverbe kabyle, cité par l'un d'entre eux, montre à quel point ce rôle de mère reste un pilier dans la société : « À qui j'ai enlevé son père, je n'ai pas fait de tort. À qui j'ai enlevé sa mère, je n'ai rien laissé ».

Dans les sociétés de type patriarcal, la fonction primordiale de la femme est la maternité. Pour une grande majorité des femmes, ce rôle demeure, aujourd'hui encore, quasi-exclusif de tous les autres. La procréation est encore considérée comme la seule vocation féminine, au point qu'une femme stérile est dépourvue de toute identité sociale, de toute reconnaissance sociale.

Tandis qu'une femme kabyle qui met au monde un garçon est décorée d'un bijou particulier qui marque son intégration dans la société et la projette en haut de la hiérarchie féminine.

À la naissance de son premier enfant, la mère maghrébine se consacre complètement à sa vie de mère en délaissant sa vie de femme. Tout le reste devient secondaire. Si cet enfant est un garçon, ce dernier peut faire l'objet d'un investissement long voire excessif de la part de la mère.

À l'époque de Rosa, comme nous l'avons dit précédemment, une femme kabyle n'acquerrait de la valeur que si elle accouchait d'un fils avec qui elle entretenait une relation très privilégiée. Camille Lacoste-Dujardin dira même que ce sont ces mères elles-mêmes qui pérennisent cet assujettissement des femmes aux hommes par l'éducation. Elles obtiennent une valeur sociale à partir de la naissance de leur fils au travers duquel elles se créent une légitimité. En fait, Camille Lacoste-Dujardin dira que pour une maghrébine, en ce temps, « être femme ce n'est pas vivre avec un homme, c'est posséder un fils. Mais alors que, dans l'idéologie du couple, une femme désire un enfant d'un homme, un enfant qui soit une création à deux, une ?œuvre qui consacre et prolonge le couple, dans l'idéologie patriarcale, une femme attend, à l'exclusion d'une fille, un garçon qui appartiendra socialement à un homme, certes, mais qu'elle possédera affectivement »¹⁶³.

Cette préférence pour le garçon est toujours présente dans l'éducation des jeunes femmes algériennes. Inconsciemment, disent-elles, elles privilégient leurs fils à leurs filles dans la distribution de la nourriture par exemple :

« Je donne toujours la bonne part à mon mari et à mon fils [...], je me dis que c'est un homme. C'est inconscient je crois ».

(Dahbia, 40 ans, psychologue scolaire, kabyle, mariée, 3 enfants)

Ce privilège masculin se perpétue de mère en fils. Elle est, dans les sociétés maghrébines, une réalité confirmée par tous les sociologues qui ont travaillé sur le sujet. Comme nous l'avons avancé dans la première partie de ce travail, il se justifie d'abord physiquement. Les hommes possèdent une force physique et des attributs (sexuels) que les femmes n'ont pas la « chance » d'avoir. Ces dimensions viennent justifier la domination des hommes sur les femmes. Elles ne la remettent pas en cause puisqu'elle est logique. Cette domination anatomique sera celle qui viendra justifier la différence sociale des corps. Nous

¹⁶³ Lacoste-Dujardin Camille, Des mères contre des femmes, maternité et patriarcat au Maghreb, édition la Découverte, Paris, 1985, p.144.

renvoyons le lecteur au chapitre 3 de la première partie.

1.3. Indépendance féminine : le revers de la médaille

Cela étant dit, lorsque nous abordons le statut de la femme dans la société, c'est le terme de « complémentarité » qui revient chez les enquêté-e-s algérien-ne-s, tandis que le mot « égalité » est majoritairement employé chez les françaises.

L'explication est claire. Chez les algérien-ne-s interrogé-e-s, l'égalité hommes/femmes n'existe pas et n'a pas lieu d'être. La seule personne qui a mentionné cette égalité est un homme qui a vécu une grande partie de sa vie en France (et qui se définit comme non-croyant). Nous pourrions croire qu'il s'agit là d'une question intergénérationnelle mais il n'en est rien. La fille la plus jeune que nous ayons interrogé a 18 ans et pourtant, pour elle, l'égalité hommes/femmes n'existe pas. Sur le ton de l'humour, elle a d'abord affirmé que la femme était « supérieure » à l'homme puis, comme s'il s'agit là d'une ineptie, elle a rattrapé ses propos en disant « non je rigole ». Comme si l'idée elle-même était ridicule. À plusieurs reprises, le terme « faiblesse » est associé à la femme car chez elle, les sentiments sont plus forts que la raison. Elle ne réfléchit donc pas de la même façon qu'un homme, parfois même, elle ne peut pas prendre une décision sans l'aide de son mari. Chez la femme, la passion l'emporte sur la raison. En d'autres termes, la femme réfléchit avec son cœur tandis que l'homme réfléchit avec son cerveau.

« non la femme n'est pas mieux, toujours l'homme est supérieur à la femme, quoi qu'il arrive, ce sera comme ça !

Des fois, la femme elle peut pas prendre une décision toute seule, sans son mari, elle peut pas. La femme, elle sera jamais supérieure parce qu'elle pense avec *son cœur*, alors que l'homme pense avec *le cerveau*, la raison ».

(Linda, 25 ans, kabyle, étudiante, célibataire)

« Ils ne sont pas égaux et ne doivent pas être égaux. Par exemple, pour les travaux forcés on ne peut pas demander à une femme, même l'homme dans sa mentalité, il doit être plus fort parce que c'est un homme, la femme est plus faible ».

(Salami, 28 ans, kabyle, surveillante, mariée, 1 enfant)

Le deuxième extrait d'entretien montre qu'il s'agit là d'une question sociale et culturelle. Si l'homme est supérieur, c'est parce que « dans les mentalités », il doit être supérieur. Cette idée est largement assimilée chez les kabyles que nous avons interrogés (nous faisons l'hypothèse

qu'en ville, les mœurs ont changées et continuent de changer progressivement). Si l'homme est plus fort, c'est parce qu'il est un homme. L'ordre social est régi et organisé selon cette opinion publique.

À cet égard, puisqu'il est capable de prendre des décisions raisonnables et que cette force physique et intellectuelle est ancrée dans les mentalités, il est normal qu'il soit dominant. Cette domination s'inscrit socialement comme une logique.

Pour l'un des enquêté-e-s, avancer qu'il y a « égalité » hommes/femmes est « hypocrite ». Cette réalité est inexistante, il s'agirait en fait d'un moyen de montrer que les pays sont « occidentalisés ». Selon lui, les hommes se complaisent dans cette idée de domination. Ainsi, il est difficile de croire que certains individus masculins voudraient voir la situation évoluer. Si certains avancent qu'ils sont favorables à cette égalité, c'est qu'ils veulent montrer que leur mentalité a évolué mais au fond d'eux-mêmes, ils sont en désaccord avec cette idée.

« La femme et l'homme, c'est une rivalité, depuis la nuit des temps, je pense qu'il y a toujours eu une rivalité [...]. Et les gens qui font... qui... des partisans de ce genre de trucs, homme/femme égalité, je pense que c'est de l'hypocrisie tout ça, les hommes sont un peu hypocrites. »

(Youssef, 36 ans, kabyle, enseignant, marié)

En France, bien que le rôle de la femme maîtresse de son foyer revienne à plusieurs reprises dans les entretiens, il n'empêche qu'une équité sexuée est très largement défendue par les enquêtées. Elles seraient « presque égales », « égales », voire « un degré supérieur » à l'homme au vu de toutes les tâches qu'elles doivent accomplir dans la journée.

Et pourtant, cette tentative d'égalité aurait « piégé » les femmes. Une grande majorité d'entre elles voient les effets pervers de cette égalisation. Bien que les femmes aient fait un énorme bond dans la société, il n'empêche qu'elles assument encore seules de grandes responsabilités. Pour les jeunes femmes interrogées, le débat réel a disparu pour laisser place à des combats entre hommes et femmes qui n'auraient pas lieu d'être.

« Je dirai piégées, elles ont gagné en indépendance mais elles gardent les mêmes travaux, elles ont une vie active mais elles s'occupent du foyer et il n'y a pas une répartition équitable des tâches et en plus de ça, elles gagnent toujours moins, trop d'indépendance tue l'indépendance, mais quand elles demandent quelque-chose ben on leur dit vous avez voulu votre indépendance. Il faut gérer le foyer, le boulot, la nounou, les courses, le bien matériel, les vacances, au final t'as l'impression que l'homme il sert à rien. »

(Souad, 30 ans, française, célibataire)

Pour d'autres, bien que le statut de la femme soit défendu, elles pensent que la France n'est pas à plaindre en ce qui concerne l'égalité hommes/femmes.

« [...] je sais que c'est important et tout, c'est pas qu'il y a des choses plus importantes mais il faut penser à autre chose, et aujourd'hui, surtout en France, l'égalité filles/garçons va très bien par rapport à d'autres pays. »

(Nabila, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

Les méthodes de certaines féministes sont fortement remises en cause par les enquêtées. L'attitude des Femen¹⁶⁴ par exemple, est reconsidérée. Selon les enquêtées, la défense d'une cause ne se fait pas sans pudeur, sans respect de son corps. Bien qu'une petite partie d'entre elles se définissent comme féministes, elles estiment qu'il y a d'autres moyens d'atteindre un but. Elles revendiquent déjà cette égalité à l'intérieur même de leur couple, sans pour autant participer aux manifestations et sans en faire « trop ». Installer une égalité au sein même de leur foyer est déjà un petit pas qu'elles font : la distribution des tâches ménagères, l'éducation des enfants, les démarches administratives... elles tentent de trouver un équilibre.

« dans mon couple oui !! je défends une égalité mais après le reste du monde... Je vais pas aller manifester ou quoi que ce soit. Après les féministes qui montrent leurs seins ou quoi que ce soit d'autre c'est vraiment pas mon truc. C'est pas se dévergondner non plus être féministe, il y a une certaine pudeur à avoir quand même, il faut se respecter un minimum. »

(Lydia, 26 ans, française, mariée, 1 enfant)

D'une rive à l'autre, d'un pays à un autre, le statut de la femme est défini différemment. Si en Kabylie, l'égalité hommes/femmes ne fait pas partie des mentalités, en France le nouvel ordre social a été assimilé et notamment à l'intérieur du foyer. Les femmes interrogées se questionnent aujourd'hui sur les conséquences d'un tel combat...

2. L'homme : ce mâle dominant

Dans l'imaginaire collectif, la virilité est synonyme de pouvoir, force, rigueur, énergie, autorité.

¹⁶⁴ Les Femen sont un mouvement féministe créé en 2008 en Ukraine. Les militantes de cette organisation défendent les droits des femmes et sont connues pour la provocation de leurs actions, souvent seins nus.

Abdessamad Dialmy¹⁶⁵ distingue trois termes importants quant à la compréhension du rôle de l'homme dans une société patriarcale. Il discerne d'abord la mâlitude (doukoura) qui est le fait d'avoir un pénis. Vient ensuite la masculinité (roujoula) telle qu'elle est définie par le patriarcat et qui renvoie aux caractéristiques de l'homme :

- qualités morales (parole/honneur...)
- qualités sociales (sens des responsabilités, protection de la famille)
- qualités politiques (sens du commandement, exercice du pouvoir sur les femmes et les enfants)
- qualités sexuelles (virilité)

La virilité serait donc l'une des caractéristiques principales de la masculinité. Elle devient l'instrument par lequel l'homme domine la femme.

2.1. La domination masculine

Le travail de virilisation est appliqué aux jeunes garçons dès leur plus jeune âge. Ils sont dépouillés de tout ce qui peut rester en eux de féminin.

À cet égard, Bourdieu, dans son travail sur les sociétés kabyles, avance les propos suivants : « Les divisions constitutives de l'ordre social, et plus précisément les rapports sociaux de domination et d'exploitation sont institués entre les genres et s'inscrivent aussi progressivement dans deux classes d'habitus différentes sous forme d'hexis corporelles opposées et complémentaires et de principe de vision et de division qui conduisent à classer toutes choses du monde et toutes les pratiques selon les distinctions réductibles à l'opposition entre le masculin et le féminin »¹⁶⁶.

Comment reconnaît-on un homme en Kabylie ?

- L'ordre social est maintenu grâce à cette domination masculine
« si un homme ne prend pas à cœur son rôle d'homme, il va y avoir un déséquilibre dans la famille, dans la société »
(Chawouche, 38ans, kabyle, doctorant, marié).
- Afin que la femme se sente plus faible que l'homme, il faut que ce dernier fasse

¹⁶⁵ Dialmy Abdessamad, (juin 2013), Pour une virilité non dominatrice, Illi, en ligne : <http://dialmy.over-blog.com/article-pour-une-virilite-non-dominatrice-118325716.html>, consulté le 04/08/2016

apparaître, au mieux, son côté masculin

« il est plus fort que la femme, sinon on pourrait pas se sentir faible, il faut que l'homme soit fort, pour que la femme se sente faible, s'il n'est pas fort alors elle ne se sent pas comme une femme, si l'homme te laisse faire ce que tu veux, alors ce n'est pas un homme, s'il te dit

toujours oui, c'est pas un homme, tu te lasses vite »

(Salami, 28 ans, kabyle, surveillante, mariée, 1 enfant)

« pour moi, l'homme masculin est celui qui va faire sortir ma féminité »

(Widad, 40 ans, kabyle, conseillère d'orientation, mariée, 3 enfants)

- Sa masculinité se verra donc d'abord par la façon dont il marche, la façon dont il se tient et la portée de sa voix

« Mais un homme ça se voit physiquement déjà »

(Karima, 35 ans, kabyle, psychologue, célibataire)

- Il sera ensuite celui qui protège. Il doit protéger sa femme, ses enfants mais aussi, en tant que frère, ses sœurs. Si une présence masculine est prouvée à l'intérieur d'un foyer, la femme aura moins de chance de se faire importuner. L'homme est une figure protectrice.

« L'homme, si tu veux, si tu as un homme à la maison, il sera ton protecteur, tu n'auras pas à avoir peur, les gens vont pas parler de toi, c'est lui qui va te protéger à l'extérieur. Tu n'auras pas peur, et mon amie divorcée, elle peut compter sur ses frères, même les gens qui veulent lui faire quelque chose, elle va en parler à son frère, il va la défendre, ça reste dans l'éducation

algérienne »

(Fati, 42 ans, surveillante, mariée, 2 enfants)

- Mais il fait aussi figure d'autorité sur les femmes et les enfants

« il sera toujours au dessus de la femme » (souligné par nous)

(Khalida, 18 ans, lycéenne, célibataire)

« le rôle de la femme est plus important que celui de l'homme »

(Salami, 28 ans, surveillante, mariée, 1 enfant)

« la masculinité dans la société algérienne, c'est la supériorité de l'homme sur la femme »

(Fati, 42 ans, kabyle, surveillante, mariée, 2 enfants)

L'adverbe « toujours », que nous avons souligné plus haut, employé par Khalida montre bien que cette norme est ancrée dans les mentalités et assimilée par les individus. La jeune fille appuie sur la permanence et la pérennité de la situation.

- Son rôle est aussi déterminant dans la prise de décisions importantes

« dans notre société, c'est lui qui dépense, c'est lui qui travaille, c'est lui qui prend les décisions, les difficultés de la vie, c'est lui qui les affronte »

(Fourali, 39 ans, kabyle, infirmier, marié)

« c'est à lui de prendre des décisions sérieuses »

(Sami, 28 ans, kabyle, conseiller d'orientation, marié).

Lorsque nous interrogeons les individus sur la place de l'homme, l'influence de la société est largement mise en avant dans le rôle que chacun doit tenir. La relation entre le groupe et les individus qui le composent est très forte et très influente. Le comportement des individus, c'est-à-dire ses manières de faire, de penser et d'agir sont largement dépendantes de la société dans laquelle ils vivent. Dans les sociétés traditionnelles, cette dépendance est plus visible dans la construction de l'identité sociale. À travers les entretiens et notamment sur cette question de la domination masculine, cette dépendance est facilement perceptible à travers les propos des individus interrogés. Sur les seize entretiens que nous avons réalisés en Algérie, douze enquêté-e-s ont répondu à la question relative à la domination masculine. Sur ces douze réponses, neuf personnes ont répondu en incluant le groupe dans leur témoignage. Ainsi, nous retrouverons des termes tels que : « dans la société algérienne », « chez nous, les kabyles », « l'éducation algérienne », « dans notre culture », « dans notre société » (expression utilisée 6 fois), « la spécificité des kabyles », « c'est dans nos mentalités ». Les individus pensent en fonction du groupe auquel ils appartiennent. En d'autres termes, derrière ces désignations, se cache un ensemble de significations et d'identifications qui vont définir la construction de la masculinité. Il s'agit de mettre en avant la spécificité de l'organisation patriarcale.

Autrement dit, ils doivent se conformer à cette norme qui maintient l'ordre social. Ce modèle

de conduite, tous les individus doivent le suivre s'ils ne veulent pas être considérés comme « déviants ». Si un homme n'impose pas sa domination dans la famille, sa virilité, voire sa mâlitude sera remise en question par le groupe. Et dans le même sens, si la femme décide de ne pas se conformer au modèle social dominant, elle sera considérée déviante. Le groupe la jugera alors comme trop « occidentalisée », l'accusant de vouloir imiter un groupe social auquel elle n'appartient pas, un groupe social dans lequel les individus ne partagent pas les mêmes valeurs et la même culture. En ce sens, elle sera accusée de trahir ses parents, sa famille, son village, sa culture et sa religion. Afin d'éviter d'être complètement rejetée, elle se plie aux exigences sociales. En Kabylie, ce système social est bien assimilé, par les adultes mais aussi par les plus jeunes. Il se transmet par l'éducation.

2.2. Une représentation mitigée : le discours des enquêtées françaises

En France, l'homme est toujours considéré comme le pilier de la maison. Chez les femmes françaises interrogées, il est celui qui doit subvenir aux besoins de sa famille, qui doit la protéger et qui doit travailler. Cette condition du travail revient chez toutes les enquêtées hormis chez deux d'entre elles qui considèrent qu'un homme au foyer n'est pas dérangeant. Bien au contraire, si leur salaire leur permet d'assurer les besoins du foyer, elles préfèrent que leur mari s'occupe des enfants et gère leur éducation.

Au contraire des enquêtées algériennes qui étaient unanimes sur le rôle de chacun, les françaises se départagent en fonction de leur attachement à la tradition ou leur degré de religiosité¹⁶⁷. Nous formulons l'hypothèse selon laquelle plus une personne est pratiquante, plus les rôles genrés sont déterminés. Ainsi, dans l'analyse des entretiens, nous avons pu faire émerger trois catégories distinctes quant au rôle de l'homme dans la société. Comme nous l'avons précisé dans la première partie, ces catégories ne sont pas figées, elles nous permettent simplement de mieux comprendre l'organisation sociale et familiale à l'œuvre au sein des familles. Ces catégories naissent du degré de pratique de chaque femme ou/et de l'attachement à la tradition.

Pour la première catégorie, pratiquante et très pratiquante, l'homme est dans l'obligation d'aller travailler, c'est son rôle, il doit subvenir aux besoins de sa famille. On retrouve des femmes

¹⁶⁷ Nous sommes conscients que nous ne pouvons déterminer le degré de religiosité des individus. La foi religieuse est personnelle mais certains indices nous permettent de faire des suppositions. Nous nous appuyons par exemple sur la manière de penser de la personne, la façon de se vêtir, la pratique (si la personne prie ou non, si elle jeûne, si elle est voilée). Tous ces éléments nous permettent de faire des typologies. En aucun cas, nous

qui ont un rapport très littéraliste aux textes, adeptes d'un Islam rigoriste. Dans le discours de ces jeunes femmes, nous retrouvons la supériorité masculine que nous avons relevée chez les algériennes. En dépit de l'évolution de la société et des multiples débats sur le genre, celles-ci pensent que l'homme est légèrement supérieur à la femme. Bien que cette supériorité ne soit pas aussi formelle que chez les algériennes, elle reste tout de même visible et bien présente.

« Il est le pilier de la maison, dans la tête des gens, l'homme est toujours le pilier de la maison, pour moi, l'homme est toujours perçu comme celui qui a le plus grand rôle. Sans rabaisser la femme, mais je mets l'homme *toujours un peu plus supérieur quand même. Rien qu'au niveau de la force. [...] Moi mon mari il me dit va travailler et moi je reste à la maison je lui dis non direct. Pour moi un homme doit travailler. C'est comme ça ! »*

(Nabila, 19 ans, française, étudiante, célibataire)

Chez la deuxième catégorie de femmes interrogées, nous retrouverons un discours très occidental, proches d'un Islam plus progressiste, avec une valorisation du travail de la femme et un partage des tâches équitable. Dans cette catégorie, le choix de la femme au foyer est remis en cause et le travail rémunéré est largement prôné par celles-ci. Ces femmes considèrent que le travail de la femme est une chance et un moyen d'être libre. Une grande majorité des femmes interrogées se retrouvent dans cette catégorie.

« Ben je pense que le rôle de l'homme, il a évolué aussi mine de rien. Avant, l'homme il rentrait à la maison et se posait comme un pacha et aujourd'hui il doit quand même s'occuper de ses enfants et aider un peu aux tâches ménagères. C'est tout 50/50 maintenant. »

(Lydia, 26 ans, française, commerciale, mariée, 2 enfants)

Dans la dernière catégorie, nous retrouvons une vision très « moderne »¹⁶⁸ de l'homme. Bien qu'elles ne soient que deux à partager cette vision, il n'empêche qu'elle révèle une génération de jeunes filles qui ont totalement assimilé les changements sociaux. Pour ces dernières, il n'est absolument pas dérangeant qu'un homme soit au foyer pendant que sa femme travaille et gère les besoins de la famille. Selon elles, il n'y a plus de rôles prédéterminés aujourd'hui. Les fonctions de chacun s'organisent en fonction du salaire le plus élevé et de l'importance du statut professionnel des conjoints. La problématique homme/femme ne se pose pas. Cette idée

sommes là pour évaluer le degré de foi d'une personne.

¹⁶⁸ Le terme de « modernité » est utilisé ici pour des raisons de clarté mais nous sommes conscients qu'il est à manier avec précautions. Si nous reprenons les propos d'Hervé Flanquart (Croyances et valeurs chez les jeunes maghrébins, édition Complexe, 2003, p.16), la modernité par définition s'oppose à la tradition. Elle se reconnaît principalement par quatre traits : le développement de l'individualisme, le fait que les pratiques religieuses relèvent de la sphère privée dans un état laïque, l'émancipation sexuelle, financière et matrimoniale de la femme

d'homme au foyer ferait sourire les enquêtées algériennes. Elle n'est pas envisageable.

« on vit dans une génération où les hommes peuvent vivre au foyer donc il faut s'y faire et ça me dérangerait pas si mon travail me permet d'avoir une bonne situation. »

(Kaïssa, 22 ans, française, étudiante, en couple)

Si leurs avis divergent sur le rôle que l'homme doit tenir dans la société, elles sont unanimes sur le fait que la virilité a disparu pour laisser place à des hommes « trop féminisés ».

2.3. La remise en cause de la virilité ou la critique de la métrosexualité

Toutes les femmes interrogées sont d'accord : un homme, c'est celui qui est viril, qui est masculin, qui est fort, un peu négligé mais pas trop. Elles critiquent ces hommes nouveaux qui prennent soin de leur apparence au moins autant qu'une femme si ce n'est plus. Ces nouveaux types d'hommes qui sont plus communément appelés les « métrosexuels ».

« Le terme métrosexuel est apparu dans les années 1990 pour définir l'homme urbain et branché qui ne se sent pas moins masculin parce qu'il consacre temps et argent à prendre soin de lui et à améliorer son image et son style de vie. Le métrosexuel n'est ni homosexuel, ni androgyne. Il se considère comme un être viril qui remet en question les valeurs masculines conventionnelles en adoptant un nouveau style de vie branché qui s'exprime par le soin apporté à son apparence, à son alimentation, à ses vêtements et à sa force physique »¹⁶⁹.

Cette métrosexualité est largement remise en cause et critiquée, surtout par les jeunes filles. Pour ces dernières, la virilité d'un homme doit se voir physiquement. Elles ne s'opposent pas à l'homme qui prend soin de lui s'il ne dépasse pas « les limites ». Toutes, sans exception, nous ont fait part de leur avis, sans que nous les questionnions à ce sujet.

« La masculinité c'est la virilité. Comme nos pères. Pas forcément tout le temps suivre la mode, genre pas faire des coupes longues, pas s'épiler les sourcils, pas prendre de sacs à main. Un homme c'est un je m'en foutiste un peu. S'il a envie de se mettre du gel ou quoi ben voilà mais qu'il en fasse pas trop quoi. »

(Kaïssa, 22 ans, française, étudiante, en couple)

« Mais ça se perd en fait cette masculinité. La femme doit être coquette, prendre soin d'elle et aujourd'hui,

et enfin l'omniprésence du changement en ce qui concerne la science et la technique).

¹⁶⁹ Joubert Clément, « Messieurs, cessez de piger dans les produits cosmétiques de votre conjointe », Gestion 4/2015 (Vol.40), p.82-85, en ligne, consulté le 04/08/2016, www.cairn.info/revue-gestion-2015-4-page82.htm

l'homme est aussi coquet que les femmes, ils sont devenus féminines. Peut-être un peu moins chez nous, on le voit moins chez les musulmans où les hommes montrent qu'ils sont des hommes. »
(Sabrina, 36 ans, française, assistante commerciale, mariée, 2 enfants)

Dans le deuxième extrait sélectionné, la jeune femme précise que ce phénomène de « féminisation » est moins présent chez les musulmans. Peut-être cela s'explique-t-il par le fait que cette « féminisation » de l'homme est fermement condamnée par l'Islam. Les hommes ne doivent pas imiter les femmes dans leurs vêtements, leur façon de marcher, de parler, de se parer et inversement. Les hommes qui cherchent à ressembler aux femmes sont d'ailleurs maudits par Dieu, selon les propos du Prophète. Lorsqu'une personne est maudite par Dieu, elle perd sa place au Paradis. Dans cette logique, la soie et l'or sont strictement interdits aux hommes dans l'Islam, ce sont là des parures réservées aux femmes. Elles l'embellissent. L'or et la soie sont une marque de féminité. Ainsi tout objet, tout comportement, voire tout sentiment qui entraîne l'homme vers une éventuelle féminisation est interdit.

Une féminité trop prononcée mènerait l'homme vers l'homosexualité, elle aussi fermement condamnée, comme nous le verrons dans un prochain chapitre.

Cette virilité prônée par les enquêtées de culture arabo-islamique est en lien direct avec la sexualité et la représentation qu'elles en ont.

Cependant la représentation qui est construite de part et d'autre de la Méditerranée est très différente. En Kabylie, c'est une virilité très traditionnelle qui est prônée, une virilité dominatrice. C'est une virilité qui rime avec une domination masculine très importante, un instrument sexuel et social que l'homme utilise dans ses propres intérêts, dans le but de pérenniser son statut social dominant que la femme semble avoir totalement assimilé et accepté. Une virilité qui place la femme dans une position inférieure qu'elle juge confortable et rassurante. Une virilité « kabyle » comme elles l'ont si bien dit, qui maintient un ordre social patriarcal. Une virilité qui semble s'être implantée culturellement et socialement, et qui émerge dans les mentalités des jeunes filles qui estiment que cette situation sociale était, est et restera ancrée encore bien longtemps.

En France, la virilité semble plus « moderne ». Si les femmes françaises de culture arabo-islamique prônent encore la virilité masculine, elle va de pair avec un partage équitable des tâches, une émancipation féminine et une égalité de genres. La virilité masculine mise en avant par ces jeunes femmes est d'ordre physique, voire d'ordre sexuelle. Cette virilité, si l'on analyse les propos des enquêtées, rime avec une puissance sexuelle qui est propre à l'homme.

Une puissance sexuelle qui est dans leur intérêt, qui éveille leur désir mais qui ne change en rien leur position sociale et leur rôle de femme. Elles vantent une virilité qui n'engendre pas une domination masculine.

Et nous verrons comment, par la suite, les mères de garçon mettent en place des stratégies, en leur autorisant parfois ce qui est proscrit par la religion, et qu'elles interdisent à leurs filles afin qu'ils ne perdent en rien de cette virilité. Une virilité si chère à leurs yeux, et qui permet au jeune homme de devenir un « vrai » homme, tel qu'elles le conçoivent.

3. La mixité comme degré de mesure de la modernité sociale

La question de la mixité est bien documentée par les savants musulmans et demeure un sujet très houleux pour la communauté arabo-islamique. La mixité hommes / femmes est-elle permise ? Quelles en sont ses conditions ?

On entend par mixité hommes / femmes, dans l'Islam, celle des personnes considérées comme étrangères du point de vue religieux, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de relation de parenté entre elles. En d'autres termes, deux personnes sont considérées étrangères si elles peuvent se marier. Par exemple, si un homme se trouve en présence de sa nièce, leur présence dans une même pièce est licite. En revanche, si deux cousins (sous-entendu une fille et un garçon) se trouvent dans une même pièce, leur présence est considérée illicite sauf si la femme se trouve en présence de ce qu'on appelle un mahram, c'est-à-dire une personne licite pour elle (qui ne peut pas se marier avec elle). Ainsi, elle peut se trouver dans une pièce avec son oncle et son cousin, sa présence ne sera pas illicite.

Deux groupes bien distincts se forment sur cette question. Pour un certains nombres d'entre eux, la mixité est formellement interdite et mène directement vers la fornication et l'adultère. D'autres la tolèrent mais avec des situations à respecter. Cette divergence est principalement due à une approche différente des textes scripturaires. Le conseil européen de la Fatwa¹⁷⁰ énumère les conditions suivantes :

- Une femme et un homme ne doivent pas s'isoler à l'abri des regards. Les enquêteurs citent le propos prophétique suivant : « l'homme ne s'isole pas avec une femme sans que Satan soit leur troisième ». En d'autres termes, si un homme et une femme se retrouvent seuls dans

¹⁷⁰ Conseil européen de la Fatwa, La mixité dans l'Islam, [en ligne], consulté le 08 septembre 2016

une pièce, ils seront plus facilement tentés à cause de la présence de Satan. Ainsi cet isolement peut amener à la fornication ou à l'adultère. Satan, tentateur par excellence, est à l'origine du bannissement d'Adam et Eve du Paradis. Dans l'histoire coranique, c'est lui qui les incite à manger de l'arbre défendu, assurant à Adam et Eve l'éternité.

- La femme et l'homme, s'ils se retrouvent ensemble, doivent éviter les contacts physiques et être habillés de manière décente afin d'éviter la provocation et la tentation.
- Ils doivent, tous deux, faire preuve de pudeur dans leurs gestes et dans leurs paroles pour ne pas susciter les passions.

Tou-te-s les enquêté-e-s connaissent la position de l'Islam en ce qui concerne la mixité, mais ils savent aussi qu'aujourd'hui, ils ne peuvent plus y échapper. Leurs propos sont cependant très révélateurs en ce qui concerne leur représentation de la pratique religieuse.

Deux enquêté-e-s seulement ont affirmé que la mixité était interdite et qu'il fallait s'en éloigner pour éviter toute tentation. Pour tous les autres, il existe une « bonne » et une « mauvaise » mixité.

La « bonne » mixité permet un échange entre les hommes et les femmes qui n'est pas négligeable puisqu'il permet le partage des connaissances et des expériences de chacun. Une femme n'aura pas le même avis qu'un homme sur une question et vice-versa. C'est un échange qu'il juge intéressant et important.

La mixité évite aussi la frustration des individus. Reprenons l'exemple d'un enquêté, Chawouche, doctorant, qui a mené une recherche sur le sujet dans les deux universités différentes et qui nous expose ses résultats lors de l'entretien.

L'université de Bejaïa, dans la grande Kabylie, est mixte. Des couples se forment ici et là, les étudiant-e-s discutent, flirtent, plaisantent mais toujours avec une certaine distance physique. L'internat ferme ses portes à minuit. Ils ont donc le temps de travailler à la bibliothèque, de sortir, et de rentrer sans être pressés par le temps.

L'université de Bouira, située elle aussi en Kabylie, est non mixte. La police des mœurs interdit fermement aux filles et aux garçons de se mélanger. Si les agents (ou la police des mœurs) surprennent un couple, ils vérifient leurs papiers et s'ils ne sont pas mariés, convoquent le père qui devra payer une amende. Cette convocation entraîne très souvent la déscolarisation de la jeune fille qui deviendra un déshonneur pour sa famille. Les portes de l'internat ferment à 18h pour les filles. Elles se doivent donc de rentrer tôt si elles ne veulent

pas passer la nuit dehors.

Et pourtant, l'enquête affirme que la virginité des jeunes filles est 5 à 6 fois mieux conservée à Bejaïa qu'à Bouira pour deux raisons principalement. À Bejaïa, les étudiants sont moins frustrés, ils ont l'habitude de rester ensemble la journée alors qu'à Bouira, dès que les garçons voient une fille, « ils deviennent fous, et ne savent plus se tenir ». La deuxième raison tient à la fermeture du portail. À Bouira, les filles sont souvent prises par le temps et se trouvent retenues dehors sans savoir où dormir. Les garçons profitent souvent de cette occasion pour accueillir les jeunes filles à leur appartement ou dans leur chambre universitaire, en évitant la police des mœurs. Ils leur proposent un abri où dormir et profitent d'elles ensuite. L'enquête déclare qu'il y a 5 fois plus de grossesse hors mariage à Bouira qu'à Bejaïa.

L'enquête est donc convaincu que la mixité est une bonne manière de se préserver.

Mais la mixité peut devenir « mauvaise » si elle n'est pas encadrée par des règles. Le mot « limite » a été employé trente fois sur la totalité des entretiens concernant la mixité. Ces limites renvoient principalement à la sexualité ou en tout cas à tout ce qui s'y rapproche de près ou de loin. D'abord dans les paroles puisque la mixité peut devenir « dangereuse » (Nabila, 20 ans, étudiante) si les individus ne font pas attention à ce qu'ils disent, s'ils tiennent des propos obscènes ou si la discussion se dégrade. Dans les entretiens féminins, les hommes sont souvent accusés d'avoir « l'esprit mal placé » ou « d'avoir de mauvaises pensées » lorsqu'ils discutent avec une femme. Ainsi, elles disent choisir les hommes avec qui elles discutent, ceux qui auront une conversation respectueuse et qui ne dévieront pas sur des sujets « tabous ». La pudeur et le respect sont les deux points importants dans une conversation mixte.

« Il y a des hommes, si tu parles trop avec eux, ils pensent que tu as des arrières pensées en fait, pour en revenir à ton sujet, il y a toujours la sexualité qui trotte dans leur tête, si tu parles trop avec eux, ils pensent que tu les cherches, et que tu veux du sexe avec eux en fait. Mais si tu mets des limites, tu sais où t'arrêter, moi je parle bien avec eux au travail mais je sais où sont mes limites, je sais où je dois m'arrêter, et ce que je peux dire et ce que je peux pas dire en fait. »

(Salami, 28 ans, kabyle, surveillante, mariée, 1 enfant)

Les limites à ne pas franchir sont aussi d'ordre physique. Au travail par exemple, les salutations doivent se faire oralement. Les hommes et les femmes ne doivent ni se serrer la main, ni se faire la bise.

« Moi où je travaille, ça fait 14 ans que je travaille là-bas, il y a de la mixité, je parle avec des hommes, mais sans plus, je leur dis bonjour, ni je leur sers la main ou quoi, on parle mais de loin, il n'y a pas de toucher physique [...] »

(Widad, 40 ans, kabyle, conseillère d'orientation, mariée)

Cette mixité peut aussi nuire à la réputation de la jeune fille. Si elle dépasse le cadre de la relation professionnelle, l'honneur de la femme et de sa famille peut être remis en question. Si un de ses proches la voit en compagnie de garçons, sa famille sera alertée et elle devra mettre un terme à ses études ou son travail (ce cas a été mentionné en Kabylie et non en France).

« Et par rapport à ma famille, ils savent comment ils m'ont éduquée, ils savent que je vais rien faire de mal, mais les gens autour, ils vont parler, même si je m'en fous, par rapport à ma famille, j'aurais pas envie que les gens parlent de moi et me fassent une réputation pour rien. »

(Karima, 35 ans, kabyle, psychologue, célibataire)

Lors des entretiens, le propos d'un enquêté a particulièrement attiré notre attention. Avant de répondre à notre question sur la mixité, il a d'abord pensé à l'image qu'il allait renvoyer s'il s'opposait à celle-ci: « je sais pas, si je réponds que je suis contre, vous allez dire que les algériens sont arriérés » (rire). Bien qu'il ait avancé ces propos sur le ton de l'humour, il n'empêche que la mixité est appréhendée ici comme un moyen de mesure de la modernité des individus. S'il répond qu'il est contre la mixité, l'image qu'il va renvoyer sera celle de quelqu'un qui est très traditionnel, et donc opposé à la modernité. L'adhésion à la mixité homme/femme est appréhendée comme une mesure importante de la modernité et du développement de la société, un révélateur de la modernisation des individus qui la composent.

Cela étant dit, terminons notre analyse en reprenant les propos d'une enquêtée sur le lien entre la mixité et l'obligation du voile. La religion musulmane est entourée de prescriptions sur le comportement que les hommes et les femmes doivent adopter lorsqu'ils se rencontrent. Ainsi, elle affirme que si la mixité avait été interdite, le voile n'aurait plus lieu d'être. Si la femme doit se voiler, c'est qu'elle est censée se confronter à la présence masculine.

« Puisque Dieu a imposé le hidjab à la femme, c'est parce qu'il va y avoir de la mixité. Il dit de ne pas serrer la main, de ne pas rigoler à haute voix, parce que c'est logique que la femme travaille à l'extérieur, si c'était pas le cas, la religion n'aurait pas imposé ces limites. Sinon ça sert à quoi qu'on se voile si les femmes d'un côté, les

hommes de l'autre, il n'y aurait aucune utilité. »

(Dahbia, 40 ans, kabyle, conseillère d'orientation, mariée, 3 enfants)

Les enquêtées algériennes et françaises partagent le même avis sur cette question de la mixité, sauf celles qui sont très pratiquantes, qui entretiennent une lecture littéraliste des textes scripturaires et qui jugent que la mixité est interdite.

Chapitre 5 : le rapport au corps : une vision sociale et culturelle

1. La tenue vestimentaire

En matière de tenue vestimentaire, il existe des codes, des normes propres à chaque société et chaque culture qui vont tenir lieu de principe d'affirmation. Par la tenue vestimentaire, les individus vont tenter de se distinguer en utilisant des signaux. La tenue vestimentaire exprime parfois des valeurs socialement déterminées. Le vêtement qui nous intéresse ici, et qui est majoritairement présent en Kabylie, est le voile, plus communément appelé le « hidjab ». Ce voile, est en lien direct avec la sexualité des individus, et la représentation du corps de la femme dans la société.

La définition du mot « hidjab » selon la majorité des dictionnaires de langue arabe, est une sorte « d'écran ou de tissu placé devant un être ou d'un objet afin de les soustraire à la vue ». Le terme hidjab est socialement employé pour désigner le voilement d'une personne¹⁷¹.

Dans ce chapitre, nous aimerions connaître les raisons implicites qui poussent la femme à se voiler et qui contrebalancent les raisons explicites qui l'instituent.

1.1. Voile et sexualité

Avant de voir comment le voile et la sexualité sont associés, définissons d'abord ce qu'est le voile et à quoi il sert selon la religion musulmane. La plupart des savants musulmans affirment que le voile est une obligation dans la religion musulmane. Ils s'appuient sur le Coran et notamment sur les versets suivants : « Ô Prophète ! Dis à tes épouses, à tes filles et aux femmes de ta communauté de ramener sur elles leur grand voile, elles en seront plus vite reconnues et éviteront d'être offensées. Dieu est Pardonneur et Miséricordieux » (sourate 33, verset 59), « Dis aux croyantes de baisser leur regard, de garder leur chasteté, et de montrer de

¹⁷¹ Chebel Malek, *L'esprit de Sérail*, Paris, Payot, 1995.

leurs atours que ce qui en paraît et qu'elles rabattent leur voile sur leur poitrine, et qu'elles ne montrent leurs atours qu'à leur mari, à leur père, ou au père de leur mari, ou à leurs fils ou aux fils de leur mari, ou à leurs frères ou aux fils de leurs frères, ou aux fils de leurs sœurs, ou aux femmes musulmanes [...] » (sourate 24, verset 31).

Concernant le voile, les avis divergent selon les savants. Une minorité affirme que le visage et les mains doivent être couverts mais il ne s'agit pas là de l'avis de la majorité.

En revanche, ce voile doit respecter certaines conditions¹⁷² :

- il doit couvrir tout le corps (sauf le visage et les mains)
- il ne doit pas être transparent afin de ne pas laisser la peau apparaître
- il ne doit pas être moulant afin de ne pas laisser les formes apparaître
- il ne doit pas attirer le regard
- il ne doit pas être parfumé (selon certains savants)
- il ne doit pas ressembler aux vêtements des hommes
- il ne doit pas ressembler aux vêtements des autres confessions
- il n'est pas un accessoire de mode

Ainsi, après avoir listé les conditions du voile dans l'Islam, voyons en quoi il est un symbole en lien avec la sexualité et plus précisément la sensualité et l'érotisme féminin. Comme nous venons de le préciser, le voile sert donc dans un premier temps à se faire reconnaître par les autres. Lors des premières révélations sur le voile, les musulmanes, pour se définir comme telles, devaient rabattre sur elles leur voile afin de se différencier de celles qui ne l'étaient pas. De fait, une distinction claire était faite entre les croyantes musulmanes et les non-croyantes ou les femmes d'une autre confession. Sa deuxième fonction, est en lien avec le rapport à l'homme. Il est un vêtement qui a pour fonction de ne pas attirer sur elle le regard désirant de l'homme.

Malek Chebel¹⁷³, associe symboliquement le voile islamique à l'hymen qui doit être préservé par la jeune fille jusqu'au mariage. Selon lui, la valeur sexuelle du voile est une évidence au regard de la réalité dans laquelle il surgit. Cet univers décrète qu'une jeune fille bien éduquée et issue de bonne famille n'est plus vierge si elle ne porte pas le voile. Dans ce contexte, se dévoiler équivaut à une indignité sociale et jette une ombre désastreuse sur elle et sur sa

¹⁷²

Les conditions citées ici sont des interprétations de certains savants et non issues des textes scripturaires. En effet, certaines interprétations de savants jugés plus « progressistes » ne sont pas reconnus (notamment sur les couleurs et le parfum. Dans certaines cultures, asiatiques ou africaines par exemple, les voiles et les habits sont très colorés et l'Islam s'acculture et ne l'interdit pas...).

¹⁷³ Chebel Malek, *L'esprit de sérail*, Paris, Payot, 1985, p.120

famille.

Aujourd'hui la question posée par la majorité des sociologues étudiant la thématique du voile est de savoir s'il s'agit réellement d'un choix adopté et librement accepté par la femme musulmane ou s'il est objet de servitude, imposé par le père, le frère ou le mari. Au Maghreb comme en France, le voile est objet de polémique bien qu'il ne soit pas représenté de la même façon. Dans les pays arabes, une partie des femmes rêvent de le retirer car il est le symbole de leur oppression quotidienne et d'une trop grande division sexuée. En France, (bien que ces cas existent encore bien qu'il ne concerne qu'une petite minorité), les femmes, au contraire, défendent cette liberté de se vêtir librement, voilées ou non. Elles se battent contre les préjugés qui existent autour de ce vêtement et qui les coupent parfois d'une vie sociale normale.

Ainsi, la représentation du voile participe à la construction sociale des rôles sexués. La société dans laquelle nous vivons construit les identités de chacun et détermine aussi et surtout les choix que nous faisons. Nous verrons avec les enquêtées françaises que le port du voile est un véritable processus identitaire et que le choix de le porter ou non se fait en fonction du climat social qui règne. Plus le climat sera hostile à l'Islam, plus le choix sera difficile à assumer et donc plus le pas sera difficile à franchir. La société détermine le choix de ces femmes.

Cette problématique du voile est très symbolique car elle remet en cause la bataille de l'égalité hommes/femmes dans l'espace public. Historiquement, en France, il signifie la présence de la femme dans l'espace public. Ainsi, s'en libérer serait symboliquement se libérer de cette image de la femme au foyer et objet de plaisir.

1.2. Une représentation traditionnelle du voile

Le voile est traditionnellement vu comme un moyen de cacher les formes féminines qui risquent de déstabiliser les hommes, de les exciter. La femme non voilée est même parfois perçue comme un « dérangement » pour la gent masculine chez qui elle suscite des fantasmes qu'ils ne peuvent pas concrétiser.

« Pour nous, pour moi, le hidjab, c'est une tradition, quelque chose de bon. Chez nous, même le beau-père ne peut pas voir les cheveux de sa belle-fille. [...] un vieux, il a dit avant nous, juste le fait de voir la femme kabyle, elle lève juste un peu sa jupe, tu vois un peu sa jambe, ça l'excite, juste ça !!! ça reste rare et il arrive le soir chez lui, il veut voir sa femme. [...] imagine une femme elle travaille dans une administration avec le mini (sous-entendu mini-jupe) sans hidjab, elle excite, elle dérange les autres, elle travaille pas ».

On décèle dans le discours de l'enquêté un grand manque de confiance en la femme mais aussi et surtout en l'homme, être sexuellement faible. S'il est « excité », c'est principalement à cause de la femme qui ne sait pas se « tenir ». Elle n'adopte pas la bonne tenue vestimentaire, et attire volontairement le regard masculin. Ainsi, le voile est vu comme un moyen de se protéger et de protéger la société toute entière car une femme qui s'exhibe engendre un vrai désordre social. Il est un moyen de contrôler le corps de la femme, un contrôle principalement masculin.

En Algérie, le voile est traditionnellement revêtu par les jeunes filles à l'adolescence. En fonction du climat familial dans lequel elle vit (présence de frères), ce vêtement sera adopté plus ou moins tôt.

Il faut préciser que le contexte social algérien est très hostile à la femme. Une femme, seule, ou accompagnée d'autres jeunes filles, sans présence masculine, sera directement abordée sifflée voire insultée par les hommes. Selon les propos des enquêtées, et l'expérience que nous avons pu avoir sur place, une sortie est un véritable parcours du combattant. En Kabylie, les hommes sont symboliquement appelés « les loups » ou « les affamés » en raison de leur manière de regarder les femmes et de les interpeller dans la rue. Ainsi, certaines jeunes femmes craignent de passer dans les rues en raison de « ces loups qui sont à l'affût de la moindre femme qui passe pour pouvoir la draguer ». Il faut savoir que l'ambiance sociale qui règne en Algérie, du moins en Kabylie demeure des plus pesantes pour une femme. Étant donné les conditions de chômage, une grande majorité des jeunes algériens ne travaillent pas et retardent ainsi l'âge au mariage (étant donné les difficultés à financer un mariage et les femmes, ayant de plus en plus accès au monde du travail, n'acceptent plus d'hommes qui n'ont pas un minimum de ressources financières). Les relations sexuelles sont donc de plus en plus retardées (ou dérivées) et ils ne manquent pas de saisir la moindre occasion qui se présente pour interpeller une femme qui serait susceptible de répondre à leurs avances. Ainsi, selon les propos rapportés par les enquêté-e-s, une femme voilée, bien qu'elle soit aussi au cœur de l'attention masculine, suscitera plus de respect et aura moins de chance d'être « draguée » ou « insultée » par un homme. En Kabylie, une femme qui ne se voile pas est considérée comme « séductrice », voulant attirer le regard des hommes sur elle, et désirant toujours plaire. Le voile est donc un moyen de se protéger de ce regard qui fait de la femme un véritable objet sexuel.

« L : Je vais te donner un exemple. Une fille qui est voilée, les gens ne la provoquent pas à l'extérieur, ils ont plus de respect pour une fille voilée. Au contraire, si une fille n'est pas voilée, qu'elle a un pantalon bien serré, les cheveux lâchés, bien maquillée, c'est obligé qu'ils la regardent, c'est elle qui provoque les jeunes pour qu'ils la provoquent.

K : le voile te couvre, il te protège, il donne de la valeur à la femme ».

(Linda, 26 ans et sa sœur Khalida 18 ans, kabyles, étudiantes)

« Parce que les hommes, dans la société algérienne, dès qu'on voit une femme qui n'est pas voilée, on va facilement aller vers elle, parce que si elle montre ce qu'elle doit cacher, ça veut dire qu'elle a envie qu'on aille la voir, qu'elle a envie qu'on aille lui parler. Alors qu'une femme qui est voilée, elle a pas envie qu'on aille lui parler, elle veut qu'on la respecte, alors on la respecte un peu plus. Elle est beaucoup plus protégée ».

(Sami, 28 ans, kabyle conseiller d'orientation, marié)

Ainsi, la pierre n'est pas jetée à l'homme pour son comportement qui fait de la femme l'objet de leur fantasme mais bien à la femme qui « provoque » l'homme et les incite à adopter ce comportement. La femme, par son comportement et sa tenue vestimentaire, lance des signaux sexuels à l'homme, qui par sa condition d'homme, est obligé d'y répondre par la provocation. Les comportements et les discours des enquêtées sont très stéréotypés.

Toutes les personnes qui n'étaient pas voilées lors de l'enquête justifiaient tout de même leur tenue avec le terme de « soutra », de pudeur vestimentaire. L'une d'entre elles s'est volontairement levée pour nous montrer que la tenue qu'elle portait ce jour-là n'était en rien provocante bien qu'elle ne soit pas voilée. En revanche, une femme qui ne souhaite pas se voiler doit « négliger » son apparence. Si elle sort, elle ne doit pas s'apprêter, se faire belle afin de ne pas se faire remarquer. Si elle franchit le pas de la porte, sans voile, elle doit être le plus discrète possible afin de ne pas attirer le regard des hommes qui saisissent la moindre occasion. Cette négligence concerne particulièrement les femmes mariées.

« Par exemple, une femme qui travaille ne doit pas trop se maquiller quand elle sort parce qu'elle reflète la femme qui veut attirer les hommes, elle donne une mauvaise image, l'image de la femme qui cherche à plaire, soit on est obligé de mettre le hidjab quand on sort, soit on est obligé de négliger son apparence, si elle est mariée elle doit négliger son apparence parce que sinon elle attire les hommes et c'est une mauvaise femme en fait ».

(Salami, 28 ans, kabyle surveillante, mariée, 1 enfant)

L'image renvoyée par la jeune fille va jouer sur sa réputation. Si elle est voilée, ou négligée, ce sera une fille bien éduquée et issue de bonne famille. En revanche, si elle sort en prenant soin

de son apparence, sans voile, sa réputation et celle de sa famille sera remise en cause.

Pourtant, ce hidjab suscite de vives critiques chez tou-te-s les enquêté-e-s algérien-e-s. Les normes religieuses (que nous avons citées plus haut) du voile sont de moins en moins respectées et suscitent de vives réactions chez les interviewés qui considèrent cette « mode islamique » comme totalement « hypocrite ». Une éducatrice nous fait part de son expérience avec les jeunes filles qu'elle côtoie chaque jour dans le cadre de son travail. Sur cette question du voile, les adolescentes seraient tiraillées entre l'obligation sociale et familiale de le porter et le monde occidental auquel elles sont confrontées chaque jour par les séries télévisées, les clips, les films américains. De fait, elles « se voilent à la mode ». Ce « voile à la mode », certaines l'appellent « demi-cuisson », « hidjab moderne », « hidjab occidental » ou « hidjab hypocrite » voire « hidjab sexuel » (oxymore très révélateur). Quel que soit le nom qui lui est donné, il n'est pas approuvé car il ne respecte pas les normes religieuses. Selon certaines enquêtées, il est aussi devenu un moyen de se marier. Le hidjab donne l'image d'une fille bien éduquée. Elles en seront plus vite reconnues et se marieront avec un homme de bonne famille.

« Elles se voilent à la mode (rire) mais ça devient n'importe quoi à la fin parce que le hidjab, c'est pas un bout de tissu sur la tête, c'est aussi le comportement, la façon de s'habiller, la façon de parler et tout, c'est pas parce que tu vas mettre le hidjab que tu seras une fille bien, c'est n'importe quoi... je pense qu'elles sont perdues en fait. Je pense qu'au fond elles ne voudraient pas le porter mais c'est un cercle vicieux de la société ».

(Djamila, 38 ans, kabyle, éducatrice, mariée, 1 enfant)

Bien évidemment, le côté religieux est aussi mentionné par les enquêté-e-s, mais il vient en second plan, alors qu'en France, c'est le premier argument donné par les femmes interrogées.

1.3. En France : le voile et la laïcité

Ce vêtement, religieusement connoté, n'est pas représenté de la même façon selon la société dans laquelle vivent les enquêtées. Alors ce voile, est-il considéré comme une obligation religieuse ou/et comme un moyen de cacher son corps du regard des hommes ? La réponse diffère selon le contexte social et de l'âge des enquêtées (de la génération). Pour les premières migrantes mais aussi celles arrivées récemment (que nous appellerons « nouvelles migrantes »), il n'y a aucun doute que le voile est un moyen de se protéger du « regard pervers » que les hommes peuvent porter sur les femmes.

En France, les discours passionnés sur le voile islamique se sont amplifiés depuis l'affaire sur

le foulard à l'école en 1989. Depuis ce jour, le foulard est devenu objet de débat dans la société française. Elle a paru prendre brutalement conscience des conséquences d'une immigration familiale durable et de la place qu'y occupait l'Islam, deuxième religion du pays, sur fond d'essor de l'extrême droite et progrès du fondamentalisme musulman¹⁷⁴. Ce foulard témoigne du rejet de la modernité et des valeurs féministes occidentales qui marquent la France progressivement. Il est, par ailleurs, un signe qui se dresse contre la laïcité et l'émancipation féminine. Cette nouvelle figure négative détournera la jeune fille de la vie sociale, hostile et incompatible avec les valeurs françaises.

Nous retrouvons, dans le discours des enquêtées, un tout autre regard sur le voile islamique. La majorité d'entre elles se représentent le voile comme un moyen de se rapprocher de Dieu et de concrétiser leur foi. Pour celles qui adoptent ce point de vue, le foulard n'aurait aucun lien direct avec une quelconque signification sexuelle. En France, elles ne se sentent pas « persécutées » par le regard des hommes. Elles estiment donc que le voile est une obligation religieuse et un moyen d'augmenter sa foi. Elles excluent totalement le motif du rapport avec l'autre sexe dans l'adoption du voile, en le situant comme la suite logique d'une soumission à Dieu et l'approfondissement d'une recherche spirituelle engagée avant l'adoption du voile.

En effet, l'identité religieuse de ces femmes de la « néo-communauté » des jeunes musulmans français, s'inscrit dans un mouvement de « retour au religieux » qui s'est caractérisé par une intellectualisation volontaire de la croyance en vue d'échapper aux religiosités parentales perçues comme héritées et/ou traditionnelles¹⁷⁵. Dans cette logique, cela nous permet d'affirmer qu'il y a une véritable individualisation de la pratique religieuse.

Progressivement, l'individu se construit comme sujet à part entière et pense sa pratique en fonction de sa relation avec Dieu et non sa relation avec les autres, comme c'est le cas en Kabylie par exemple. Ses actions ne sont pas définies par sa relation avec la communauté, mais révèlent d'une réflexion personnelle et individuelle. Bien entendu, toutes les jeunes filles ne se situent pas dans cette catégorie-là.

« C'est une obligation dans la religion. Si elle pense que sa foi est assez forte et qu'elle veut suivre ces obligations, eh ben c'est une bonne chose parce que c'est une chose qui a été prescrite dans l'Islam, y'a pas à discuter là-dessus, si une femme elle veut se voiler, qu'elle se voile ».

¹⁷⁴ Rochefort Florence, « Foulard, genre et laïcité », Vingtième siècle, Revue d'histoire, 3/2002, (n°75), p.145-156

¹⁷⁵ Boubekour Amel, Le voile de la mariée : jeunes musulmanes, voile et projet matrimonial en France,

(Linda, 30 ans, française, célibataire, sans emploi)

En même temps, le voile apparaît comme une véritable emprise sur le corps. Pour les plus jeunes d'entre elles (et généralement celles qui ont minimum un bac +2), le voile est perçu comme un moyen de contrebalancer les normes de beauté véhiculées dans les sociétés occidentales et de ne pas s'y soumettre. Abdessamad Dialmy avance que le corps de la femme se transforme « en outil de combat contre la mondialisation vestimentaire et ce qu'elle symbolise comme valeurs sexuelles individuelles et libérales »¹⁷⁶. Il serait une insoumission au canon de la mode vestimentaire.

« [...] et elles vont à l'encontre de la femme objet qu'on essaie de faire passer dans la société ».

(Kaïssa, 22 ans, Française, en couple)

Pour certaines, il permet de se positionner dans la société occidentale en tant qu'esprit et non comme un corps dans un environnement « où la sexualité est consumériste »¹⁷⁷. Ainsi, dans une société où ce que l'on projette est plus important que ce que l'on est, ces femmes se dressent contre un modèle avec lequel elles ne seraient pas en accord.

Il est cependant difficile d'envisager de le porter dans une société laïque. Il est d'ailleurs perçu comme un choix « courageux » de la jeune fille qui ose l'arborer dans un environnement qui lui est souvent hostile. Ce terme de « courage » est revenu à plusieurs reprises chez les jeunes filles françaises que nous avons interrogées :

« franchement c'est les plus **courageuses** dans notre société [...] elles se cachent pas, elles se couvrent et elles assument le fait de vivre dans une société comme celle-là et nous on a pas encore le **courage** de dire qu'on est pas d'accord avec la société et qu'on veut pas faire comme tout le monde »

(Sabrina, 29 ans, française, responsable laboratoire, célibataire)

Sur les 21 femmes françaises interrogées, cinq étaient voilées. Pour les autres, elles respectent donc le choix de leurs consœurs voilées au nom de la liberté d'expression, mais ne se sentent pas prêtes à franchir cette étape pour trois raisons (que nous avons relevées dans les entretiens). La première raison est spirituelle. Elles estiment que leur relation à Dieu n'est pas

L'Harmattan, 2015, p.15

¹⁷⁶ Dialmy Abdessamad, Sociologie de la sexualité arabo-musulmane, L'Harmattan, 2014.

¹⁷⁷ Boubekeur Amel, Le voile de la mariée : jeunes musulmanes, voile et projet matrimonial en France, L'Harmattan, 2004.

assez « profonde », elles ont encore du chemin à faire avant d'arriver à cet aboutissement spirituel. La deuxième raison est sociale. Elles ne se sentent pas assez « courageuses » pour affronter le regard et les critiques d'autrui. Elles sont conscientes que l'image qu'elles vont renvoyer sera totalement différente et craignent l'exclusion sociale. Étant donné les difficultés que rencontrent les femmes voilées à trouver du travail, elles préfèrent ne pas se sentir marginalisées et désocialisées. La troisième raison est d'ordre esthétique. Par nature, les femmes aiment plaire. Se voiler, c'est se priver de « montrer qu'elle a une jolie chevelure ou un joli décolleté » (Souad, 30 ans, française, célibataire, sans emploi), ou « de porter des trucs qu'elles aimeraient bien, des petites robes un peu serrées » (Sarah, 22 ans, française, célibataire, aide soignante).

Par la représentation donnée au voile islamique, on note une réappropriation des savoirs religieux livresques et une redéfinition leur socialisation familiale. Elles sont donc amenées à redéfinir leur rôle de femme dans la société et le rapport qu'elles entretiennent avec la sphère religieuse mais aussi avec leur sexualité. Elles ne se sentent plus (pour la majorité) « objet » du masculin et semblent avoir déconstruit cette image « de la maghrébine soumise au modèle traditionnel ».

2. La pudeur et le rapport au corps

2.1. La pudeur, la honte et la construction du rapport au corps

Dans l'Islam, la pudeur fait partie du caractère de l'individu, elle est inhérente à la foi. La pudeur bénéficie d'une forte signification culturelle au Maghreb, elle est une injonction éducative destinée aux jeunes maghrébins. Elle prend une valeur fortement associée au corps, à son allure, à sa configuration. Cette pudeur va d'ailleurs générer la honte du corps (la hchouma) et une dissimulation de celui-ci¹⁷⁸, d'où l'importance du hidjab que nous avons abordé précédemment.

Cette pudeur, bien qu'elle incombe aux deux sexes, est généralement associée à la femme. Lorsque nous demandons aux enquêté-e-s algérien-ne-s quel sens ils donnent à la pudeur, c'est

¹⁷⁸ Lachheb Monia, *Penser le corps au Maghreb*, IRMC, 2012, p.175

la femme qui est directement citée. À plusieurs reprises, la pudeur est associée à la féminité et à l'éducation féminine. Sans pudeur, la femme perd de son charme qui fait d'elle un être fragile et timide. La pudeur, telle qu'elle a été définie par les sujets kabyles, permet de distinguer une femme d'un homme. Elle se remarque directement chez la femme dans la façon de marcher, de se tenir, de parler et par l'éducation qu'elle a reçue. Elle se doit d'être discrète, parler doucement et aborder le moins possible les individus du sexe opposé. Par ailleurs, cette pudeur donne de la valeur à la femme et elle reflète la bonne ou la mauvaise éducation des hommes de la famille. En d'autres termes, si une femme manque de pudeur, son père, ses frères ou son mari seront accusés de ne pas avoir su l'éduquer. Cette pudeur est inculquée aux jeunes femmes dès leur plus jeune âge.

« Il faut qu'une femme soit pudique, la pudeur c'est la femme, c'est nos parents qui nous ont éduqués comme ça, il y a le respect et la timidité et la femme doit se respecter, respecter et être un peu timide, ça fait partie de la féminité je pense. Je vois pas une femme pas pudique, la femme a plus de valeur quand elle est pudique sinon *elle perd toute sa valeur je pense. Il doit y avoir de la pudeur chez une femme c'est obligé [...]. La pudeur fait partie de la foi, si tu n'as pas de pudeur, tu n'as pas la foi. Et puis la pudeur reflète l'éducation de l'homme, si une femme est pudique, ça reflète l'éducation de l'homme, si l'homme a de la valeur ou pas. »*

(Chawouche, 38 ans, kabyle, doctorant, marié)

Dans l'Islam, la pudeur physique incombe aux deux sexes de manière différente. La femme ne doit montrer que le visage et les mains lorsqu'elle est devant des hommes. Face aux femmes, elle ne doit pas découvrir ce qui est entre son nombril et ses genoux (elle peut, par exemple, allaiter devant les autres femmes). Concernant les hommes, ils sont tenus de se couvrir du nombril jusqu'aux genoux, devant hommes et femmes.

Cette pudeur a engendré un rapport au corps très problématique chez les femmes kabyles. Considéré comme le support de la séduction, il est le pouvoir féminin par excellence. Les femmes interrogées mettent en exergue la dimension sexuelle du corps. Mais à travers leurs propos, nous remarquons que ce corps ne leur appartient pas. Il est appréhendé à travers le regard de l'autre, sous-entendu le regard masculin, le regard de l'homme. Dans leur jeunesse et jusqu'au mariage, le corps de la femme appartiendra au père, au frère, voire aux hommes de la famille éloignée (oncles, grands-pères, cousins...). Une fois mariée, le corps de la femme sera à disposition des besoins et des envies du mari.

Chaque siècle et chaque société développent une certaine image du corps. À cet égard, Jean-

Marie Brohm¹⁷⁹ dira que « le corps est un objet qui incorpore la complexité foisonnante des différents habitus, des injonctions, des prescriptions, des inscriptions, des prescriptions, des normes, des codes imaginaires de l'ordre social et du système culturel dans lequel il est plongé ». Le corps a une histoire, l'histoire précisément des instances sociales, politiques, idéologiques, religieuses, symboliques qui le constituent, le définissent, le légitiment ou l'individualisent.

Ces habitus s'impriment au plus profond des corps dès la plus tendre enfance et se transmettent dans et par l'éducation, par un long processus d'apprentissage. Cette image du corps est donc une construction sociale, culturelle et religieuse qui se transmet essentiellement par le langage.

Elle se construit par l'environnement dans lequel nous vivons mais surtout en fonction de cet environnement.

« Le corps dont il est question est un corps de langage, de croyances, de mythes beaucoup plus qu'un corps anatomique, biologique » souligne Malek Chebel dans son ouvrage¹⁸⁰.

Le corps, en tant que porteur de représentations, sera appréhendé d'un point de vue culturel. Nous entendons ici analyser la représentation du corps telle qu'elle se manifeste dans la conception traditionnelle maghrébine.

- Le corps : est un « donné » qui nous spécifie en tant que sujet-objet. Étant notre enveloppe et notre chair, il est également notre paraphe à l'égard de l'alter, « notre signature ».
- Le corporel : est fait d'une part importante de relationnel. C'est la partie expressive du corps, à savoir les gestes, les attitudes, le mouvement, à condition qu'elle soit signifiante. Cette dimension est la mieux codifiée socialement. Elle est structurellement orientée vers la consommation et l'échange.
- La corporéité : désigne la version biologique du corps¹⁸¹.

Le corps, à lui seul, porte l'empreinte d'une culture, d'une religion, voire d'un point de vue, d'une revendication. Il peut être appréhendé comme un moyen de communication, un moyen de montrer aux autres qui nous sommes, ou ce que nous voulons être. Le corps, par nature, est ostentatoire, il renvoie une image, positive ou négative. C'est par la représentation du corps d'autrui que nos préjugés vont se construire, que nous aurons une première idée sur l'Autre.

Il est, finalement, le principal dépositaire de pratiques et de rites.

¹⁷⁹ Brohm Jean-Marie, « Le corps, un signifiant multiple ? » In Penser le corps au Maghreb, sous la direction de Monia Lachheb, IRMC, 2012.

¹⁸⁰ Chebel Malek, Le corps en Islam, PUF, Paris, 1984.

¹⁸¹ Idem.

2.2. Le rapport au corps de la femme kabyle

Ainsi, comme nous l'avons avancé plus haut, le corps de la femme kabyle devient le véritable dépositaire de l'honneur familial. C'est la raison pour laquelle les femmes kabyles considèrent leur corps comme un véritable danger pour leur honneur et pour celui de leur famille. Cette image négative du corps est étroitement liée à la préservation de la virginité sur laquelle nous reviendrons dans un prochain chapitre. Mais elle tend à perturber le développement de la personnalité de la jeune fille dans ses aspects physiques et psychologiques.

Une fois mariée, c'est donc à travers le regard du mari que le corps de la femme sera appréhendé. Deux témoignages ont particulièrement attiré notre attention. Dahbia, une jeune mère de 40 ans accorde de l'importance à son corps seulement si son mari lui en accorde aussi.

« Ça dépend de l'homme, c'est lui qui fait ton corps, si tu vois que ton mari te fait des compliments, qu'il te regarde, qu'il te dit que t'es belle, qu'il te dit que ta nouvelle robe te va bien, tu vas te sentir belle, tu vas aimer ton corps. Des fois quand tu vois que l'homme néglige ton corps, toi-même tu vas le détester. À mon avis, le corps de la femme est fait pour l'homme, c'est pour lui... quand je déteste mon corps c'est que mon homme ne m'a pas donné de l'importance. Tu vois même après le mariage tu n'as pas une image positive de ton corps, depuis l'enfance, les filles de cette société, on a tous ce complexe de notre corps. Comment tu veux aimer ton corps si déjà depuis toute petite on te dit que ton corps est un problème ?

Oui tu te détestes automatiquement parce qu'on t'apprend à avoir honte de ton corps en fait [...] tu stresses même quand tu commences à avoir des formes, t'as peur qu'il t'arrive quelque chose et que tu déshonores ta famille. En fait, le corps de la fille est la source du déshonneur familial. Comment tu veux aimer ton corps ? Jusqu'à maintenant, j'ai honte de mon corps, même devant mon mari, tu te rends compte, c'est grave quand même ! »

(Dahbia, 40 ans, kabyle, psychologue scolaire, mariée, 3 enfants)

Ainsi, le corps de la femme devient un problème à partir de l'adolescence, de la puberté plus précisément. Le corps de la jeune fille se forme, les seins poussent et elle risque d'attirer le regard des hommes sur elle. À partir de ce moment-là, ses sorties commencent à se restreindre et sont surveillées. Dahbia, qui avait l'habitude de faire les courses pour sa famille se voit privée de cette tâche à partir de la puberté. Son frère lui a clairement dit que son rôle n'était plus de faire les courses, mais de rester à la maison sans lui expliquer la raison. Elle a immédiatement compris que le rapport qu'elle entretiendrait désormais avec le sexe opposé

serait complètement différent car elle commençait à devenir une femme. Le corps est ainsi appréhendé comme un problème, pour une part, son corps semble lui échapper.

Le deuxième témoignage est celui de Fati, surveillante, qui a longtemps vécu en France. Elle a préféré venir se réinstaller en Algérie pour donner à ses filles une éducation au plus près de ses principes et de ses valeurs. La représentation qu'elle se fait du corps est cependant très proche de ses consœurs kabyles. Ayant eu une éducation très sévère et très traditionnelle (en France), elle garde une image très négative de son corps.

« c'est plutôt un champ de bataille pour mon mari (rire), quand il a envie, il vient, et c'est vrai, je connais pas beaucoup de femmes qui iront voir le mari pour le tenter, pour le chauffer, donc personnellement, je connais pas de femmes capables de faire ça, si tu veux, comment on peut appeler ça, pas un champ de bataille, c'est pas la guerre tous les jours, le corps de la femme il est à la disposition de l'homme, surtout en Algérie, si tu te donnes pas à l'homme, c'est une faute que tu commets, tu dois respecter ton rôle de femme, tu dois assouvir les besoins de ton mari donc plutôt le corps de la femme dans la société algérienne et musulmane, il est à la disposition du mari »

(Fati, 42 ans, kabyle, surveillante, mariée, 2 enfants)

Fati légitime, de manière tout à fait inconsciente, la domination masculine. Son corps, très clairement, ne lui appartient pas. Il est le « champ de bataille » de son mari, qui le laboure lorsque son corps le lui demande. Cette représentation est partagée par un grand nombre de femmes en Kabylie. Elles s'appuient notamment sur le verset suivant : « Vos femmes sont comme un champ pour vous. Allez à votre champ comme bon vous semble. Constituez-vous un capital de bonnes œuvres. Craignez Dieu et rappelez-vous que vous devez comparaître devant Lui. Bonne nouvelle pour les croyants »¹⁸². Ainsi l'allusion au champ n'est pas anodine. Mais pour compléter ses propos, Fati ajoute qu'il s'agit là d'un champ de « bataille » comme pour souligner le rapport de force qui existe entre les deux sexes. Une véritable guerre des sexes. Un rapport de force social, culturel et sexuel sur lequel elle n'a aucun pouvoir puisque c'est à l'homme de décider à quel moment il veut se rendre à ce champ. Quant à elle, l'influence sociale et l'éducation qu'elle a reçue ne lui permettent pas de se donner à son mari lorsqu'elle en a envie. Le rapport au corps reflète le rapport de force présent dans la société kabyle. Le corps de la femme ne semble pas lui appartenir.

Il faut savoir qu'un certain nombre de déformations sont venues éloigner les pratiques sociales de ce que prescrit la religion. Ces déformations sont surtout le résultat de traditions qui a

¹⁸²

Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008, sourate 2, verset 223

attribué, au seul mâle, le plaisir sexuel, la jouissance du corps tandis que la femme musulmane a été enfermée (s'est enfermée) dans un carcan d'interdits avec lequel il est difficile de se détacher. Cette tradition a réduit la femme à n'être que l'objet de la sexualité masculine en se privant du plaisir que la religion lui a accordé.

Il faut tout de même souligné, concernant ce verset, qu'il a été source de polémique chez les féministes. Il faut le remettre dans le contexte de la révélation. À l'époque de l'Hégire, exode des musulmans de la Mecque à Médine, des mariages mixtes entre mecquois et médinoises comment à avoir lieu. Il s'avère qu'à la Mecque, les hommes avaient une préférence pour les relations sexuelles qui consistaient à être derrière la femme. Or, cette position où l'homme se tient à genoux derrière la femme était strictement interdite. Cette proscription était précisément liée à une croyance qui annonçait la naissance d'un enfant atteint de strabisme si une grossesse suivait cette relation « interdite ». Cette croyance avait fini par être partagée par tous les habitants et toutes les communautés. Si bien que les médinoises, lorsqu'elles ont découvert cette pratique, se sont rebellées et sont allées exposer leur mécontentement au Prophète sans aucune honte. Et ce verset est la réponse à cette demande. Selon Nadia El Bouga¹⁸³, ce verset serait éminemment positif puisqu'il signifierait « source de vie », « terre », « richesse », « fertilité ». La traduction d'Asma Lamrabet est bien plus juste que celle citée aujourd'hui : « Vos femmes sont pour vous la source de la vie et de la richesse. Alors, allez donc à cette source comme vous l'entendez librement ».

Comme nous l'avons précisé plus haut, ce système de valeurs s'appuient sur deux instruments fondamentaux. D'abord la protection de la pureté féminine, sa pudeur et sa virginité. Et ensuite, dans une même logique, la question de l'honneur masculin qui se reflète dans le corps féminin. Ainsi, même mariée, en dépit de ses droits religieux, la femme kabyle n'a pas le droit de disposer de son corps comme elle le souhaiterait.

À cet égard, Malek Chebel¹⁸⁴ dira que ce système emprisonne les consciences et les esprits dans un système absolu de référence qui laisse peu de place aux initiatives et à l'expression du corps. En fait, les femmes sont moins porteuses de leur désir propre que du projet social conçu pour lui en fonction des rôles sociaux attendus : « Lieu de l'inscription, le corps est aussi un simulacre d'organisation subjective que méconnaît l'enfant à sa naissance. Mais, très précocement, la société se chargera de marquer son identité au sceau de la communauté-hôte en lui attribuant un statut à la mesure des intentions dont il n'est, finalement, que le porteur ».

¹⁸³

El Bouga Nadia, *La sexualité dévoilée*, Grasset, Paris, 2017.

¹⁸⁴

Chebel Malek, *Le corps dans la tradition au Maghreb*, PUF, Paris, 1999, p.177

Le poids de la société maghrébine (ou de l'éducation maghrébine) qui oriente vers une lecture du corps qui n'est pas toujours en conformité avec les préceptes de la religion en incitant souvent à des conduites qui peuvent être considérées comme archaïques.

2.3. La femme française musulmane ou la réappropriation de son corps

Pour les enquêtées françaises, la pudeur est une valeur qui leur a été inculquée dès leur plus jeune âge. Elles mentionnent la pudeur physique mais il s'agit surtout d'un comportement qu'elles mettent en avant sans nécessairement l'associer à la femme. Pour elles, une personne pudique est une personne qui se respecte, qui sait faire preuve d'intelligence et de savoir-vivre. C'est une personne qui ne s'expose pas, qui ne se fait pas remarquer. Une personne pudique se reconnaît tout de même à la façon dont elle s'habille, elle n'en montre pas trop, s'habille discrètement et « se fond dans la masse ». Elles n'associent pas la pudeur à la femme musulmane, mais surtout à la femme qui se respecte et respecte son corps sans l'exposer aux yeux de tous. Néanmoins, elles regrettent que cette pudeur se perde progressivement. Elles rejettent la faute sur la libération sexuelle de la femme qui l'a dépossédée de toute pudeur. Sur les quinze réponses que nous avons eues, quatre jeunes femmes ont associé la pudeur à la sexualité témoignant qu'elle consistait à ne pas aborder ce sujet avec le sexe opposé. Deux d'entre elles l'ont associé au complexe « du corps parfait » véhiculé dans la société, une seule a fait une analogie avec le voile islamique. En revanche, une grande partie d'entre elles ont abordé la question des vêtements. Elles sont unanimes sur le fait qu'il ne faut pas trop en dévoiler, s'habiller de manière correcte pour ne pas faire de son corps un « objet ».

Le rapport qu'elles entretiennent avec leur corps est d'ailleurs bien différent de celui des enquêtées kabyles. Il représente les femmes qu'elles sont devenues. La transformation qu'elles ont subie à la puberté s'est d'abord vue sur leur corps. Il reflète simplement leur féminité et leur personnalité. Elles sont d'accord sur la définition du corps socialement acceptable, qui atténue forcément la sexualisation ou l'hyper-sexualisation du corps et tient à distance les regards, désirs et fantasmes de l'imaginaire masculin. Elles continuent à sanctionner l'intolérable qui représente à leurs yeux la mise à nu du corps féminin, l'exploitation du corps sexualisé dans le rapport à l'autre sexe. Elles présentent le refus de se poser comme objet sexuel dans leurs rapports sociaux de sexe comme un choix autonome. Elles dénoncent ces femmes qui se servent de leur corps dans le but d'en faire un commerce et l'utilisent de façon dégradante.

« ben pour moi le corps d'une femme... mon corps il me représente moi, ma personnalité... je pense que le corps, le corps d'une femme, ça reste le même que celui d'un homme. Il sert pas plus même si y'en a qui utilisent leur corps pour la séduction, moi ça m'intéresse pas du tout, même si je reste féminine, non... il y a un certain paraître avec le corps mais il faut pas que ça aille trop loin. Y'en a qui dépasse les limites, je pense que la femme se rabaisse parce qu'elle utilise son corps pour essayer de... pour arriver à ses fins alors que c'est dommage parce qu'elle donne une mauvaise image pourtant la plupart sont intelligentes et elles devraient utiliser leur cerveau au lieu de leur corps. Et je parle des femmes de notre société où il y a une adoration du corps, cette exhibition, cette pornographie, parce que pour moi c'est de la pornographie. Comme Nabilla et toute la clique. »

(Sabrina, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

Pour les femmes interrogées, utiliser son corps en le dénudant n'est pas synonyme de liberté. Au contraire, elles voient dans cette liberté l'envers de la médaille, puisqu'elles considèrent qu'elles sont toujours représentées comme des femmes-objets, à la merci des fantasmes masculins. Elles dénoncent une certaine forme de soumission au regard de l'homme. Elles regrettent d'ailleurs qu'aujourd'hui, une femme est d'abord jugée en fonction de la façon dont elle s'habille, à son physique, à son corps, avant d'être appréciée selon sa personnalité et ses compétences.

Elles déplorent une certaine déshumanisation de la femme, réduite à son corps, notamment à la télévision. Plusieurs d'entre elles ont pris pour exemple les clips musicaux, les réseaux sociaux ou encore les émissions de télé-réalités qui mettent en avant des corps de femmes hyper-sexualisées et qu'elles jugent extrêmement dégradantes. Si certaines y voient une forme de féminisme revendiquée, une libération physique et morale de la femme, une façon d'utiliser son corps comme elles le souhaitent, les enquêtées sont surtout inquiètes de la tournure que cette valorisation de la nudité peut prendre. Non seulement elles appréhendent l'éducation sexuelle de leurs filles, mais elles craignent que ces dernières deviennent complexées de voir de plus en plus de « corps parfaits » sur les réseaux sociaux. Ainsi, il devient de plus en plus difficile de transmettre une éducation morale du corps.

Chapitre 6 : représentation de la sexualité arabo-islamique

1. La sacro-sainte virginité

1.1. Croyances païennes autour de la virginité féminine

La virginité se définit comme « l'état d'une personne qui n'a jamais eu de rapports sexuels »¹⁸⁵. La littérature concernant la sacralité de la virginité chez les filles de culture arabo-islamique est extrêmement conséquente.

Dans l'Islam, bien que tout acte sexuel soit interdit avant le mariage, la virginité n'est pas une condition obligatoire pour la femme. Une femme, non vierge, n'est pas condamnée au célibat toute sa vie. Si, lors de la demande en mariage, l'homme la questionne sur sa virginité, la femme n'est pas dans l'obligation de lui répondre. Si elle l'a perdue, elle peut éventuellement lui dire que c'est en batifolant que son hymen s'est déchiré. En employant le terme « batifoler », l'homme peut penser qu'elle s'est amusée ou qu'elle a exercé une activité de toute autre nature (comme le cheval, le vélo ou la gymnastique) qui lui a fait perdre son hymen, ou sous-entendre qu'elle a eu des relations sexuelles avant mais rien ne lui prouve, pas même les propos de sa future épouse. Si les savants musulmans conseillent à la jeune fille cette réponse, c'est pour préserver et cacher le fait qu'elle ait forniqué et ainsi, éviter les conflits entre les époux la nuit des noces. De fait, ils évoquent la difficulté de certifier la présence d'un hymen intact comme preuve de la pureté sexuelle, le déchirement de l'hymen n'étant pas directement corrélé aux relations sexuelles. Une femme peut naître sans hymen ou il peut se déchirer par toutes sortes d'activités telles que nous les avons citées plus haut.

En revanche, dans l'Islam, l'épouse vierge bénéficie d'un statut privilégié. En effet, lorsqu'elle se marie, son époux doit rester près d'elle pendant sept nuits consécutives contre trois nuits si elle n'est pas vierge. Cette supériorité de la femme vierge est marquée par l'attention et le temps que lui porte son mari juste après le mariage. La mise en valeur de la femme vierge est

¹⁸⁵ Virginité, Dictionnaire Larousse en ligne, repéré à

aussi stipulée dans le Coran à travers plusieurs versets. Il s'agit notamment d'évoquer la récompense à laquelle les hommes, les élus, les plus pieux d'entre eux auront droit au Paradis : « Ils auront des vierges au regard modeste, aux grands yeux noirs et au teint éclatant, semblable à celui d'une perle dans sa coquille »¹⁸⁶. Dans une autre sourate, nous relevons : « Nous créâmes les vierges du Paradis par une création à part » « Nous avons conservé leur virginité »¹⁸⁷. La question de la virginité dans le Coran est souvent liée au Paradis. C'est sans compter sur la glorification et la valorisation de la Vierge Marie à qui une sourate est entièrement consacrée. Sa pureté et sa chasteté sont célébrées et doivent servir d'exemple aux croyantes. Elle est d'ailleurs la seule femme à porter le nom d'une sourate coranique. Mais en aucun cas, le Coran ne stipule que la jeune épouse doit saigner le soir de ses noces. Cette sacralisation de l'hymen s'est installée par les traditions arabes.

En réalité, les choses ne se passent pas de la même façon selon les régions. Au Maghreb, la virginité d'une femme se définit par la conservation d'un hymen intact et préservé de toutes souillures. Il sera le symbole de la qualité de la femme et la preuve de bonnes valeurs morales. Il est même affirmé, selon les croyances locales, qu'une femme qui meurt vierge ira directement au Paradis. Elle meurt pure et chaste.

En Kabylie, la virginité est revendiquée par les deux sexes comme un trait de personnalité de la bonne épouse. Elle est en fait devenue un critère social, au même titre que la dot ou l'appartenance familiale. Souvent, les familles exigent de la fille un certificat de virginité délivré par les gynécologues ou les hôpitaux. Il fait preuve de la bonne éducation de la jeune fille et témoigne de la réputation de la famille.

Les jeunes filles vivent dans l'angoisse de perdre leur virginité avant le mariage. Elles prennent soin de se laver correctement, de ne pas faire de gestes trop brusques qui risqueraient de déchirer l'hymen si précieusement gardé ou de toujours protéger leurs parties intimes comme si leur vie en dépendait. Et, parfois, leur vie en dépend.

Dès leur plus jeune âge, les jeunes filles sont mises en garde sur la perte de leur virginité. Cette mise en garde est souvent construite sur la peur d'une désocialisation, d'une répudiation familiale voire de la mort de la jeune fille.

Mais pour éviter d'en arriver là, des stratégies sont mises en place par les parents, ou par la famille éloignée. Par exemple, la fille pourra subir le fameux rituel de « la fermeture » et ne sera plus, selon les croyances locales, en capacité à se livrer à de véritables relations sexuelles.

<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/virginité/82124>

¹⁸⁶

Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008, sourate 37, verset 47-48

Ce rituel est communément appelé s'fah ou m'safah par les femmes kabyles : théoriquement, elle ne pourra être pénétrée par aucun homme, quelle que soit sa vigueur sexuelle, et quand bien même elle serait consentante. Il s'agit en fait d'un rituel magique destiné à préserver la virginité de la jeune fille, et de surcroît, son honneur.

En soit, le rituel est simple mais cerné de représentations sociales.

La mère, ou une personne de sexe féminin proche de la jeune fille¹⁸⁷, doit acheter un cadenas simple en prenant garde que la concernée ne le voit pas sinon le rituel ne fonctionne pas. Elle ne doit pas l'ouvrir mais le laisser en l'état. La jeune fille doit fermer les yeux, et ne jamais voir le cadenas. La femme ferme le cadenas sept fois au niveau des parties intimes et l'ouvre sept fois au niveau de la tête, de l'esprit. Cette étape permet de « fermer » les parties intimes et « d'ouvrir » l'intelligence. À ce moment-là, la jeune fille doit répéter sept fois de suite « L'homme est un fil tandis que je suis un mur » (traduction par nous). Le cadenas doit être fermé avec la clé et caché jusqu'au jour du mariage de la jeune fille. Ce jour-là, elle a le droit de regarder le cadenas, et le soir des noces, le rituel est répété dans le sens inverse. La même femme¹⁸⁹ « rouvre » sept fois les parties intimes et « referme » sept fois l'esprit. Cette fois-ci, la jeune fille doit dire : « l'homme est un mur tandis que je suis un fil ».

À travers ce rituel, nous pouvons rendre compte de la place de la femme dans la société kabyle (bien qu'il soit de moins en moins pratiqué, ce rite est toujours d'actualité dans plusieurs régions du Maghreb et plus particulièrement en Tunisie). Pendant sa jeunesse, elle doit apprendre et assimiler son rôle de femme. Pour ce faire, on lui « ouvre » symboliquement l'esprit et l'intelligence avec le cadenas pour que les informations qu'elle doit retenir entrent plus facilement. Ses parties intimes sont « fermées » afin d'éviter le risque de toutes déviances sexuelles. Avant ses noces, le rite est pratiqué à l'inverse. Son esprit est refermé, comme s'il lui était désormais inutile, comme si elle n'avait plus besoin de s'en servir mais ses parties intimes sont « ouvertes » de nouveau. Ce geste symbolise le rôle de mère que doit tenir la femme après le mariage : elle doit enfanter, sans réfléchir.

Dans l'Islam, ces rituels sont catégoriquement interdits car ils appellent les djinns¹⁹⁰. Faire

¹⁸⁷ Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008, sourate 56, verset 34-35

¹⁸⁸ Il y a divergence quant à l'âge de la jeune fille. Certaines disent que le rituel doit se faire avant que la fille ait atteint sa puberté (soit avant l'arrivée de ses premières règles), d'autres disent que le rituel fonctionne à n'importe quel âge si la jeune fille est encore vierge.

¹⁸⁹ Il faut que ce soit la même femme qui répète le rituel pour qu'il fonctionne. Si, dans le pire des cas, cette femme décède, c'est l'Imam qui doit prendre le relais, bien que ce soit une pratique catégoriquement interdite par l'Islam.

¹⁹⁰ Dans l'Islam, les djinns sont des créatures au pouvoir surnaturel, ils sont créés d'un maillage/tissage de « lumière d'une flamme sans fumée » (comme l'être humain a été créé d'argile) ils sont appelés à croire et subiront le jour du jugement dernier. Pour les maghrébins, les djinns représentent une autre race d'habitants sur

appel à ces êtres est dangereux et peut avoir des conséquences graves sur la jeune fille, jusqu'à empêcher le mariage. Les savants sont unanimes à ce sujet : les rituels magiques font parties des « grands péchés »¹⁹¹.

Soumaya Naamane Guessous avance que ce blocage est d'origine psychique et qu'il résulte d'une éducation très axée sur la préservation de l'hymen. Il est accentué par la « distance dramatique qu'instaure la méconnaissance des deux époux qui contribue à contracter de manière rédhibitoire le vagin : la barrière au niveau de l'hymen est une forme de somatisation. C'est pourquoi les médecins prescrivent souvent des calmants aux jeunes filles qui se croient s'faha »¹⁹².

Ces croyances autour de l'hymen sont extrêmement nombreuses. Une enquêtée raconte son expérience toute aussi surprenante.

Leila, jeune étudiante, nous raconte sa première année universitaire à Alger. Elle rencontre une jeune fille qui deviendra son amie. Elle la qualifie de « frivole » à cette époque parce qu'elle avait un petit ami. Si une jeune fille fréquentait un homme, sa réputation ne tardait pas à se dégrader. Elle nous raconte donc comment cette amie est arrivée un jour, complètement paniquée et en pleurs. Elle avait peur d'être enceinte. La veille, elle avait eu un rapport sexuel avec son compagnon. Leila n'a pas su quoi lui conseiller, les informations qu'elle avait à ce sujet étaient restreintes, voire quasi-inexistantes. Une de leurs camarades lui conseille donc d'aller voir Karima, une célèbre prostituée habitant le même village qu'elles. Mais aller voir Karima n'est pas une « aventure facile ». Si un membre du village aperçoit une fille qui se rend chez la jeune prostituée (elle était âgée de 20 ans), c'est la « mort sociale » assurée. Tous les villageois feront le lien entre sa visite chez Karima et son acte sexuel, ainsi, sa vie sociale serait détruite et les hommes de sa famille (père et frères) lui feraient « payer » ce déshonneur. C'est donc le plus discrètement possible qu'elle se rend chez Karima pour lui demander conseils sur la façon d'éviter une grossesse non désirée. C'est donc tout naturellement que Karima lui dit de boire deux tisanes avec des ingrédients spécifiques et de s'asseoir sur un « tabouna » (four traditionnel en terre cuite servant à faire cuire le pain) afin qu'elle ait ses

terre, ce sont des êtres qui habitent les endroits déserts, les points d'eau, les cimetières et les forêts. Pour se manifester, ils peuvent prendre diverses formes dont celles des hommes ou des animaux (couramment les serpents). Le mot djinn ou « 'ifrit » désigne à la fois ces esprits ainsi que certaines variétés de serpents. Certains de ces esprits étaient, selon la légende pré-islamique, les muses des poètes. Comme les hommes, ils sont organisés en royaume, états, tribus, peuples... ils suivent des lois et des religions.

¹⁹¹ Il y a une distinction à faire entre « grands péchés » et « petits péchés ». La liste des grands péchés regroupe par exemple la fornication, l'association divine, le vol, le mensonge ou encore la sorcellerie. Les petits péchés sont des petites fautes moins graves.

¹⁹² Naamane Guessous Soumaya, *Au delà de toute pudeur : la sexualité féminine au Maroc*, EDDIF édition, 1996, p.184.

règles dès le lendemain matin. La jeune fille s'en va rassurée et s'exécute. Si l'on en croit les propos de Leila, le rituel aurait bel et bien fonctionné puisque la jeune fille n'est pas tombée enceinte. Finalement, elle comprendra plus tard que l'acte sexuel n'a pas eu lieu et qu'il s'agissait seulement de quelques baisers échangés, quelques caresses qui ont pu lui faire croire qu'elle pouvait tomber enceinte.

Dalila, une mère de 47 ans, nous raconte comment, elles et ses amies, redoutaient de s'asseoir sur une chaise sur laquelle un homme était resté assis un long moment de peur de tomber enceinte.

Ces histoires montrent que ces femmes (même les plus instruites) n'avaient que des informations inexactes et mal construites concernant les rapports sexuels. Leurs croyances se sont organisées autour de contes racontés entre amies ou en famille. Souvent, ces histoires sont utilisées par les plus âgées de la famille pour « faire peur » aux jeunes filles et éviter la « déviance ».

Et gare à celles qui ne pourraient pas montrer le drap tâché de sang le jour des noces, le fameux « drapeau japonais ». Il est la preuve de la virginité de la jeune fille. Le soir du mariage, lorsque l'arrivée du mari est imminente, toutes les femmes se retirent au salon ou dans une pièce spécialement aménagée pour elles, en laissant la jeune mariée toute seule. Elle est vêtue d'une fine chemise blanche sur laquelle sera marquée son honneur et sa préservation, fierté de sa famille, prouvant ainsi sa virginité. La défloration doit se passer très rapidement car bon nombre de personnes attendent le verdict : les femmes tout autant que les hommes. Une fois l'acte sexuel terminé, l'homme sort de la chambre fièrement ou au contraire, indignement. La réponse se lit sur son visage. Si la femme n'est pas vierge, c'est la répudiation assurée (bien qu'elle soit interdite dans l'Islam sous cette forme-là). Si, en revanche, la chasteté de l'épouse est prouvée, une rafale de coups de feu retentit immédiatement, accompagnée des fameux you-you des femmes pour montrer leur joie et leur fierté. Si tant de bruit est fait, c'est surtout pour informer tout le voisinage que la mariée est bien vierge et ainsi, éviter la médisance. Une enquêtée (la plus âgée que nous ayons rencontrée) nous a même avoué que si la jeune fille n'était pas vierge, le père se servait de son fusil pour la tuer et la punir d'avoir sali son honneur. Sur un tel moment de honte et de colère, le père pouvait commettre l'irréparable.

La virginité de la jeune fille est sacralisée, c'est à travers elle que se construit son destin social, sa future vie de femme. Malek Chebel dira qu'elle constitue la pierre angulaire de l'éducation féminine dans le milieu traditionnel maghrébin et elle est la condition de l'union maritale de

deux êtres. La nécessité pour une femme d'être vierge, la nuit de ses noces, se passe de toute rhétorique, car elle relève de la normalité¹⁹³.

Parmi nos enquêté-e-s algériens, beaucoup se dressent contre ces traditions qu'ils jugent ancestrales et à l'encontre de la pudeur religieuse. Exposer la virginité de la jeune fille aux yeux de tous est une pratique qui tend à disparaître, même en Algérie. Seule la famille nucléaire a un droit de regard sur la fameuse nuisette ou le drap tâché de sang. Si la mère et la belle-mère sont encore en droit de s'immiscer dans la chambre de la jeune mariée, c'est surtout pour éviter la médisance des femmes du village. Il faut tout de même qu'une ou deux personnes puissent voir la preuve de son sérieux, sans l'exposer pour autant. Certaines refusent de le montrer, mais ce n'est pas sans conséquence, puisqu'elles subiront les offenses de leur belle famille un long moment voire toute leur vie. Ainsi pour se protéger et vivre l'esprit tranquille, elles acceptent qu'un petit comité puisse témoigner de son chasteté et de sa pureté. Depuis quelques années, les mœurs ont donc changés, et ces croyances tendent à disparaître progressivement. Nous avons donc longuement interrogé ces femmes kabyles sur la façon dont elles ont vécu cette virginité obligatoire et sur la manière dont elles se la représentent aujourd'hui.

1.2. Représentation de la virginité chez les femmes kabyles.

Plusieurs termes ont été utilisés pour parler de la virginité : « dignité », « pureté », « valeur féminine », « fierté », « pudeur », « base de la société ». Elle a même été comparée à la Tour Eiffel pour son importance, sa valeur et sa place dans la société kabyle. Si la Tour Eiffel est le symbole de la France, la virginité constitue l'emblème de Draa-El-Mizan.

Dans les représentations collectives, la virginité est d'abord liée à la religion. Elle témoigne du degré de la foi et prouve la religiosité de la personne. Les relations sexuelles pré-maritales sont interdites par la religion, la femme doit donc rester vierge jusqu'au mariage :

« ça veut dire qu'on défend notre religion, c'est défendu par notre religion, c'est interdit et on respecte l'interdit. Moi je suis musulman pratiquant, et là où il y a des bornes, je ne dois pas les dépasser, tout simplement, des fois, je cherche même pas à comprendre, c'est interdit parce que le bon Dieu quand il nous a conçu, Il nous a mis sur une voie, Il nous a donné un guide, on doit le suivre et c'est tout, c'est catégorique »

(Fourali, 39 ans, kabyle, infirmier, marié).

¹⁹³

Chebel Malek, *L'esprit de sérail*, éditions Payot et Rivages, Paris, 1988

Ce témoignage reflète assez bien la réalité puisque le seul qui nous ait répondu que la virginité n'était pas importante est non croyant et ne se définit pas comme musulman :

« chez nous oui, mais pour moi non ! Pour moi, ben pour moi je vais te choquer, je suis algérien de souche mais en aucun moment je me suis senti musulman ou arabe mais je suis algérien de souche. Si ma femme n'est pas vierge c'est pas un problème [...] »

(Amar, 53 ans, kabyle, professeur d'anglais, marié, 2 enfants).

Ainsi, la préservation de la virginité et le fait de vouloir une femme vierge témoigne de la bonne foi de la personne.

Elle permet aussi de distinguer une femme d'une « vraie femme ». La « vraie femme » est celle qui a su se préserver, celle qui est pudique, qui est chaste et qui a des valeurs culturelles et culturelles. Par sa préservation, elle assure son honneur et celui de sa famille. Si une femme peut donner sa virginité facilement, c'est qu'elle n'est pas faite pour le mariage, elle ne saura pas défendre l'honneur de son mari et l'éducation des enfants sera catastrophique :

« c'est très très important la virginité parce que c'est la seule chose qui distingue une vraie femme et... quelqu'un qui a gardé la virginité, c'est elle qui peut garder et sauvegarder sa famille [...] si elle arrive à donner sa virginité dans le vide, donc elle n'est pas faite pour la maison. [...] après elle se retrouve à élever mes enfants, non !!! »

(Chawouche, 38 ans, kabyle, doctorant, marié).

Ainsi, l'homme saura si la femme qu'il a choisie est une bonne épouse et une bonne mère de famille. Une femme qui n'a pas su garder son hymen intact sera une mauvaise épouse (elle peut prendre un amant plus facilement, elle a plus d'expérience), et ne sera pas une bonne mère (ce qu'elle va inculquer aux enfants sera aux antipodes de l'éducation telle qu'elle est représentée en Algérie). La préservation de la virginité témoigne de la capacité de la femme à tenir son foyer et à éduquer ses enfants sur des bases religieuses et culturelles.

Par la conservation de son hymen, une place de choix sera accordée à la jeune fille. C'est la préservation de la virginité qui donnera de la valeur à la femme, et rien d'autre, quel que soit son statut social ou un savoir-faire quelconque :

« ma mère me dit, même si une femme n'a pas fait d'études, c'est pas grave, elle a pas de diplômes, c'est pas grave, elle est jamais sortie c'est pas grave, elle ne sait pas se servir de ses mains, c'est pas grave, mais la virginité, c'est le trésor de la femme, c'est grâce à ça qu'elle va se marier »

(Linda, 25 ans, kabyle, étudiante, célibataire).

Si une femme n'a pas su préserver ce trésor si cher aux yeux des kabyles, c'est qu'elle n'a aucune valeur sociale. D'ailleurs, si le soir des noces, le mari se rend compte que sa femme n'est plus vierge, c'est la « mort sociale » assurée, elle n'a plus aucun avenir social :

« tu imagines même pas comment elle va être condamnée par la société, même si c'est par accident [...] c'est la fin de la jeune fille, elle perd toute sa féminité, toute sa valeur, elle perd tout, toute sa vie ! C'est pas qu'elle, même sa famille, elle perd sa famille, elle perd sa place dans la société, elle perd tout en fait »

(Karima, 35 ans, kabyle, psychologue, célibataire).

Ainsi, si les filles protègent si fortement leur hymen c'est surtout pour le regard des autres, c'est une affaire qui concerne le mari, la famille, les proches et même tout le village. L'homme, même s'il témoigne d'une certaine modernité, accorde tout de même à la virginité une importance capitale. Combien sont nombreux les cas où la jeune fille, par accident, déchire cet hymen si sacré et se condamne, par la même occasion, à une vie casanière et se retrouve marginalisée. L'exemple le plus connu de Draa-El-Mizan, le village dans lequel nous avons enquêté, reste celui de Karima. Adolescente, elle fait une chute et son hymen se déchire. Le médecin, connaissant les conséquences d'une telle chute, lui fait un certificat de virginité, expliquant les causes du « drame », en pensant la protéger de la médisance des gens du village. Il n'en est rien, malgré le document attestant de sa chasteté, les prétendants ne se bousculent pas et sa réputation la rattrape. Les hommes, par fierté, n'acceptent pas cette situation. Aujourd'hui, elle est bientôt âgée de 50 ans et n'est toujours pas mariée. Ses frères lui refusent toutes sorties, et sa vie se résume à s'occuper d'eux et du foyer. La femme kabyle est finalement réduite à son hymen, rien ne compte, si ce n'est sa capacité à se préserver. Une des enquêtée donne une image assez forte de ce que représente l'hymen de la femme dans la société kabyle. Réduite à un objet, elle est comparée à une voiture qui a un moteur défectueux :

« tu veux dire que c'est la chose la plus importante qui existe en Algérie pour une femme. Ben oui, pour un

homme, il faut que le moteur soit neuf pour que ça vaille le coup ! Si le moteur ne marche pas, la voiture n'a plus de valeur, c'est pareil pour la virginité, si la femme n'est plus vierge alors elle n'a aucune valeur aux yeux de l'homme »

(Salami, 28 ans, kabyle, surveillante, mariée, 1 fille).

La préservation de la virginité, encore aujourd'hui, assure une vie sociale à la femme kabyle.

Elle est aussi une très grande marque de respect au père :

« mon père a été malade trois jours avant mon mariage, il a dû perdre trois kilos (rire), en plus avant on pouvait facilement avoir un accident, quand on faisait le jardin, on montait aux arbres, on aurait pu facilement perdre la virginité »

(Louisa, 72 ans, kabyle, veuve, 6 enfants)

« mon père m'a embrassée sur le front en signe de reconnaissance, vu que je suis allée à l'université ; il avait peur, il s'est dit ça y est ma fille elle est plus vierge, parce qu'à l'université, il pouvait pas nous surveiller, et quand il a vu que j'étais vierge, il m'a fait un bisou sur le front pour me dire merci de ne pas l'avoir humilié »

(Dahbia, 40 ans, kabyle, psychologue scolaire, mariée, 3 enfants)

Après la jeune fille, c'est le père qui souffre le plus de cette situation. Si l'une de ses filles n'est plus vierge, son honneur est souillé et sa vie sociale renversée :

« ben oui, parce que la fierté c'est dur chez nous ! Un homme qui n'a plus de fierté à cause de sa fille, il ira plus au marché ou à la mosquée parce qu'il aura honte »

(Rosa, 78 ans, kabyle, veuve, 5 enfants).

Fati, née d'une mère chrétienne et d'un père musulman, a toujours vécu en France et s'y est mariée. Son mari, à la naissance de leur deuxième fille, a préféré revenir vivre en Algérie pour préserver leur honneur. Il est convaincu que l'éducation algérienne et la transmission des valeurs sont plus faciles lorsqu'elles sont partagées par tous. La préservation de la virginité est une fierté familiale et assure l'honneur des parents.

Il n'empêche que cette virginité est de plus en plus remise en cause par la population kabyle. Si l'hymen est sacralisé, les jeunes filles trouvent des subterfuges qui leur permettent de satisfaire leur compagnon, pour ne pas les perdre. Les jeunes filles sont accusées de ne plus se préserver, ou du moins de ne préserver que leur hymen en ayant des relations sexuelles d'une autre nature. En effet, la sodomie et la sexualité orale sont de plus en plus pratiquées par les jeunes filles avant le mariage. Ceci afin de ne pas détériorer leur hymen tout en gardant

une certaine forme de sexualité. Djamila, une surveillante très proche des adolescentes, avec une expérience de longue date, témoigne de ce fait, avec une grande authenticité :

« Mais la virginité, c'est pas comme tous les algériens croient. Parce qu'ils sont bêtes, moi je te parle de la vraie virginité, d'une fille qui s'est préservée. Parce qu'aujourd'hui, tu vois tout et n'importe quoi. Aujourd'hui, une fille va te dire je suis vierge, alors qu'elle a utilisé tous les trous de son anatomie sauf celui-là (rire) bon j'abuse un peu mais c'est vrai, il y en a qui se disent vierges, alors qu'elles ont eu des relations d'une autre nature c'est tout, mais pour moi, la virginité, c'est la pureté, c'est vraiment la pureté, aucun homme ne t'as touchée, quelle que soit la façon. C'est pas juste une question d'hymen qui s'est déchiré. Regarde aujourd'hui tu vois pleins de filles qui sont pas mariées parce que leur hymen n'est pas intact, soit elles sont tombées, soit elles ont eu un accident mais elles ont jamais eu de relations sexuelles mais juste parce que leur hymen est pas intact alors elles restent célibataires et condamnées au célibat toute leur vie. Alors qu'il y a des filles qui ont fait les 400 coups, mais elles ont préservé leur hymen, ben le jour du mariage, elles deviennent blanches comme neige comme si elles avaient rien fait avec leur corps, je trouve ça injuste et quand même hypocrite parce que tous les algériens savent comment ça se passe de nos jours ».

Ce comportement est très reproché aux jeunes filles. Il témoigne du fait que certaines femmes ne vivent plus leur sexualité pour elles-mêmes mais bien pour les autres. Si elles se préservent, c'est surtout pour éviter de faire face au regard des gens et à la médisance. Dans ce cas de figure, le poids de la morale sociale l'emporte largement sur la fidélité à la croyance religieuse.

La perte de l'hymen entraîne notamment un travail sexuel plus important chez les jeunes filles. D'ailleurs, la fille non vierge, qui n'est pas encore mariée, est souvent qualifiée de « prostituée ». Comme nous l'avons écrit plus haut, si une fille n'est pas vierge le soir de ses noces, elle est directement répudiée par son mari. À ce moment-là, deux choix seulement s'offrent à elle. Soit elle décide de s'enfuir, soit elle retourne chez ses parents qui décident de la garder (mais elle sera complètement désocialisée) ou de l'expulser du domicile familial. Dans les deux cas, son avenir n'est pas des plus enviables. Si elle s'enfuit ou si elle est expulsée, elle n'aura d'autres choix que de vivre de la prostitution. Sans aucune ressource, sa seule option est de vendre son corps. En d'autres termes, c'est la société elle-même qui produit les travailleuses sexuelles qu'elle tente, tant bien que mal, d'éradiquer.

1.3. Être vierge : oui, mais pas pour les autres !

Le 26 juillet 2006, le tribunal de grande instance de Lille a annulé un mariage pour

« erreur sur des qualités essentielles » de la conjointe. Le mari, un ingénieur d'une trentaine d'années, découvre, le soir de ses noces, que sa femme lui a menti sur sa virginité, condition essentielle pour la validation de son mariage. Elle avait confirmé sa chasteté juste avant le mariage. Cette histoire n'a pas manqué de faire réagir un grand nombre de personnes sur la toile. Certains prennent la défense du mari affirmant qu'il est dans ses droits et qu'il est tout à fait légitime de choisir une épouse qui corresponde à ses critères de départ. D'autres, en revanche, se disent « choqués » par cette décision qui remet en cause la liberté sexuelle de la femme. La virginité n'est pas appréhendée de la même façon selon les individus et leurs différentes expériences subjectives. Nous avons longuement interrogé les femmes françaises de culture arabo-islamique sur cette question et les réponses apportées divergent les unes des autres.

Rares sont celles qui pensent qu'être vierge est « dépassé » et que l'hymen ne prouve pas la bonne intégrité d'une femme. Dans cette catégorie, nous retrouvons surtout des jeunes femmes qui sont en rupture avec la culture dans laquelle elles ont été éduquées. Bien qu'elles se déclarent musulmanes, elles se disent non pratiquantes, ou peu pratiquantes. Elles croient en Dieu, elles jeûnent mais ne prient pas et se dressent souvent contre le port du voile qui représente une « régression » féminine. Pour ces femmes, la foi se vit personnellement et avec le cœur. De fait, la virginité n'est pas une condition essentielle à la vie en couple. Pour elles, les jeunes savent aujourd'hui faire « la part des choses ». Si une fille n'est pas vierge, cela ne veut pas dire qu'elle est mauvaise ou mal éduquée, elle vit tout simplement avec son temps.

« je pense que ça a perdu de son importance, totalement, je pense que les mœurs hein... on est des jeunes... j'ai envie de dire que les jeunes comprennent que c'est pas forcément... c'est pas parce qu'on est pas vierge qu'on est une mauvaise fille ou quoi, ils font la part des choses, enfin voilà »

(Amina, 30 ans, française, auxiliaire de vie, mariée).

Sur les forums internet, cette question est sujette à de nombreux débats et les langues se délient plus facilement. Beaucoup de jeunes femmes pensent que la virginité perd de sa valeur et qu'aujourd'hui, les mœurs ont changés au même titre que les comportements sexuels. Hommes et femmes se situent sur le même pied d'égalité et si les hommes peuvent jouir de leur sexualité à leur aise, les femmes devraient pouvoir faire pareil. Au nom de l'égalité hommes/femmes, certaines revendiquent le droit d'avoir des relations sexuelles comme les hommes qui sont censés, eux aussi, rester chastes jusqu'au mariage. Ce type de point de vue

est plus facilement décelable sur les réseaux internet. Les individus peuvent se confier de façon anonyme sans craindre le jugement de ceux avec qui ils échangent et qui partagent généralement la même culture.

Dans la continuité de cette idée, il y a celles qui pensent que la virginité est une valeur précieuse, qu'il faut préserver mais qui se disent prêtes à la sacrifier par amour. Si ces jeunes femmes entament une relation amoureuse avec un homme avec qui elles pensent finir leur vie, ou l'entretenir un long moment, elles envisagent d'avoir des rapports sexuels. Tout naturellement, lorsqu'elles tombent amoureuses d'un homme, elles ne peuvent pas attendre jusqu'au mariage, ou l'accord de leurs parents, surtout lorsque les conditions sont difficiles (refus à cause de la culture ou de la religion ou toute autre raison qui retarderait la date de l'officialisation). Ainsi, d'un commun accord, « elles se donnent » à leur partenaire.

« ça me dérangerait pas d'avoir des rapports sexuels avec quelqu'un avec qui je sais que je vais m'engager, ou je suis fiancée »

(Sara, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

Nous ne nous attarderons pas sur les représentations de la virginité des moins jeunes (plus de 40 ans) car la conception de la virginité est identique à celle des femmes kabyles. Comme nous l'avons développé dans la partie précédente, garder sa virginité est un honneur masculin, un devoir envers la famille et la belle-famille et témoigne de la bonne éducation de la jeune fille. Ces femmes ont gardé intact leurs croyances d'avant l'immigration et tiennent à pérenniser leurs traditions en les transmettant à leurs filles. Nous analyserons donc les entretiens des enquêtées les plus jeunes qui nous proposent des explications très intéressantes quant au choix de se préserver pour leur futur mari et qui sont aux antipodes des conceptions parentales.

Pour les plus pratiquantes d'entre elles, avoir des rapports sexuels avant le mariage est inenvisageable. D'abord pour des raisons religieuses. Au même titre que les femmes kabyles interrogées, certaines jeunes filles françaises refusent tout contact physique avant le mariage à cause de l'interdiction de la fornication. Si elles ont décidé de rester vierges, c'est uniquement lié à la dimension religieuse. La seule différence est qu'elles appliquent l'obligation de la chasteté aux hommes et aux femmes.

« moi je trouve ça bien autant pour la fille que pour le garçon, parce que c'est ce qui est demandé dans le Coran, rester chaste pour l'homme et pour la femme. C'est plus sacralisé autour de la femme, alors que l'homme

aussi est censé s'y soumettre mais je suis plutôt pour la virginité. C'est essentiellement pour la dimension religieuse »

(Ymen, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

« c'est toujours important pour moi, moi je suis pas mariée donc je suis toujours vierge. Ouais pour moi la virginité c'est jusqu'au mariage parce que c'est une prescription du Coran donc je la respecte, c'est uniquement pour des raisons religieuses »

(Linda, 30 ans, française, sans emploi, célibataire)

Mais contrairement à leurs consœurs algériennes, si elles ont décidé de rester vierges, c'est uniquement dans leur propre intérêt.

En France, contrairement à la Kabylie, la sexualité ne se vit plus pour autrui, elle se singularise. En d'autres termes, les jeunes femmes françaises vivent une sexualité pour « soi ». Elles ne prennent plus en compte l'avis du mari (pour une grande majorité d'entre elles) ou le jugement de leur entourage. Leur virginité témoigne de leur foi mais est aussi une fierté personnelle. La sexualité pour « soi » est l'image que l'on se construit de sa propre sexualité. Au contraire des femmes kabyles qui vivent une sexualité « pour autrui » c'est-à-dire par rapport à l'image qu'elles vont renvoyer aux autres, les femmes françaises s'émancipent de leurs représentations de la sexualité. Exit l'honneur familial ou la peur de la désocialisation, ce qui compte pour elles, c'est l'idée qu'elles vont se faire d'elles-mêmes par rapport à la société dans laquelle elles vivent. Si le terme d'individualisation n'est pas employé, c'est en accord avec la théorie de Michel Foucault, qui critique « l'hypothèse répressive »¹⁹⁴. En d'autres termes, le comportement de ces jeunes femmes se décrit comme le passage d'une sexualité construite par des contrôles et des disciplines externes aux individus (la culture, l'éducation, la religion) à une sexualité reposant sur des disciplines internes. Il ne s'agit pas d'une libération mais d'une intériorisation et d'une assimilation des exigences sociales. Les jeunes femmes se sont tout simplement conformées aux exigences de la société plus qu'à celles dictées par leur culture d'origine. C'est la raison pour laquelle ces changements comportementaux doivent être considérés comme une émancipation plutôt que comme une individualisation. En fait, avec l'intériorisation des contrôles, l'individu va établir lui-même ses normes et sa cohérence intime, mais tout en continuant à être jugé socialement. Pour Foucault, et Bozon qui reprend sa théorie, il n'existe pas d'autonomie sexuelle et il n'en a jamais existé. Si ces jeunes femmes ne sont plus soumises à un modèle social et culturel, c'est sans nul doute parce qu'elles se sont

¹⁹⁴

Foucault Michel, Histoire de la sexualité : la volonté de savoir, édition Gallimard, 1976, p.18

approprié un autre modèle qui convient mieux à leurs expériences subjectives : celui de vivre une sexualité pour « soi ». Ce n'est pas leur vision de la sexualité qui change mais bel et bien leur représentation des changements non-sexuels, plus précisément leur représentation des instances sociales qui viennent influencer leur comportement sexuel. On revient finalement à ce que nous avons dit préalablement : l'influence de la société est telle qu'elle s'établit de manière totalement inconsciente chez les individus. Finalement, les évolutions de la sexualité doivent d'abord être replacées dans le contexte social général des évolutions des rapports de genre et de la place de la femme dans la société française¹⁹⁵. Ainsi donc, plusieurs jeunes filles nous ont rapporté qu'elles ne se préservaient pas pour honorer leur futur mari (la notion d'honneur n'ayant plus aucune signification pour elles) ou leur famille mais surtout par fierté.

« ben c'est plus comme avant, je pense que les hommes ils en ont plus grand chose à faire. Ça sera un honneur de l'avoir gardée, de la garder dans la société dans laquelle on vit, je serais fière d'avoir gardé ma virginité. Je le prendrai mal que mon mari pense que c'est un honneur. C'est pour moi que je le fais, pas pour lui. Je sais pas. Pour moi c'est normal d'être vierge, mais un honneur, je trouve ça trop quoi. C'est plus comme avant, histoire de déshonneur et tout, on a dépassé tout ça »

(Linda, 30 ans, française, sans emploi, célibataire).

Si Linda évoque la « société dans laquelle on vit », c'est en parallèle avec son pays d'origine. Elle pense qu'il est plus difficile de se préserver dans un pays qui fait « une publicité du sexe » sans arrêt et dans lequel les tentations sont plus fortes. Dans un pays comme l'Algérie (son pays d'origine), il serait plus facile de rester chaste puisqu'une grande partie de la population est musulmane et partage les mêmes valeurs qu'elle. C'est sans compter sur le silence qui règne autour de cette thématique par rapport à la France où les connotations sexuelles sont visibles (presque) partout. Elle définit donc sa préservation comme une fierté.

D'autres jeunes femmes, pour justifier leurs choix, utilisent des arguments plus « raisonnables » qui viennent compléter des arguments religieux. Si elles se préservent, c'est surtout pour éviter les conséquences graves sur leur vie et celle de leur entourage : une grossesse non désirée, la déception de leur famille, ou encore contracter une maladie sexuellement transmissible. Elles estiment d'ailleurs que si les relations sexuelles pré-maritales sont interdites, c'est pour éviter toutes ces formes de désagréments.

¹⁹⁵ Simon Patrick, « Révolution sexuelle ou individualisation de la sexualité : entretien avec Michel Bozon », *Mouvements* 2/2002, n°20, p. 15-22

« Déjà, ça te préserve de pleins de choses, premièrement ça te préserve des maladies, de tomber enceinte, de gâcher ta vie, ça te préserve de pleins de trucs par rapport à la religion, ça te préserve des châtiments et pour ton futur mari c'est toujours bien de lui dire que tu es vierge ».

(Nabila, 19 ans, française, étudiante, célibataire).

Les arguments sont parfois de nature « romantique ». Cette jeune femme, Nabila, avance que sa virginité devient un cadeau qu'elle prévoit d'offrir en guise de preuve d'amour à son futur mari. Ce qui était culturel devient personnel, et les comportements dictés par un contrôle externe deviennent interne.

Se préserver devient aussi une façon de se dresser contre une société hyper-sexualisée. Beaucoup d'interviewées pensent que les femmes et les hommes minimisent aujourd'hui l'importance des relations sexuelles et qu'elles sont devenues insipides voire bestiales. La symbolique romantique qui fait que les relations sexuelles naissent de l'amour entre deux personnes a totalement disparu pour laisser place à des rapports sexuels dont l'unique but est le plaisir pour le plaisir. Ces femmes reprochent aux individus de se « donner » bien trop facilement.

« Les mecs ils retournent trop facilement le cerveau et les femmes se donnent trop facilement, elles donnent trop facilement leur corps. Pour certains, la sexualité c'est tellement banal, un geste de tous les jours, comme on fait la vaisselle, on couche avec un homme, non moi je veux pas de ça. Je pense que les femmes elles ont plus de repères, elles ont plus de respect d'elles-mêmes [...] *t'es pas obligé de connaître un homme sexuellement, les femmes n'arrivent pas à se poser, même les hommes, les couples n'arrivent pas à se poser avec des bases solides je pense parce qu'il y a trop cette sexualité qui va dans tous les sens* »

(Lydia, 26 ans, française, commerciale, mariée, 2 enfants).

Souad avance, de manière très franche et authentique, la raison principale pour laquelle il faut se préserver.

« Pourquoi tu te preserves ? Pour éviter que ce soit le bordel, parce qu'on a pas de limites. Moins il y a de limites, plus c'est le bordel, les jeunes ils ont des rapports à 15-18 ans, ils ont essayé toutes les positions possibles et inimaginables [...] *les gens aujourd'hui butinent à droite à gauche* »

(Souad, 30 ans, sans emploi, célibataire)

« on se préserve pour éviter d'être prises pour des objets »

(Sabrina T, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

La représentation de la sexualité comme pratique banale et sans conséquence est une conception qui va totalement à l'encontre de ce qu'elles veulent transmettre à leurs enfants. La préservation sexuelle, et non la préservation de l'hymen, est une valeur que les mères veulent transmettre à leurs enfants, sans distinction de genre avec une méthode bien différente que celle utilisée par leurs parents. Nous reviendrons, dans un prochain chapitre, sur la pédagogie employée par les parents d'aujourd'hui en ce qui concerne la sexualité et les transformations qui ont eu lieu quant aux méthodes éducatives.

2. Le mariage ou l'évolution des représentations

Le mariage, dans la tradition musulmane, constitue un principe de base de la famille et organise les rapports entre les individus dans la société. Comme nous l'avons développé dans le chapitre deux de la première partie, le mariage est une institution fortement recommandée par l'Islam. C'est un devoir religieux, un acte social et juridique. La valeur assimilée au mariage est d'une importance capitale au point d'attirer la grâce divine sur les mariés. De fait, il serait profitable à la société toute entière.

2.1. L'obligation du mariage dans l'Islam

Nous ne reviendrons pas sur les conditions de validité du mariage en Islam ainsi que sur les avantages listés par les savants musulmans qui ont déjà été développés dans la revue littéraire. En revanche, il serait intéressant de voir comment le Coran et les propos du Prophète de l'Islam encouragent le mariage avant d'analyser la façon dont il est appréhendé par les femmes que nous avons interrogées.

« Mariez les célibataires d'entre vous et les gens de bien parmi vos esclaves, hommes et femmes. S'ils sont besogneux, Dieu les rendra plus riches par Sa grâce »¹⁹⁶ (Coran, sourate 24, verset 32).

La sourate quatre du Coran, sourate Les Femmes, contient de nombreux versets en lien avec le mariage et la vie conjugale.

« Ô les gens ! Craignez votre Seigneur qui vous a créés d'une personne unique et d'elle son épouse, et qui des deux, a fait foisonner beaucoup d'hommes ainsi que de femmes » (Coran, sourate 4, verset 1).

« Si vous craignez d'être injustes envers les orphelins, n'épousez que deux, trois ou quatre femmes parmi les femmes qui vous auront plu. Si vous craignez encore d'être injuste, prenez en une seule ou des concubines. Cette conduite vous aidera plus facilement à être justes.

Assignez librement à vos femmes leurs dots, et si leur plaît de vous en remettre une partie, jouissez en commodément et à votre aise »

(Coran, sourate 4, verset 3)

« Illicites sont pour vous, vos mères, vos filles, vos sœurs, vos tantes paternelles et maternelles, les filles de vos frères et de vos sœurs, vos mères et vos sœurs de lait, les mères de vos épouses et vos belles-filles, qui sont dans votre giron et issues des femmes avec lesquelles vous avez consommé le mariage – dans le cas contraire, elles ne sont point illicites – les femmes légitimes de vos fils issus de vos reins ainsi que deux sœurs, sauf si cela a déjà eu lieu – Dieu sera indulgent et compatissant » (Coran, sourate 4, verset 23)

De fait, le Coran donne les règles à respecter quant au mariage islamique. Il est obligatoire puisque les relations sexuelles et la procréation ne peuvent se faire qu'à travers lui. Le Coran insiste sur le fait que le mariage soit la meilleure façon d'enfanter et d'agrandir le groupe. La polygamie est autorisée sous certaines conditions (listées dans le premier chapitre) et la dot légitime le mariage. Certaines relations maritales sont catégoriquement interdites comme c'est clairement indiqué dans le dernier verset que nous avons cité.

Le mariage est parfois représenté comme un signe de Dieu :

« Il est de Ses Signes d'avoir créé pour vous des épouses pour que vous reposiez près d'elles, et il a assigné entre vous amour et miséricorde. Voilà bien là des signes pour les gens qui réfléchissent » (Coran, sourate 30, verset 21)

Les paroles du Prophète viennent, dans le même sens, encourager les individus à contracter le mariage. On relève par exemple : « quatre choses sont des traditions des Messagers : le henné, le parfum, le cure-dent et le mariage ».

2.2. Le mariage en Algérie : une étape, un statut, une reconnaissance

En Algérie, de l'homme qui demeure célibataire, on dit qu'il a « mangé ses enfants dans son ventre ». L'état de célibataire, frein de la fécondation et de la procréation, est comparé au cannibalisme. En d'autres termes, le statut de célibataire menace la survie de la collectivité,

celle de la Oumma¹⁹⁷. En Algérie, être célibataire n'est pas un choix. Celui qui demeure célibataire subit les commérages et la médisance des individus. Si une femme n'est pas mariée, c'est qu'elle cache une tare, ou est victime de sorcellerie venant de ses pairs.

« Ici en Algérie, si tu es célibataire, c'est pas un choix comme en France où tu peux rester célibataire, ici, tu subis le célibat parce qu'une femme sans mariage, elle est pas du tout considérée, elle vaut rien quoi ».

(Salami, 28 ans, kabyle, surveillante, mariée, 1 enfant)

« Et ça donne un rôle à l'homme ou à la femme aussi, ça leur donne une stabilité de la personne. Quelqu'un qui est pas marié en Algérie c'est difficile pour lui. Un homme ou une femme, il aura pas de statut s'il est pas marié en Algérie. Tu vois ».

(Sami, 28 ans, kabyle, conseiller d'orientation, marié)

Ainsi, le mariage en Algérie a toujours été considéré comme une étape incontournable de la vie d'un individu et surtout celle de la femme. Lorsque des nouvelles d'une jeune fille sont demandées, trois possibilités de réponses sont amenées : « elle s'est mariée », « elle est sur le point de se marier » ou « la pauvre, elle n'est toujours pas mariée ». Ces répliques témoignent assez bien de ce qui est attendu de la femme dans la société algérienne. Dès son plus jeune âge, elle est préparée par tous les membres de sa famille, à cette étape cruciale de sa vie. Si, par malheur, elle reste au statut de « la pauvre, elle n'est toujours pas mariée », sa valeur sociale diminue aussi vite que son âge au mariage se retarde. Aujourd'hui encore, une femme mariée a beaucoup plus de valeur qu'une femme célibataire, quel que soit son statut professionnel, son diplôme ou son engagement dans la société.

Le mariage, en tant qu'institution religieuse et administrative, est donc un événement essentiel dans la vie des individus puisqu'il est, dans les croyances communes, le fondement de toute civilisation. Il représente un renouveau, une nouvelle naissance notamment pour la jeune fille qui voit sa vie débiter à partir de ses noces. L'identité de la jeune femme algérienne est construite par son futur statut d'épouse.

Si le mariage tendait à pratiquer l'endogamie la plus proche afin de maintenir une égalité statutaire entre les membres¹⁹⁸, il n'est plus représenté de la même façon aujourd'hui. Les mariages d'amour, bien qu'ils soient de plus en plus fréquents, sont rares car le mariage concerne le groupe auquel appartient l'individu. Il vise à perpétuer le groupe et à le renforcer.

¹⁹⁷

Communauté des croyants par-delà les différences ethniques, linguistiques et les frontières étatiques.
¹⁹⁸ Faouzi Adel, « La crise du mariage en Algérie », *Insaniyat*, [En ligne], mis en ligne le 31 mai 2013, consulté le 2 novembre 2016, <https://insaniyat.revues.org/11687#tocto1n1>

Cette conception du mariage s'est principalement construite par un univers dominé par la compétition entre tribus¹⁹⁹. Si le mariage entre cousins ou membres du même clan est toujours prôné, l'accès des jeunes filles aux études permet d'envisager le mariage autrement. Aussi, le déroulement du mariage prend des allures plus modernes (le choix du conjoint est de moins en moins confié à la famille) et semble de plus en plus retardé (difficultés financières, difficulté à trouver un logement, études prolongées..) mais l'importance qu'il revêt ne semble pas diminuer chez les individus rencontrés. Tous sont conscients des enjeux sociaux, religieux et culturels. Il demeure, en effet, un moyen de respecter les codes de la famille et la stabilité sociale. À la question : « le mariage est-il important pour vous » ?

« Oui ! Oui ! Oui ! Parce que c'est un signe de... de respecter les codes de la société et c'est aussi un signe de...
et c'est grâce au mariage qu'il reste la famille encore ».
(Sami, 28 ans, kabyle, conseiller d'orientation, marié)

« C'est très très important, c'est grâce au mariage qu'il y a encore la famille, pour pas qu'on voit la disparition
de l'espèce humaine. Nous on peut pas vivre en ménage, et ces gens vont avoir des problèmes plus tard,
l'héritage, l'éducation, la responsabilité, quand on vit en ménage c'est des gens irresponsables [...] ils sont
contre la stabilité [...] donc c'est un problème pour la société, c'est à partir de là que commencent les problèmes
sociaux. Qu'est-ce qui mène à la drogue, à la délinquance, c'est déjà quand les parents sont pas stables [...] ».
(Chawouche, 38 ans, kabyle, doctorant, marié)

Ainsi, à travers le mariage, c'est la stabilité du couple, de la famille mais aussi de la société toute entière qui se pérennise.

Le nouveau statut des époux doit être fêté à voix haute. Ainsi les membres du groupe doivent être informés du mariage de telle femme avec tel homme pour deux raisons principalement. D'abord parce que le mariage secret, sans témoin ni célébration est interdit dans l'Islam. Pour que le mariage soit valide, il doit obligatoirement être célébré devant deux témoins et être consacré dignement. Le groupe doit en être informé. Ensuite pour éviter les médisances à l'encontre de la jeune fille. Une femme mariée, c'est une famille sauvée d'un éventuel déshonneur dû à une virginité non préservée.

« une femme mariée aura toujours plus de valeur par rapport à une femme célibataire et les gens parleront pas
d'elle en fait. Ça évite que les gens parlent d'elle ».
(Linda, 25 ans, kabyle, étudiante, célibataire)

¹⁹⁹

Benkheira Mohamed Hocine, « Le mariage en Islam » dans Histoire du mariage, sous la direction de

Hormis la reconnaissance sociale et l'acquisition d'un nouveau statut plus valorisé, le mariage assure à l'enfant une légitimité sociale et religieuse. En Algérie, un enfant qui naît hors-mariage n'est pas reconnu. À cet égard, Yamina Bettahar²⁰⁰ avance que ce n'est qu'en 1984 que le code de la famille est promulgué après une longue période caractérisée par des affrontements idéologiques entre les défenseurs d'une modernité laïque et ceux qui prônent un retour à la tradition et à un passé plus ou moins lointain. Il est en partie inspiré par le droit musulman qui vise à réguler, contrôler et sacraliser la sexualité des femmes, le mariage et la filiation en les soumettant à la loi religieuse. En se pliant aux préceptes religieux, il ne reconnaît que la filiation légitime et interdit l'adoption. Ainsi, nous pouvons lire dans l'article 46 du Code de la famille « l'adoption est interdite par la chari'a²⁰¹ et la loi ». À aucun moment, il n'est fait mention de la maternité hors mariage ou d'un enfant qui naîtrait d'une relation adultérine. Dans cette logique, la filiation hors mariage (naturelle) n'est pas reconnue. L'enfant est placé sous la protection de la famille de la mère.

« D : en France, il y a des mères célibataires mais l'enfant est protégé par l'État, alors qu'ici si un enfant naît hors mariage, il est considéré comme un bâtard.

I : d'ailleurs avec un enfant et il n'y a pas de père, elle est mal considérée dans la société, elle va être rejetée par la société, même par ses propres parents.

D : ici c'est impossible, il faut que l'homme accepte l'enfant mais avec un mariage, sans mariage il n'y a pas d'enfant ».

(Dahbia, psychologue scolaire et Issolah, conseiller d'orientation, mariés avec enfants)

De fait, il permet aux parents, au père surtout de transmettre son nom, héritage symbolique très important dans la culture arabo-islamique.

« Pour laisser le nom, avoir des enfants, se stabiliser, pour avoir un statut dans la société, on protège une famille, avoir un rôle, on vit pour se marier et avoir des enfants ».

(Issolah, 48 ans, conseiller d'orientation, marié, 2 enfants)

Le mariage permet aussi, comme nous l'avons avancé à plusieurs reprises, de légitimer les

Melchior-Bonnet Sabine, éditions Robert Laffont, Paris, 2009.

²⁰⁰ Bettahar Yamina, « La construction sociale de la parentalité : l'exemple de l'Algérie », L'année du Maghreb, [en ligne] II / 2005 – 2006, mis en ligne le 08 juillet 2010, consulté le 07 novembre 2016, <https://anneemaghreb.revues.org/97>

²⁰¹ Loi canonique islamique régissant la vie religieuse, politique, sociale et individuelle, appliquée dans certains états musulmans.

relations sexuelles et ainsi, assurer « l'équilibre psychique » des individus.

« En France, même si tu es célibataire, tu vas vivre ta sexualité et l'équilibre psychique il est là »

(Karima, 35 ans, psychologue, célibataire)

Il est important de signaler qu'un seul enquêté a affirmé que le mariage n'était absolument pas important à ses yeux. Pour cet homme, vivre en concubinage suffit amplement à être comblé et assurer la pérennité de la société, sans forcément passer par des institutions (religieuses ou administratives). Cet enquêté est le seul à se définir comme « non croyant ». Son témoignage démontre assez bien que le comportement des individus, plus particulièrement les kabyles, est influencé par les lois religieuses. Cet homme, qui se définit non-croyant, accorde à l'institution du mariage une importance moindre puisque les lois religieuses lui importent peu. Ici, il y a une réelle corrélation entre les croyances des individus et leur comportement, leurs représentations et la construction de leur identité. Nous verrons dans un prochain chapitre comment la sphère religieuse influe de manière très significative sur la vie entière des individus.

2.3. Le mariage : un choix ?

L'évolution la plus marquée par rapport au modèle traditionnel est la rupture avec le mariage précoce et traditionnel.

Lorsque l'on évoque le mariage aux femmes françaises musulmanes, elles font tout de suite la distinction entre mariage et concubinage sans que la question ne leur soit posée. Différence non anodine avec les jeunes filles algériennes qui ne peuvent comparer le mariage avec d'autres formes de ménage qui n'existent quasiment pas en Algérie (ou de façon secrète). Les françaises ont la chance de pouvoir choisir la forme de cohabitation qui leur plaît sans subir de pression sociale telle que c'est le cas en Algérie ou dans d'autres pays arabo-islamiques. Pourtant, c'est en faveur du mariage qu'elles se positionnent, et montrent que le mariage est une institution profondément ancrée dans les mœurs. Si le discours prend des allures de moins en moins culturelles, la dimension religieuse refait surface et vient justifier l'importance du mariage pour les femmes interrogées.

Elles se disent être conscientes du jugement de Dieu et défavorisent, dans cette logique, le discours familial. En effet, une grande partie des jeunes filles interrogées accordent une

importance au mariage en raison de la dimension religieuse. Lorsque nous leur demandons ce que représente le mariage pour elles, la moitié de l'échantillon avance que « c'est la moitié de la foi », « la moitié de la religion ». De fait, le mariage devient l'institution par laquelle les jeunes filles peuvent satisfaire leurs besoins humains, s'épanouir sexuellement en toute légitimité tout en gardant à l'esprit que le mariage est « un acte d'adoration ».

« Le mariage c'est une union devant Dieu, devant ta famille, devant tes amis... d'un point de vue religieux aussi c'est important, parce que le mariage c'est la moitié de la foi et chez nous on peut pas vivre en concubinage ou avoir des relations sexuelles hors mariage ».

(Nabila, 19 ans, française, étudiante, célibataire)

Cependant, on note une réelle émancipation de l'idée traditionnelle du célibat comme situation favorisant la fornication. Les individus s'affirment aujourd'hui en tant que sujets qui maîtrisent leur corps au sein d'une société sans ressentir le besoin de faire appel à un autre. Ces femmes se définissent comme résistantes au système de domination imposé par leurs parents ou le système familial et social.

« [...] plus je rencontre des gens, des hommes, plus j'écoute les expériences des autres, plus je suis contente d'être célibataire, je suis heureuse de ma situation, je préfère ma situation à la leur. Est-ce que je vais me marier un jour ? Moi je pense que ce sera pas un échec si je me marie pas, honnêtement si c'est pour rentrer dans un cercle où t'es pas bien, t'as des problèmes. À l'heure actuelle, le mariage c'est plus des problèmes qu'autre chose ».

(Souad, 30 ans, française, en recherche d'emploi, célibataire)

D'autres donnent une apparence romantique à l'institution du mariage et minimisent l'influence de la religion et de la tradition dans leur choix.

« c'est un moyen de prouver l'amour et la fidélité. C'est une preuve qu'on va s'aimer jusqu'à la fin de sa vie »

(Nabila, 19 ans, française, étudiante, célibataire)

« le geste est beau de te dire que ça sera pour la vie »

(Kaïssa, 22 ans, française, étudiante, en couple)

Et pourtant, ce sont ces mêmes jeunes filles qui affirment qu'elles ne se marieraient pas si elles n'étaient pas musulmanes. Du moins, elles attendraient de connaître la personne, de vivre avec elle un long moment et de concrétiser leur relation par le mariage.

« euh... en fait je vous le dis franchement, si j'avais pas été musulmane, je crois que je serais pas mariée, je vivrais en concubinage ou... ouais voilà ou pacsée mais pas de mariage, c'est pas vraiment, c'est pas que je comprends pas la valeur du mariage mais on se marie c'est comme la circoncision, c'est comme ça on se marie, parce qu'on a pas le choix mais si j'avais pas été musulmane, je me serais jamais mariée, j'aurai eu des copains.

[...] non je ne leur imposerai pas le mariage (en parlant de ses enfants) ils peuvent vivre en union libre ou concubinage il y a pas de problème, je serai pas contre ».

(Amina, 30 ans, française, auxiliaire de vie, mariée)

« moi je pourrais vivre en concubinage mais au niveau de ma famille c'est pas concevable mais moi de moi-même pourquoi pas... je sais pas. Il faut qu'il y ait une finalité pour se marier ».

(Sarah, 22 ans, française, aide-soignante, célibataire)

À travers ces deux témoignages, nous remarquons d'abord la présence de la famille quant au choix des jeunes filles de se marier (cette pression est évoquée par un petit nombre d'entre elles). Les parents préfèrent, de loin, que leurs enfants soient mariés plutôt qu'ils vivent librement. Mais cette condition est surtout valable pour les filles. Les garçons disposent d'une certaine liberté dont les filles ne peuvent pas jouir. Le témoignage d'Ymen, une jeune étudiante, le montre de façon très claire. Elle explique que son frère vit avec une jeune fille sans être marié. Ses parents s'y opposent mais ne lui reprochent pas. En revanche, sa sœur, a fait le même choix de vie que son frère mais n'a pas eu le droit au même traitement de faveur. Elle a d'abord vécu avec son compagnon avant de se marier. Son père, depuis une dizaine d'années, a coupé tous liens avec elle. Sa mère, quant à elle, a eu le temps de réfléchir avant de renouer avec sa fille mais elle lui a tout de même reproché de « ne pas avoir fait les choses dans l'ordre ».

Ensuite, nous pouvons rendre compte que c'est la religion et la croyance en cette religion qui dictent le comportement de ces jeunes filles. Elles supposent qu'elles ne se seraient pas mariées, ou auraient envisagé le mariage plus tardivement, si elles n'étaient pas musulmanes ou si la pression familiale ne les y obligeait pas. Et dans leur construction identitaire, elles tentent de trouver un raisonnement, des arguments logiques quant à leur comportement, à leur orientation de vie, à leur cheminement personnel. Certaines avancent des arguments « romantiques », d'autres le « cadre » de vie que le mariage favorise ou les liens forts que le mariage tisse entre les conjoints.

2.4. La polygamie ou l'adultère justifié

En France, la polygamie est un fait social réel bien que vécue en silence et bien souvent clandestinement. Cette réalité, nous l'avons surtout constaté via les réseaux sociaux et les forums, à travers lesquels les femmes et les hommes se questionnent, demandent conseils de façon anonyme. Comme nous l'avons précisé dans la partie méthodologique, il est évident qu'il est bien plus facile de se confier, de se renseigner lorsque l'on sait que nous ne serons pas reconnus. Cela étant dit, la polygamie entraîne souvent des débats houleux entre ceux qui en sont partisans et qui la pratiquent dans le secret le plus total et ceux qui sont complètement hostiles à ce genre de pratiques. Si, au temps du Prophète de l'Islam, la polygamie était surtout pratiquée pour des raisons politiques (le but étant d'étendre l'Islam au plus loin, de conquérir des territoires grâce à des alliances maritales) aujourd'hui, la finalité évoquée par les polygames est bien loin d'être la même. En effet, les hommes, pour une grande majorité, choisissent la polygamie surtout pour satisfaire des besoins sexuels qui ne sont pas comblés avec une seule épouse. En usant d'arguments religieux qui autorisent la polygamie, les hommes parviennent à convaincre les plus ferventes d'entre elles qui se retrouvent confrontées à cette demande qu'elles ne peuvent refuser de peur d'encourir la colère divine. Si du côté masculin ce sont les arguments sexuels qui priment, du côté féminin, c'est le côté religieux qui est mis en avant. Elles se sentent dans l'obligation d'accepter.

Ainsi, sur les réseaux sociaux, nous retrouvons des questionnements de ce genre :

« J'ai 25ans je me suis mariée avec un frère (religieusement) de 42 ans en polygamie il y a 10 mois je suis la deuxième épouse. Lui vit sur Paris moi sur Marseille. On s'est connu par téléphone via un frère il m'appelait sans cesse, il était doux, plein de projets, ce frère avait tous les arguments, beau parleur, des promesses, toujours Allah en avant moi qui recherchait la science c'était la perle. Il me disait qu'il me donnerait la stabilité, mes droits, une vie paisible dans l'apprentissage de la religion et la mise en pratique. Tous les arguments pour me faire accepter de l'épouser car au départ c'était mal barré sachant qu'il avait déjà 6 enfants, 4 de sa « co-épouse » et 2 de son ex deuxième femme... donc j'accepte, je bois ses paroles, je lui fais confiance, il met Allah dans toutes ses promesses, mon but, le paradis inchaAllah une vie dans la droiture un mari pieux on se marie.

C'est quelqu'un de calé en sciences (de la religion) qui fait beaucoup dawa (diffusion de bonnes paroles), il a une bonne réputation, on l'appelle Sheikh (savant), il prêche la sunna

(paroles prophétiques).

Avant de conclure le mariage, il m'a promis qu'il mettrait au courant sa co-épouse car pour moi il était impossible d'assumer des mensonges, de ruser ou de faire du mal à ma sœur fillah (ma sœur en religion) ou de devoir vivre dans l'ombre mais que pour le moment il ne pouvait pas lui dire car elle était très malade et que ça risquerait de la fragiliser encore plus mais qu'elle acceptait ...alors je lui ai fait confiance et j'ai patienté... du coup en attendant de la prévenir, il venait en cachette, obligé de mentir pour rester avec moisa femme trouve mon numéro dans ses contacts, elle me contacte, me demande qui je suis dans un premier temps puis me demande si je suis la femme à son mari. Elle me dit que Mr est habitué à ça, elle me demande de lui mettre un coup de pression pour qu'elle abandonne, de la bloquer et de ne pas créer de fitna (de désordre) car elle était très malade. Chose que j'ai trouvé cruel, c'est terrible et j'ai trouvé ça injuste et humiliant envers elle... pas un comportement digne d'une femme salafiya (courant de l'Islam qui prétend suivre les pieux prédécesseurs) loyale et juste !

Bref j'ai évité les problèmes, j'ai coupé les ponts avec elle...

Lui dément tout mariage face à elle, jure, utilise toutes les formules possibles pour lui enlever le doute... pas très religieux comme comportement..enfin bref Mr vit tranquillement ces relations 15 jours chez l'une 15 jours chez l'autre.

Entre temps j'ai découvert beaucoup de choses à son sujet : il m'avait caché beaucoup de choses, de déceptions en déceptions, comportements incohérents, Mr utilisé beaucoup la twariya (art du « mensonge » ou de la « dissimulation ») ou Mr ment beaucoup, injure, parle avec des femmes tout en niant ...

Voilà 10 mois que nous sommes mariés, déjà très déçue de son comportement, des promesses qu'il reporte alors que Mr travaille et gagne bien sa vie mais se plaint de ne pas avoir d'argent ...

Je découvre je que suis enceinte : Mr me demande d'aller à l'hôpital. Je lui dis mais que veux-tu que je fasse à l'hôpital ? Fourbe dans ses propos, il répond qu'il ne veut pas de l'enfant ...

Je lui dis sois clair dans tes propos si tu veux que j'avorte, donne un dalil (une preuve religieuse qui prouve que l'avortement est autorisé) qui me le permet car devant Allah on devra rendre des comptes sur cet acte, en sachant bien que Mr est un religieux qu'il est très apprécié pour sa science ...

Déjà que j'étais déçue de son comportement mais j'ai patienté. Là, pour le coup, je suis choquée et je me demande comment peut-on avoir autant de science et se comporter ainsi avoir de tels propos ? A-t-il le droit de me priver de mes enfants et de me demander

d'avorter ? Ce comportement est-il un comportement d'un homme salafi digne et correct ? Car il se dit droit et loyal ».

Les précisions entre parenthèses ont été ajoutées par nos soins afin d'éclaircir le lecteur sur certains termes qui pourraient être incompris ou inconnus.

Ce type d'histoire envahit les réseaux sociaux et les réponses sont souvent très violentes et se dressent contre l'anonyme. Il faut analyser les propos de la jeune femme pour comprendre. Lorsqu'elle rencontre cet homme, elle ne veut absolument pas d'une relation polygame. Pourtant, les arguments religieux tenus par le jeune homme vont la faire changer d'avis. Elle voit, dans cette acceptation, une obéissance à Dieu qu'elle intègre pleinement dans son choix de vie. Si ce n'était cela, elle n'aurait sans doute pas accepté la polygamie.

Un autre point est à soulever. L'homme dont il est question se dit très religieux. Sa réputation de savant le rattrape d'ailleurs mais il tient des propos qui ne correspondent pas à ses actes. Nous avons dit plus haut que la polygamie avait pour but, au temps du Prophète, d'étendre la religion par des alliances maritales. Dans cette logique, cette extension doit se faire par la multiplication d'enfants. Or, dans l'histoire que nous avons exposée ci-dessus, l'homme demande à sa co-épouse d'avorter car il ne souhaite pas engendrer d'enfants. Ce qui est totalement contradictoire avec le but premier de la polygamie. Ce même homme n'a pas prévenu sa première épouse de cette deuxième union bien qu'il s'agisse d'une condition obligatoire quant à l'acceptation de la polygamie. Il préfère que leur union reste secrète.

C'est la raison pour laquelle nous parlons, dans le titre, d'adultère légitimé ou justifié. Aujourd'hui, les hommes utilisent la polygamie, parfois en intimidant certaines jeunes femmes, pour satisfaire leurs besoins sexuels. Les arguments religieux viennent, dans ce cas, apporter une légitimité à leurs actes mais il s'agit, en réalité, de vivre une relation en dehors du cadre du mariage tout en ayant l'esprit tranquille. Le mariage religieux est célébré (souvent en petit comité pour informer le moins de personnes possible) mais le passage à la mairie ne se fait pas puisqu'il a déjà été contracté une première fois (ou non selon les croyances de chacun). Bien entendu, ces situations concernent une très petite minorité. Pour les autres, qui représentent une grande partie des musulmans en France et ailleurs (puisque les enquêtées kabyles rejoignent les propos tenus par les enquêtées françaises), se dressent contre la polygamie et nos entretiens viennent d'ailleurs le confirmer. Pour la plupart, la polygamie est associée à une trahison voire à un adultère. Certaines, très pratiquantes, admettent que c'est la seule chose qu'elles détestent dans la religion.

« La polygamie, c'est dégueulasse, si mon mari veut une autre femme, il me divorce avant d'aller voir ailleurs ».

(Djamila, 38 ans, kabyle, surveillante, mariée, 1 enfant)

« je suis complètement contre, c'est atroce. C'est triste ! Des trucs comme ça, comment ça se fait qu'une religion tolère ces mariages je connais un homme qui s'est marié avec 13 femmes, c'est grave... c'est des sujets qui demandent plus de temps mais pour être bref, je suis contre la polygamie, si c'est la polygamie qui me sort du paradis alors je suis prêt à sortir ».

(Youssef, 36 ans, kabyle, enseignant, marié)

« c'est quelque chose que je peux pas supporter dans la religion, c'est la seule ».

(Dahbia, 40 ans, kabyle, psychologue scolaire, mariée, 3 enfants)

« ah ouais !! olala c'est un sujet vraiment... à me faire arracher les cheveux sur la tête ».

(Amina, 30 ans, française, auxiliaire de vie, mariée)

La polygamie entraîne des réactions assez violentes. Pour une grande majorité d'entre elles (et eux), la polygamie est une pratique archaïque qu'il faut abolir. Elles évoquent souvent la jalousie, le manque de respect envers la femme, l'impossibilité de subvenir aux besoins sexuels de plusieurs femmes ou encore le manque de stabilité du ménage.

Trois d'entre elles se disent prêtes à accepter la polygamie pour une seule raison : l'impossibilité d'enfanter. Si elles rencontrent des difficultés à tomber enceinte, elles ne peuvent pas priver leur mari de ce bonheur. Alors pour combler ce manque sans prendre le risque de finir leur vie seules, elles pourraient envisager la polygamie.

« Bon exemple extrême, si je suis malade et que je peux pas avoir d'enfants, je peux éventuellement accepter mais si c'est juste comme ça, parce que monsieur veut se satisfaire c'est même pas la peine ».

(Salami, 28 ans, kabyle, surveillante, mariée, 1 enfant)

En Algérie, afin d'éviter ce genre de « dérives », les femmes pratiquaient ce qu'elles nomment « l'enfermement sexuel de l'homme ». Au même titre que les filles qui sont « cadénassées » dans le but de rester vierge, les hommes subissent les mêmes pratiques sans le savoir. Ici, il s'agit de rites magiques qui permettent aux femmes mariées de s'assurer de la fidélité de leur mari. Pour éviter l'adultère ou la polygamie « cachée », elles usent de stratagèmes magiques. Il s'agit de rendre l'homme impuissant lorsqu'il se rend en voyage ou dans un autre village afin qu'il ne soit tenté par aucune autre femme. Dans l'extrait d'entretien qui suit, une vieille

femme explique à sa nièce comment fonctionne ce rituel.

« Dahbia : ah tata, est ce qu'il y avait de l'adultère avant ? La trahison ?

Rosa : oui bien sûr ! Si tu savais tout ce qui se passait avant. Par exemple ton mari allait à Oran et que tu doutais de lui, et tu le sais, tu peux le cadenasser, et quand il va vers une autre femme il va rien pouvoir faire !! et il pourra pas le faire, il pourra rien faire, que quand il est avec la femme mais sinon il sera toujours impuissant !

Dahbia : et comment vous faites pour....

Rosa : et une fois que la femme meurt, si elle meurt avant lui, il est foutu, il peut plus avoir de relations sexuelles, sauf s'il arrache sa dent de sagesse, il faut qu'il arrache sa dent de sagesse pour retrouver sa puissance sexuelle.

Enquêteur : sa dent de sagesse ?

Rosa : non la dent de sagesse de sa femme ! Pas la sienne !

Enquêteur : ah d'accord.

Rosa : parce que pour lever le sort il faut que la femme arrache sa dent de sagesse, mais je connaissais une femme qui avait cadenassé son mari et elle est morte. Il s'est remarié mais était impuissant il pouvait rien faire, et quelqu'un lui a dit que sa femme l'avait peut-être cadenassé ! Et il est allé à la tombe de sa femme pour lui arracher sa dent de sagesse mais sans le dire à ses enfants parce qu'ils auraient pas été d'accord, et il a creusé, creusé, creusé la terre, et il a enlevé la dent de sagesse de sa femme et là il a pu avoir des relations sexuelles avec sa nouvelle femme !! et après ses enfants lui ont dit qu'il était cadenassé alors comment il a fait, et il a dû avouer qu'il avait déterré sa femme. Mais si tu doutes de ton mari tu peux le cadenasser pour être sûre qu'il ira pas voir ailleurs !

Dahbia : alors je vais cadenasser ma fille et mon mari !!! (rire) j'aurai plus aucun problème (rire). Je vais cadenasser tout le monde en fait (rire). Même mon fils !!! (rire).

Rosa : ben oui les hommes quand ils restent un mois dans le Sahara tu peux pas leur faire confiance, au moins ce cadenas c'est une bonne manière de les tenir en place !! »

Ainsi, même chez les plus âgées, la polygamie n'est pas acceptée. Elle prend la forme d'adultère et de trahison. Et tous les moyens sont bons pour s'en écarter.

3. Les relations sexuelles au sein du couple

3.1. Le droit à la jouissance sexuelle

Comme nous l'avons signalé plus haut, l'Islam prône les jouissances sexuelles à l'homme et à la femme. Chaque être humain, quel que soit son sexe, doit pouvoir atteindre le plaisir par les relations sexuelles. L'Islam autorise largement voire encourage les relations sexuelles. La seule obligation qui règne dans la religion musulmane demeure dans le fait que cette jouissance doit être atteinte dans le cadre des liens sacrés du mariage. En dehors de ce cadre, comme nous l'avons vu, elles sont prohibées et entraînent des sanctions sociales, culturelles et religieuses.

Dans cette logique, nous pourrions imaginer des femmes sexuellement satisfaites et épanouies dans leur mariage. Elles profiteraient du droit religieux qui leur est accordé pour satisfaire pleinement leurs envies et leurs besoins. L'acte sexuel est, en plus, récompensé par Dieu. Alors pourquoi s'en priveraient-elles ? La réalité est toute autre. Les traditions arabes ont pris le dessus sur les préceptes de l'Islam et interdisent à la femme, en Kabylie, et dans tout le Maghreb, de jouir de son corps et de son partenaire comme il lui plairait. Comme nous l'avons précisé dans le premier chapitre, la place de la femme au sein du couple est seconde. On retrouve, même chez les plus jeunes femmes, des témoignages qui placent l'homme au centre des relations sexuelles et leur accordent le monopole du plaisir sexuel. Elles demeurent dans une passivité sexuelle et craignent même d'atteindre une jouissance qui risquerait de leur être reprochée.

En France, les tendances s'inversent et laissent place à des jeunes femmes qui dirigent leur vie sexuelle à leur manière et n'ont pas peur de faire part à leur mari de leurs envies, leurs désirs ou leurs fantasmes. À travers ce chapitre, bien que nous n'entrions pas dans les détails de la vie sexuelle des femmes que nous avons rencontrées, nous rendrons compte des changements qui ont eu lieu et qui continuent à avoir lieu en ce qui concerne les relations sexuelles au sein du couple. Nous notons d'abord un changement non négligeable de part et d'autre de la Méditerranée lié principalement au contexte social auquel sont rattachées les jeunes filles mais aussi à la génération à laquelle elles appartiennent.

Si nous avons fait le choix de ne pas interroger ces femmes sur leurs pratiques sexuelles, c'est

essentiellement parce que dans l'Islam, il est interdit de dévoiler sa vie intime à des étrangers. Ce qui se passe dans le couple doit rester dans le couple. Cette tâche se serait avérée difficile voire impossible pour les plus pratiquantes d'entre elles. Les traditions arabes ne facilitent pas l'enquête puisque le tabou qui règne autour de la sexualité s'est largement renforcé.

Les savants musulmans racontent souvent cette histoire tirée du Prophète de l'Islam pour montrer à quel point les relations sexuelles sont importantes au sein du couple, pour l'homme et la femme.

Le Prophète avait un compagnon qui se nommait 'Othmane et qui était un homme entièrement consacré à l'adoration, il jeûnait le jour et passait la nuit en prière, à tel point qu'il en arrivait à se détacher des plaisirs de la vie et de l'appel du désir sexuel.

Le Prophète entra un jour chez son épouse Aïcha et trouva avec elle quelques femmes dont l'une avait le visage pâle, marqué par la tristesse. Le Prophète interrogea donc son épouse à son sujet et elle lui dit : « C'est l'épouse de 'Othmane et il est trop occupé par l'adoration pour se préoccuper d'elle ». En d'autres termes, il négligeait les désirs sexuels de son épouse.

Le Prophète alla donc voir 'Othmane pour lui dire que ce que son comportement n'était pas le bon. Il lui dit « ton corps a sur toi un droit et ton épouse a sur toi un droit »²⁰².

Dans l'Islam, la jouissance sexuelle n'est donc pas l'apanage de l'homme. La femme doit aussi pouvoir jouir de son corps quand elle en a envie.

3.2. La femme kabyle : une jouissance sexuelle quasi-inexistante

La femme kabyle (et maghrébine) a été enfermée dans un carcan d'interdits qui l'a réduite à n'être qu'objet de désirs masculins. Elle n'a pas échappé à la tradition morale qui a cherché à la priver de son droit accordé par Dieu : l'accès au plaisir. En d'autres termes, la société traditionnelle a mis en place un modèle collectif de jouissance sexuelle fondée sur la prédominance du masculin sur le féminin.

Comme précisé dans la première partie de ce travail, par pudeur ou par honte, les femmes mariées n'osent pas réclamer leur droit à la jouissance sexuelle auprès de leur mari. Elles appréhendent le fait que ceux-ci soient étonnés voire choqués de leur initiative. Cette décision remettrait en cause toute leur éducation et leur réputation, cela même si elles sont déjà mères et mariées depuis longtemps.

202

Abou Tourab, La sexualité en Islam : arts, pratiques et méthodes, édition El-Kitab, 2003

Il faut dire que dès leur plus jeune âge, on leur apprend à étouffer leurs pulsions et à les considérer comme honteuses. On la met en garde contre l'homme.

C'est seulement lors de la nuit de noces que la femme découvre son mari, et souvent la défloration se fait sans amour voire de façon brutale lorsqu'il s'agit de mariages forcés. Ainsi leurs premières expériences sexuelles sont un choc tant psychique que physique. Elles découvrent, pour la première fois, un homme, complètement nu, alors qu'elles n'en avaient jamais vu aucun auparavant. Et c'est cet homme qui va « arracher » ce qu'elles ont mis tant d'années à préserver. Ce jour-là, l'homme, dont la réputation fera le tour de la wilaya à sa sortie de la chambre, se doit de montrer sa virilité. Pour ce dernier, elle passe forcément par une domination sexuelle, et dessine les traits de ce que sera leur future vie sexuelle. Analysons ce témoignage, qui représente assez bien ce qui se passe en Algérie, le soir des noces.

Djezia est aujourd'hui une femme qui a cinq enfants et qui nous raconte que sa nuit de noce a été un véritable cauchemar. Durant toute sa jeunesse, ses parents n'ont cessé de lui répéter à quel point il était important de se préserver et de garder son hymen intact si elle ne voulait pas être déshonorée. Ses deux frères la suivaient parfois sur le chemin de l'école et calculaient le temps qu'il lui fallait pour faire l'aller-retour entre l'école et la maison, tout en surveillant ses fréquentations. À l'âge de 21 ans, son père la marie à un homme du village qu'elle n'a pas vu jusqu'à la veille de son mariage. Le soir des noces, toute sa famille attend, dans l'angoisse, le verdict de son époux. Il sort de la chambre, nerveux, sans dire un mot à personne. Sans savoir ce qui s'est exactement passé, Djezia est accusée de ne pas avoir gardé sa virginité et devient en une journée, le centre de toutes les calomnies. En réalité, c'est son mari qui était impuissant, mais de peur des « on dit » il a préféré accuser sa femme et il est sûr que sa parole ne sera pas remise en doute puisque c'est un homme. Il revient discrètement chaque jour pour retenter sa chance et devient violent, accusant Djezia de ne rien faire pour régler la situation. Une semaine plus tard, la virginité de Djezia est prouvée, il s'avère qu'elle était s'faha, c'est-à-dire cadenassée comme nous l'avons vu dans le chapitre sur la virginité. Étant donné la façon dont elle a vécu sa première expérience sexuelle, comment s'épanouir à travers elle ?

« Bon c'est plus rare quand l'envie vient des femmes, surtout en Algérie, on leur a pas appris à avoir envie en fait donc c'est compliqué pour elles. Pas comme en France, si une femme elle a envie d'avoir une relation sexuelle, elle le fait savoir à son mari ou à son copain, alors qu'ici nous les femmes, on nous a appris à avoir honte même avec nos propres maris ! ».

(Djamila, 38 ans, surveillante, mariée, 1 enfant)

Certains penseront donc qu'une fille issue « de bonne famille » ne demanderait pas ce genre de choses à son mari.

Les relations sexuelles sont surtout un moyen de satisfaire leur conjoint. Lorsque la thématique de la jouissance sexuelle est abordée c'est surtout de la jouissance sexuelle du mari dont il est question et non celle de la femme qui, si l'on en croit les entretiens, est quasiment inexistante. Le sexe est représenté comme un moyen de garder leur mari auprès d'elles et d'éviter l'adultère. Si l'homme va voir ailleurs, c'est uniquement parce que sa femme ne le satisfait pas. Alors pour éviter ce genre de déviance, elles font tout pour le garder près d'elles par les relations sexuelles.

« D : elles veulent satisfaire leur mari pour les garder. Vu qu'ils travaillent loin en général, elles misent sur le rapport sexuel pour les garder près d'elles en fait. Tu crois qu'elles se font belles pour rien, elles vont pas au hammam pour le trouver endormi (rire) en fait le système c'est de le satisfaire et comme ça quand il sort pour aller travailler au moins elles l'auront satisfait.

W : elles ont peur que leur mari se remarie ou qu'ils les trompent avec quelqu'un d'autre.

D : donc elles font tout pour le garder.

W : elle fait tout pour garder son mari ».

(Dahbia et Widad, 40 ans, psychologue scolaire et conseillère d'orientation, mariées)

La jouissance sexuelle féminine n'est donc jamais abordée, comme si elles n'y avaient pas le droit ou même jamais songé.

Les relations sexuelles peuvent être vécues comme un moyen de satisfaire leurs besoins personnels. Elles sont perçues comme une monnaie d'échange, un moyen d'atteindre leurs objectifs.

« W : chez eux, les hommes ont vraiment de la valeur, et ils font tout pour satisfaire leur femme. Ils leur achètent ce qu'elles veulent, si sa femme veut une voiture il va lui acheter. Parce qu'elles savent comment s'y prendre.

S : et pourquoi elles se disputent le matin et reviennent le soir, parce qu'elles connaissent leurs intérêts tout simplement, elles savent que derrière elles vont être gagnantes à se comporter comme ça, nous qu'est-ce qu'on a à y gagner ? Pour elles, c'est un moyen d'atteindre leurs objectifs, biens matériels ou autres, et leur arme, c'est le sexe, chose que nous on a pas, il nous manque ça, ce n'est pas un moyen d'atteindre nos objectifs. Nous on fait tout, mais on gagne rien, mais on utilise pas le sexe comme moyen.

W : à Biskra, les femmes qui travaillent n'utilisent pas leur argent pour leur famille, parce que c'est à l'homme de dépenser pour la famille, tout leur argent elles le dépensent pour elles-mêmes.

S : c'est une monnaie courante ».

(Souad et Widad, 40 ans, psychologue scolaire et conseillère d'orientation, mariées)

Mais l'influence de l'Occident et de la télévision est présente et tend à changer les mœurs et les coutumes. En effet, nous avons assisté, lors de notre travail de recherche, au mariage d'une jeune fille du village. Elle semblait angoissée de perdre sa virginité et nous en a fait part, afin que nous puissions la conseiller (notre position de jeune fille française l'a sans doute mise à l'aise). Bien qu'elle fût inquiète à l'idée de perdre ce qu'elle avait de plus précieux, elle avait l'avantage de connaître son mari avant de l'épouser, ce qui facilitait les relations. Elle entretenait une relation téléphonique avec lui depuis six mois déjà. Elle décrivait son mari comme étant quelqu'un d'aimant et d'attentionné. Nous avons donc attendu, comme tous les autres invités, que la mariée sorte de sa chambre pour accueillir la bonne nouvelle. Quelques jours après, elle nous a raconté que son mari a été doux et patient, qu'il la mise à l'aise, lui a d'abord parlé pour ensuite passer à l'acte (la pression familiale l'y obligeait). La manière de procéder à bel et bien changé, certains hommes semblent plus patients et moins préoccupés par la pression sociale et culturelle.

Cette influence de l'Occident, nous la retrouvons chez les enquêtées françaises qui ne se soumettent pas au système culturel maghrébin mais qui, au contraire, profitent du système français et de la position religieuse pour faire valoir leurs droits au plaisir sexuel.

3.3. Les bienfaits de la libération sexuelle

Les femmes françaises accordent une grande importance aux relations sexuelles au sein du couple. Il en va de l'équilibre et de la bonne entente du couple. Les relations sexuelles dans le couple constituent le lien qui va souder le couple et créer une complicité sur un temps long. Pour certaines, celles dites de la deuxième génération (les filles de migrants), les débuts ont été très difficiles du fait qu'elles ont dû briser une éducation culturelle trop ancrée. Dès leur plus jeune âge, elles ont été formatées et formées à considérer les relations sexuelles comme tabous voire interdites. La plupart d'entre elles nous ont avoué qu'elles ont eu recours aux livres et à internet avant de se marier car elles n'avaient aucune connaissance sur la façon dont il fallait procéder. Une grande majorité ne connaissait pas leur corps et ne savait absolument pas comment il fonctionnait (nous reviendrons dans un prochain chapitre sur l'éducation sexuelle de ces jeunes filles). Souvent, c'est par l'intermédiaire d'amies que les connaissances se transmettent, des amies de la même origine culturelle, qui, finalement, ne sont pas sûres de ce qu'elles avancent.

« Et pour le coup, quand tu te maries, ben tu te fais ton image à toi mais t'as des filles, concrètement, ce que je trouve grave, c'est qu'elles se marient mais elles savent pas comment s'y prendre en fait. Moi voilà je me suis renseignée, mais j'ai pas répondu à toutes mes questions mais après c'est l'expérience aussi. Mais pour te donner un exemple concret, moi j'ai une copine, le jour de son mariage, elle m'appelle et elle commence à me demander, qui commence à me dire, mais du coup comment on fait ? C'est par quel trou ? Je comprends pas ? Et moi par contre sur le coup sa question, ça m'a pas choqué parce que c'est ma copine et ça me dérange pas qu'elle me pose ce genre de questions mais je me suis dis c'est grave quand même je trouve !! qu'on se pose des questions comme ça parce que normalement on devrait pas parce que le prophète il a pas éduqué comme ça ».

(Sonia, 32 ans, française, chargée clientèle, mariée, 1 enfant)

Ce genre de questions était récurrent, nous avons le souvenir de les avoir nous-mêmes entendues plus jeunes. Jusqu'aujourd'hui, bien que ce soit plus rare (internet permet d'obtenir des informations plus facilement), certaines jeunes filles ne savent pas comment fonctionne leur corps en dépit des enseignements qui sont tenus à l'école. Elles donnent l'impression que le simple fait de se renseigner sur « ça » (pronom démonstratif très utilisé par les enquêtées pour nommer la sexualité) était amoral.

Il n'empêche que nous décelons un changement considérable d'une génération à l'autre. Les plus jeunes d'entre elles, qu'elles soient mariées ou non, considèrent les relations sexuelles comme le pilier du couple.

« avant de me marier, je pensais que c'était un côté de la vie conjugale mais pas forcément... enfin... dans la vie de tous les jours, la partie de la sexualité, la partie de la relation avec la famille, je mettais ça dans des cases et aucune case allait avec une autre et quand on se marie on se rend compte que non, c'est vraiment... je vais pas dire... aller 60% du couple environ... si ça se passe mal à ce niveau là même si on s'entend bien, si ça se passe mal sur ça... je dis pas être basé sur ça tout le temps mais si ça va pas ça percute sur la vie de tous les jours, c'est vraiment bête mais ça se passe comme ça, si ça se passe mal, il va avoir des tensions, des conflits, en plus dans notre éducation on en parle pas forcément... donc c'est encore plus compliqué... la personne par exemple mon mari, il est très pudique, les premiers temps qu'on s'est marié, et on s'est fréquenté, quand on est arrivé à avoir des relations sexuelles, c'était dans le noir, et fallait pas en parler, on le faisait et fallait pas en parler, j'essayais d'apprécier le truc et lui il comprenait pas que j'arrivais pas... on croirait pas comme ça mais c'est très important, et avec le temps quand on a appris à en parler et plus la lumière éteinte, et on parlait ouvertement, et ça change en fait, le fait d'en parler ça change, et une fois que ça se passait mieux et ben le couple ça se passe beaucoup mieux en fait... mais vraiment ça se passe beaucoup mieux ! Avant de se marier, je ne pensais pas... mais c'est un truc c'est au moins 60% du couple ! Il faut en parler, c'est la base ! Pour que la relation marche il faut une communication sur la relation elle-même, et si y'en a pas ça se passe mal et ça joue sur le couple ».

(Amina, 30 ans, française, auxiliaire de vie, mariée)

Les relations sexuelles prennent de plus en plus de place dans la vie de ces jeunes filles. À travers les propos d'Amina, nous décelons tout de même un début de vie sexuelle très difficile, notamment le fait de communiquer librement avec son conjoint sur des sujets qui peuvent paraître naturels mais qui s'avèrent très compliqués en fonction de l'éducation reçue. Elle précise tout de même, après l'entretien, que son mari a reçu une éducation très traditionnelle, où la sexualité et le simple échange sur le sujet n'avaient pas leur place. Le fait qu'elle précise qu'il ait eu une éducation traditionnelle montre bien que ce blocage commence dès le plus jeune âge, directement transmis par les parents. Ce blocage peut rendre les relations sexuelles très difficiles. C'est d'ailleurs majoritairement les femmes qui décident d'en parler avec leur conjoint. Elles semblent prendre plus à cœur leurs droits à la sexualité et ne souhaitent pas revivre ce que leurs consœurs ont vécu avant elles. À travers les entretiens, mais aussi les forums internet, nous remarquons que ce sont souvent les femmes qui demandent des conseils pour mieux vivre leur sexualité, elles se questionnent surtout sur la façon de rompre la glace avec leur mari afin de parler librement de leurs envies.

Pour cette nouvelle génération de femmes de culture arabo-islamique, la sexualité doit être vécue comme un partage et une satisfaction mutuelle.

« c'est important parce que tu partages beaucoup de choses avec ton mari mine de rien. C'est pas que pour la procréation, c'est important pour la femme et pour l'homme, pour un épanouissement commun ».

(Sabrina, 29 ans, française, responsable laboratoire, célibataire)

Ce serait d'ailleurs en grande partie grâce à la libération sexuelle de la femme que l'homme prendrait aujourd'hui en compte les désirs et les envies de sa partenaire.

« la libération sexuelle de la femme a amené plus de considération de la femme. Les hommes font plus attention à ce que ressent la femme, si elle a du plaisir ou non, dans ce cas, la libération sexuelle est une bonne chose »

(Linda, 30 ans, française, sans emploi, célibataire)

Cependant, il est important de nuancer ces propos. Si, dans la société algérienne, la pression est mise sur la femme et sa pudeur au sein du couple, c'est une vision totalement opposée que l'on retrouve chez les enquêtées françaises. Elles décèlent une pression sociale qui incite les individus à être performant sexuellement, quel que soit le sexe. Elles évoquent notamment

l'hyper-sexualisation de la société qui incitent les jeunes, les moins jeunes et les couples à être sexuellement performants s'ils veulent entrer dans la « norme sociale ». La télévision et internet participent activement à cette nouvelle façon de vivre sa sexualité.

« oui c'est important. Je pense que maintenant, les couples ils tiennent plus sans ça, y'a même des couples libertins, échangistes, c'est n'importe quoi, tout tourne autour de ça, donc oui je pense que c'est important pour que le couple avance ».

(Nabila, 19 ans, française, étudiante, célibataire)

La pression, bien qu'elle soit différente et vécue différemment, est présente chez toutes les jeunes filles. Si, d'un côté, elle doit rester prude dans son mariage, de l'autre elle doit se montrer très réceptive et très active dans la relation sexuelle au sein du couple. À quand l'image d'une femme qui choisit de vivre sa sexualité comme elle le souhaite ?

À cet égard, Michel Bozon²⁰³ dira dans un entretien réalisé par Patrick Simon que l'on peut décrire les transformations contemporaines comme le passage d'une sexualité construite par des contrôles et des disciplines externes aux individus à une sexualité reposant sur des disciplines internes. En d'autres termes, il ne s'agit pas d'une libération sexuelle mais d'une intériorisation et d'un approfondissement des exigences sociales. En fait, avec l'intériorisation des contrôles, l'individu doit établir lui-même ses normes et sa cohérence intime tout en continuant à être jugé socialement. Aujourd'hui, comme hier, il n'y a aucune autonomie sexuelle. Les évolutions sociétales construisent et expliquent les changements sexuels. Les évolutions doivent d'abord être replacées dans le contexte des évolutions des rapports de genre et la place de la femme dans la société.

Ce chapitre permet de constater que nous assistons à la naissance d'une nouvelle culture islamique et occidentale au cœur de laquelle les femmes musulmanes restent fidèles aux principes fondamentaux de l'Islam tout en assumant leur culture occidentale. Elles sont donc pleinement musulmanes quant à la religion et pleinement occidentales quant à la culture sans que cela ne leur pose problème. Cela permet à ces femmes d'observer et d'intégrer positivement tout ce que la culture a produit de bien et de bon tout en restant critiques et sélectives quand celle-ci peut produire des enfermements et des comportements discutables.

S'est opéré un double travail de déconstruction et de reconstruction et ces femmes se sont attachées à distinguer ce qui est religieux de ce qui est culturel dans la façon dont elles

²⁰³ Simon Patrick, « Révolution sexuelle ou individualisation de la sexualité ? Entretien avec Michel Bozon », *Mouvements*, 2/2002, (n°20), p.15-22

conçoivent l'Islam. Tout individu s'accroche naturellement au mode de vie de son pays d'origine en confondant bien souvent religion, culture et tradition. Mais les nouvelles générations ont questionné ces traits culturels et les ont remis en cause en s'imprégnant naturellement de la culture du pays dans lequel elles vivent.

Ainsi, la représentation de la sexualité est très révélatrice quant à la manière d'appréhender la religion. Les femmes se rapprochent d'un modèle qui correspond au mieux à l'idéal qu'elles veulent atteindre tout en restant fidèles aux principes religieux dans lesquels elles ont baignés.

4. La circoncision

4.1. Dimension symbolique de la circoncision

La circoncision est une pratique chirurgicale qui consiste à sectionner le prépuce du jeune enfant mâle. Elle est observée dans toutes les couches sociales du monde arabo-islamique. En fonction du contexte social et culturel dans lequel elle prend racine, elle répond à des attentes universelles : esthétiques, hygiène, rite, confirmation sociale, intégration dans un milieu, sensualité... En dépit des croyances populaires, il s'avère que la circoncision est antérieure à l'Islam.

Dans la religion juive, la circoncision est une véritable rencontre entre Yahvé, divinité juive, et son peuple. Elle représente « un passeport rituel, un sacrement hébraïque dont la signification et l'impact sont socialement et spirituellement déterminés. [...] elle est un critère de perfection »²⁰⁴. Sa dimension religieuse est plus marquée que dans toute autre religion, y compris l'Islam.

En effet, l'Islam n'a fait que la reconduire sans effectuer aucun changement ni du point de vue de la forme ni du point de vue du contenu. La dimension spirituelle de la circoncision arrive plus tard notamment lors du pèlerinage à la Mecque, lorsque les musulmans non arabes ont dû côtoyer leurs coreligionnaires arabes. Bien que l'obligation de la circoncision chez les musulmans ait été très tardive (elle n'arrive que deux siècles après la mort du Prophète), elle va rapidement devenir une condition secondaire d'islamité. On rapporte du Prophète dans un célèbre hadith (tradition prophétique) : « Cinq choses sont de tradition : la circoncision,

²⁰⁴

Chebel Malek, Histoire de la circoncision : des origines à nos jours, édition Balland, 1992, p.43

l'ablation des poils du pubis, l'épilation des aisselles, la taille des moustaches et celle des ongles »²⁰⁵.

Malek Chebel, dans son ouvrage consacré à la circoncision, énumère un grand nombre de termes arabes pour définir la circoncision²⁰⁶ : khitân, khétêna ou tahâra. Le circoncis quant à lui est communément nommé : moutahhâr, ma'bouche, moukhatân, mou'addâr, ma'doûr, ouasîd.

L'imam al Shafii, chef de file d'une des quatre écoles théologiques de l'Islam sunnite²⁰⁷, considère que la circoncision est obligatoire (obligation religieuse) pour tous les musulmans tandis que les trois autres ne font que la recommander (sunna, tradition prophétique) de manière assez forte tout de même. Dans la mesure où le Coran ne mentionne jamais l'obligation de la circoncision, il s'est créé un vide juridictionnel de fait que seule l'attitude de Prophète aurait permis de lever.

Pourtant, les musulmans se sont obligés à circoncire leurs progénitures mâles bien avant qu'ils aient atteints l'âge adulte²⁰⁸. En effet, la circoncision est tenue par les musulmans comme une mesure privilégiée, un acte de conformité à l'esprit du croyant plus qu'à la lettre du texte sacré : le Coran. En réalité, même si la dimension hygiénique est mise en avant, elle permet surtout une intégration à la communauté des croyants.

Si, pendant longtemps, la circoncision avait lieu à la mosquée par des « circonciseurs » (taharâ), aujourd'hui, avec les progrès de la médecine et des institutions médicales, elle est organisée dans des lieux adaptés et la mosquée n'est plus chargée d'organiser des cérémonies de circoncision.

Si au plan juridique la circoncision ne jouit d'aucun dispositif précis et si pour les écoles théologiques elle n'est finalement qu'une pratique plus ou moins recommandée, il n'en va pas de même pour les familles arabo-musulmanes (et les berbères particulièrement comme nous le verrons grâce à nos entretiens) qui l'observent très consciencieusement. En réalité, les coutumes ont enrichi les prescriptions religieuses et juridiques pour faire de la circoncision une pratique obligatoire.

À cet égard, Bouhdiba dira que « la circoncision est une pratique des musulmans plus qu'une

²⁰⁵ Rapporté par Abou Houreïra et cité par Al Boukhari, célèbre théologien persan dans *Sahih-Al-Boukhari*.

²⁰⁶ Chebel Malek, *Histoire de la circoncision : des origines à nos jours*, édition Balland, 1992, p.52

²⁰⁷ Cf Partie I, chapitre 2 pour l'explication des quatre écoles.

²⁰⁸ Il y a divergence concernant l'âge idéal de la circoncision. De la naissance à deux ans pour certains, jusqu'à dix ans pour d'autres, voire l'âge adulte pour les reconvertis. Concernant ces derniers, d'aucuns disent que la circoncision n'est pas une obligation pendant que d'autres estiment qu'il est de leur devoir de se circoncire s'ils veulent faire partie de la communauté arabo-islamique.

pratique de l'Islam »²⁰⁹.

Elle donne d'ailleurs lieu à des cérémonies aussi importantes que celles d'un mariage. Lors de cette cérémonie tant attendue, le circoncis entendra dire qu'il est désormais devenu un homme. Effectivement, la circoncision renferme bon nombre de représentations symboliques que nous allons énumérées sans plus tarder.

Alliance avec Dieu

Pour Bouhdiba²¹⁰, cette pratique a un sens métaphysique très précis. La circoncision, « tahara » en arabe vient de « Tathîr » qui établit une relation étroite entre la circoncision et l'opération par laquelle deux anges avaient purifié le cœur du prophète : ils lui avaient fendu la poitrine et en avaient extirpé le grumeau de sang noir qui existait dans son cœur et qui, disait-on, serait le signe du mal. Le prépuce serait ce grumeau de sang noir, ce signe du mal qu'il faut supprimer.

Mais c'est Abraham (Ibrahim dans le Coran, considéré comme « l'Ami intime de Dieu ») qui demeure l'exemple le plus ancien quant à l'obligation de la circoncision. Alors âgé de 80 ans (99 ans dans les textes bibliques), Dieu ordonne à Abraham de se circoncire. Il s'exécute et devient l'exemple à suivre pour tout croyant qui veut se rapprocher de Dieu. Cet ordre est rapporté dans les paroles du Prophète Mohamed (hadiths) mais, comme nous l'avons dit précédemment, il n'est jamais directement mentionné dans le Coran si ce n'est implicitement par le verset suivant : « Puis nous t'avons révélé : Suis la religion d'Abraham qui était voué exclusivement à Allah et n'était point du nombre des associateurs »²¹¹. Si les musulmans doivent suivre l'exemple d'Abraham, la circoncision devient alors obligatoire. C'est ainsi que les musulmans ont concrétisé l'obligation de la circoncision et doivent pérenniser cette coutume religieuse.

Rite de passage

Par cette initiation, l'enfant acquiert de sa propre identité sociale, et surtout sexuelle. Il a le sentiment d'avoir un nouveau pénis et la circoncision représente une conquête de la masculinité. D'ailleurs, l'ampleur de la cérémonie qui suit la circoncision rend l'enfant plus conscient de son appareil génital (s'il n'est pas trop jeune) puisque le groupe social va accorder une importance tant à l'enfant et l'acquisition de sa nouvelle virilité qu'à son nouveau phallus.

²⁰⁹ Bouhdiba Abdelwahab, *La sexualité en Islam*, PUF, 2003, p.222
²¹⁰ Idem

À cet égard, Denis Jeffrey²¹² dira qu'il y a « une véritable tâche à relever pour devenir un adulte accompli. Dans les sociétés traditionnelles divisées en groupes d'âge, les rites de passage favorisent la transition au monde adulte. Ces rituels donnent lieu à des épreuves corporelles ou morales particulièrement exigeantes. Ils se déroulent sous la supervision des aînés et assurent la transmission des règles de la vie et consacrent les rôles sexuels et sociaux à travers des marques précises (tatouages, scarifications, parures...). À la fin d'un rite de passage, l'initié est célébré, car il fait partie de la communauté ». La circoncision se révèle être un véritable rite de passage.

Van Gennep²¹³ voit le déroulement de la circoncision en trois phases :

- une phase de séparation d'avec le groupe social se traduisant par une vie recluse ;
- une phase de marge se caractérisant par une mise à l'écart du garçon dans un lieu initiatique ;
- une phase d'agrégation dans la communauté par la reconnaissance de l'aptitude du novice à une participation effective au sein des institutions.

La circoncision, qu'elle soit pratiquée en France ou en Algérie ne semble pas échapper à ce schéma.

La phase de séparation se traduit par la vie menée par le jeune enfant dans le monde des femmes, théoriquement à l'intérieur de la maison. Les sorties hors de la maison se font rares et sont généralement réservées aux hommes. Le jour de la circoncision, le garçon est isolé dans sa chambre en attendant celui qui viendra pratiquer l'acte chirurgical. La circoncision se passe dans une pièce, réservée aux seuls hommes de la maison (père, oncles, grand-père) et interdit aux femmes (en France, les femmes les plus courageuses participent à la circoncision de leurs fils mais la plupart d'entre elles préfèrent attendre qu'elle se termine afin de ne pas visualiser la souffrance de leur progéniture). La dernière étape se définit donc comme la participation active du jeune garçon au monde « des hommes » et est séparé définitivement du monde des femmes. Le jeune garçon ne pourra plus accompagner ses jeunes sœurs au hammam ou garder intact la relation fraternelle ou amicale qu'il entretenait avec la gent féminine.

Identification collective

La circoncision répond donc à un besoin et une attente : celui d'appartenir à un groupe

²¹¹ Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008, sourate 16, verset 123.

²¹² Jeffrey Denis, « Conduite à risque et rite de passage à l'adolescence » in Jeunesse à risque : rite et passage, sous la direction de Denis Jeffrey, David le Breton et Joseph Josy Lévy, édition Les Presses de l'université Laval, 2005, p. 45

déterminé, répondant ainsi à l'attente sociale en acceptant la trace du groupe sur son corps en tant que reconnaissance et socialisation. Elle est considérée comme un rite de passage qui souligne l'entrée du jeune dans l'âge adulte. « Il s'agit d'une inscription réelle sur le corps. Cette inscription est la marque symbolique d'un rapport culturel d'opposition et de complémentarité »²¹⁴.

Chebel²¹⁵ va jusqu'à ajouter que la circoncision prend des allures symboliques très importantes pour le jeune garçon qui se voit désormais détenir un pouvoir considérable lorsqu'il s'agit de donner corps aux représentations patriarcales de la virilité, de la famille, du nom (identification collective), du sexe et de la nation d'appartenance. La circoncision touche d'ailleurs un organe bien particulier : celui qui est en lien avec l'acte de procréer.

À cet égard, Mourad Kahloula²¹⁶ dira que la circoncision atteste d'une naissance culturelle. Elle semble faire un « double usage » avec, par la séparation du prépuce, la séparation d'avec la mère d'une part et le passage d'un état « naturel » à un état « culturel » d'autre part. Et justement, la cérémonie qui accompagne la circoncision semble marquer l'aménagement de ce passage, espace qui sépare et unit, qui sépare l'enfant de sa mère pour que naisse l'union de ce dernier avec son groupe, sa communauté.

Suppression de la féminité

Elle est aussi un moyen de rompre avec le côté féminin de l'homme, elle supprime toute marque de féminité chez l'homme. Une fois circoncis, l'enfant est en effet rejeté du monde féminin. L'accès au bain des femmes lui est définitivement interdit et ses relations avec l'univers féminin (mère, sœurs, tantes, cousines...) subissent de profonds changements puisqu'il est récupéré par le monde des hommes auquel il est appelé à s'identifier. L'enfant quitte l'univers « impur » des femmes pour rejoindre celui de la pureté, de la virilité et des prières : l'âge de l'homme.

C'est en fait la fin de la fusion avec la mère : le fils, à côté du père, peut prendre sa place. Cet acte participe de la construction du masculin. Ainsi, la circoncision comme marquage corporel est doublement identitaire : il est autant constitutif de l'identité masculine que de l'identité arabo-musulmane.

²¹³ Van Gennep A, Les rites de passage, Paris, Émile Noury, 1909, p.111

²¹⁴ Serhane Abdelhak, L'amour circoncis, éditions Eddif, septembre 2000, p.142

²¹⁵ Chebel Malek, Histoire de la circoncision : des origines à nos jours, édition Balland, 1992, p.61

²¹⁶ Kahloula Mourad, La circoncision en Algérie, L'Harmattan, 2011, p.90-91

Un très petit groupe d'entre les savants musulmans pensent que la circoncision pourrait réduire le désir de masturbation qui serait la source de nombreuses maladies vénériennes. Cette interprétation ne s'appuie en aucun cas sur les textes scripturaires.

4.2. La circoncision : un acte de mémoire et une pratique esthétique

La question de la circoncision rapproche indéniablement nos enquêtées françaises et kabyles. Elles sont unanimes pour dire que cette pratique est une tradition religieuse et culturelle qu'il faut pérenniser. Le terme « magnifique » a été employé 3 fois par les enquêtées pour définir la circoncision.

Lorsque naît un fils, la circoncision s'impose aux familles presque à leur insu. C'est un acte tout à fait logique, parfois sans raisonnement aucun mais incontournable. Toutes les femmes interrogées avaient circoncit leurs fils et celles qui n'avaient pas encore d'enfants projetaient de le faire dans un futur plus ou moins proche.

« chez nous c'est une tradition, on a un garçon, automatiquement on fait une fête pour la circoncision du garçon. On invite la famille, c'est une tradition importante ».
(Dahbia, 40 ans, kabyle, psychologue scolaire, mariée, 3 enfants)

« C'est dans ma culture, dans mes coutumes, dans ma religion, oui je le ferai de toute façon, c'est un truc qui se fait et qui se fera toujours de toute façon ».
(Sabrina T, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

Pour certaines, les plus âgées d'entre elles, la circoncision devient un automatisme, elle est logique et n'engendre aucun questionnement. Lorsque la naissance d'un garçon est prévue, alors les parents doivent organiser la circoncision. Elle prend la forme d'« automatisme identitaire ».

Dans les croyances populaires, elle inscrit forcément le garçon dans la communauté musulmane :

« après je dirais [que la circoncision est importante] parce que ça prouverait que mon fils est musulman et voilà » (Sara, 23 ans, française, étudiante, célibataire).

Le jeune circoncis intégrerait la « Oumma al muslimines » (le groupement des musulmans). D'ailleurs, il est rapporté dans les légendes populaires qu'un enfant qui meurt sans être circoncis ne meurt pas musulman. De fait, si un jeune garçon décède sans avoir été circoncis, les hommes du village procèdent d'abord à sa circoncision avant de l'enterrer. Ceci afin qu'il fasse partie de la communauté musulmane. Il s'agit là de légendes car il n'est mentionné nulle part, dans l'Islam, qu'un individu qui décède non circoncis n'est pas musulman. Une femme kabyle rapporte les propos suivants :

« ah tu sais, s'il y a un enfant qui meurt chez nous, il est pas circoncis, ben on l'enterre pas tant qu'il n'est pas circoncis ! Tu savais ? Pour te dire à quel point c'est important la circoncision. Pour qu'on puisse le distinguer des non musulmans, pour qu'on voit qu'il est musulman, donc on circoncit et après on l'enterre, comme ça s'il est déterré on sait qu'il est musulman ».

(Rosa, 78 ans, algérienne, mariée, 5 enfants)

La circoncision fait aussi partie des conditions esthétiques, des canons de beauté et facilite les rapports sexuels.

« c'est plus joli quand c'est circoncis. C'est joli comme un parapluie » (Rosa, 78 ans, kabyle, mariée, 5 enfants)

« *esthétiquement c'est mieux, l'hygiène c'est mieux et on a de meilleurs rapports sexuels je pense [...] c'est pour ça que les françaises préfèrent les arabes question sexe. Parce qu'ils sont circoncis* ». (Souad, 40 ans, kabyle, psychologue scolaire, mariée, 3 enfants)

« La circoncision rend la personne plus apte dans ses rapports » (Youssef, 36 ans, kabyle, enseignant, marié)

Ainsi, la circoncision faciliterait les relations sexuelles et les rendrait même meilleures.

4.3. Circoncision, hygiène et rationalisation d'une pratique

Mais cette évidence culturelle, et il est très important de le relever, est très souvent transcrite par une rationalisation « hygiénique ». En faisant référence à l'hygiène, on rend scientifique une pratique culturelle et religieuse et on apporte surtout une justification rationnelle. Ce rite est ainsi rationalisé, recomposé, réinterprété et dans le même sens sécularisé.

À cet égard, Régine Azria²¹⁷ dira que : « Pour être en consonance avec les valeurs porteuses de la modernité, la ré-élaboration doit se faire dans le sens d'une plus grande exigence de rationalité. Plus une pratique sera rationnellement fondée, plus fort sera son pouvoir de légitimation, et plus elle aura de chances d'être observée ». Par la justification hygiénique, la pratique sécularisée de la circoncision devient alors plus légitime. Le rite devient, de ce fait, beaucoup moins « traditionnel », moins « primitif ».

L'étude démontrant la diminution de l'infection du VIH sur les personnes circoncises est d'ailleurs largement mentionnée par les enquêtées. Un article paru dans *Le Monde* et *l'Obs*²¹⁸ a largement fait parler de lui. Ainsi, il est rapporté que les hommes circoncis ont 60% moins de risque d'être contaminés par le VIH que ceux non circoncis. L'étude révélée dans le *Plos Médecine* et menée par l'Agence nationale de recherche sur le Sida et les hépatites virales (ANRS) a servi d'appui pour cette étude.

Toutes les personnes interrogées, hommes ou femmes, ont mentionné l'hygiène comme justification à leur pratique.

« elle épargne certaines maladies, et je le dis pas pour faire l'éloge d'une religion ou quoi, je sépare tous les pouvoirs, tout ce qui est religieux, et la science mais ma foi, si j'étais à la place d'un chrétien, sur un avis médical, pourquoi pas. J'ai eu deux garçons, ils ont eu un problème au niveau de leur pénis, un moment donné, mon fils est né, il avait un problème au niveau de son pénis, il n'urina pas, un cas de phimosis, je viens de me rappeler, mes deux garçons ils ont eu un cas de phimosis, ils devaient être circoncis en urgence [...] donc je pense que la circoncision est bonne. Si elle doit être faite, c'est pour une raison ».

(Youssef, 36 ans, algérien, enseignant, marié)

Cet homme définit son acte comme hygiénique avant de l'inscrire dans la tradition. Le fait de se sentir dans l'obligation de justifier sa religion démontre bien que l'hygiène passe en second lieu et que ses arguments sont principalement fondés sur des principes religieux. Il définit sa démarche comme laïque stipulant qu'elle ne repose que sur avis médical. Il précise d'ailleurs « si j'étais chrétien, sur un avis médical, pourquoi pas » : la façon de définir cet acte prouve que c'est d'abord parce qu'il est musulman qu'il a recours à la circoncision. C'est ensuite que la médicalisation de la pratique arrive.

« Il paraît que c'est utile, en France, ils appellent ça le décalottage, à ce qui paraît c'est plus hygiénique, et j'ai

²¹⁷ Azria Régine, « Pratiques juives et modernité », *Pardes*, 14, 1991, p.53

²¹⁸ Delaugerre Constance, « La circoncision protège du VIH : la recherche le prouve », *l'OBS*, septembre 2016, consulté en ligne le 27/10/16, <http://leplus.nouvelobs.com/contribution/933131-la-circoncision-protège-du->

entendu que ça diminuait le risque du Sida, j'ai entendu ça une fois sur une chaîne française, comme quoi la circoncision était recommandée pour éviter les maladies, je sais pas, c'est ce qu'ils ont dit, ils se rendent compte que la circoncision est importante ».

Et à la même personne de rajouter : « je voulais pas de garçon j'ai pas eu de garçon, à cause de ça, une fois je suis partie à la circoncision du neveu à mon mari et quand je l'ai vu je me suis dit inchaAllah j'ai pas de garçon »

(Fati, 42 ans, algérienne, surveillante, mariée, 2 enfants)

La circoncision n'est donc pas une pratique désirée par les parents et particulièrement les mères qui appréhendent et redoutent souvent ce moment. Elle pense notamment à la douleur que peut ressentir leur jeune fils au moment de la circoncision. Mais cette crainte est bien souvent outrepassée par la rationalisation de l'acte. Elle permet de trouver un fondement légitime et sans aucun doute moins « archaïque » car scientifique.

Cette ambivalence, nous la retrouvons chez un grand nombre d'enquêtés, principalement chez les jeunes filles françaises. Elle révèle d'ailleurs le questionnement identitaire sous-jacent à la circoncision. Si elles disent adhérer complètement à la circoncision, c'est parce qu'elles sont musulmanes (pratiquantes pour une grande majorité) ou qu'elles suivent la tradition de leurs parents (pour celles qui le sont moins). Sans quoi, la question de la circoncision ne se poserait aucunement en dépit de tous les arguments rationnels qu'ils (elles) amènent. Toutes défendent la circoncision de manière incontestable mais avouent qu'ils (elles) n'auraient pas recours à cette pratique s'ils (elles) n'étaient pas musulmans.

« ben la circoncision... personnellement j'ai pas d'avis sur ça mais je pense que c'est inutile. Mais je pense que je vais quand même le faire pour mes enfants parce qu'on est obligé, par rapport à notre religion, nos traditions et ils disent la médecine que c'est important pour l'enfant, mais si c'était pas obligé, je l'aurai pas fait ».

(Sami, 28 ans, kabyle, conseiller d'orientation, marié)

« non moi je suis pas trop d'accord, je pense que c'est d'abord une question de religion. Parce que je pense que si je n'étais pas musulmane, je pense que je l'aurai pas fait. Ouais je sais pas si en tant que non musulmane j'aurais fait cette coutume ».

(Nabila, 19 ans, française, étudiante, célibataire)

Ainsi, la circoncision est une pratique d'abord instinctive, naturelle qui vient inscrire le jeune garçon dans une communauté, une culture, une religion. Elle prend sens ensuite par une

démarche de rationalisation et inscrit la circoncision dans un système médical qui vient la légitimer et la justifier.

4.4. Quelques particularités françaises

Une particularité demeure tout de même chez les femmes françaises : la question de la reconversion. Je me souviens d'une histoire qui m'avait particulièrement marquée à l'adolescence. Les femmes du village français dans lequel j'habitais se divisait en deux groupes : celles qui se dressaient contre le mariage mixte et celles qui, au contraire, n'y voyaient aucun inconvénient. Dans la tradition musulmane, la mixité au mariage est autorisée pour les hommes s'ils se marient avec des « femmes du livre » soit des femmes croyantes d'entre les juives ou les chrétiennes. Cette autorisation ne s'applique qu'aux hommes, les femmes quant à elles, doivent se marier avec des musulmans obligatoirement. Les appréciations sur ce type de mariage sont ambivalentes. Chaque fois qu'un mariage se préparait, il entraînait incontestablement le débat incontournable de l'origine du marié (les hommes étaient exemptés des accusations qui suivent ces débats étant donné leur statut privilégié). Un après-midi alors que les femmes discutaient, l'une d'entre elles questionne la mère de la mariée sur la religion du futur époux. Elle lui répond qu'il est français, sans origine maghrébine aucune. À l'autre de demander s'il est converti (condition obligatoire pour la validation religieuse du mariage). Et à la mère de lui répondre, sur le ton de l'humour, qu'elle ne sait pas puisqu'elle n'est pas allée voir son « engin » dans son pantalon.

Cette petite anecdote démontre assez bien l'importance que revêt la circoncision chez les musulmans. Comme nous l'avons mentionné préalablement, bien qu'elle ne soit pas une obligation coranique, elle fait désormais partie des mœurs et demeure une tradition incontournable dans les croyances populaires.

Si le futur époux veut entrer dans la communauté de manière légitime, son inscription doit symboliquement se faire sur le corps. La circoncision marque le lien et l'inscription dans la communauté musulmane. C'est un rite d'intégration au groupe.

Partie III

Résultats

Éduquer à la sexualité : un enjeu social et culturel²¹⁹

²¹⁹ En référence aux travaux de Pelège Patrick et Picot Chantal sur l'éducation sexuelle et les enjeux dans une société contemporaine.

Sommaire

Chapitre 7 : éduquer à la sexualité : une affaire de famille ?

1. L'éducation sexuelle est d'abord culturelle
2. Le langage de la sexualité
 - 2.1. La difficultés de dire la sexualité
 - 2.2. La langue française pour parler de la sexualité
3. La famille ou la transmission de codes culturels
 - 3.1. La famille et l'éducation sexuelle
 - 3.2. La famille « traditionnelle » : le modèle kabyle
 - 3.3. La famille « nucléaire » ou le modèle français dominant

Chapitre 8 : l'éducation à la sexualité

1. L'éducation à la sexualité en Kabylie
 - 1.1. Les parents et l'éducation à la sexualité
 - 1.2. Les conséquences de l'absence d'éducation à la sexualité
 - 1.3. L'éducation à la sexualité : un privilège féminin ?
2. L'éducation à la sexualité dans les familles françaises de culture arabo-islamique
 - 2.1. L'acculturation des mères arabo-musulmanes
 - 2.1.1. La transmission d'une éducation traditionnelle
 - 2.1.2. Une acculturation progressive
 - 2.1.3. Deux alternatives pour les mères de la nouvelle génération
 - 2.2. Une toute autre manière d'éduquer
 - 2.2.1. Un contexte social et culturel critiqué : l'hypersexualisation
 - 2.2.2. Une éducation sexuelle « occidentale »
 - 2.2.3. L'interdit et la quête de sens dans l'éducation
 - 2.2.4. La transmission d'une morale
 - 2.2.5. La référence aux textes sacrés
 - 2.2.6. L'éducation à la sexualité ou l'apologie de la différence
 - 2.2.7. La question du genre réadaptée

Chapitre 9 : l'éducation sexuelle scolaire

1. En Kabylie : une éducation sexuelle inexistante
2. L'éducation sexuelle en France : une source de savoirs indispensable
3. L'éducation sexuelle scolaire ou la révélation d'une « honte communautaire »
4. Les controverses de la théorie du genre

Chapitre 10 : l'éducation aux médias : quand la télévision devient un problème

1. La télévision : un défi éducatif parental
 - 1.1. En France : la menace de la télé-réalité
 - 1.2. Influence des séries turques sur les jeunes filles kabyles

- 2. Stratégies éducatives parentales
 - 2.1. Le contrôle des programmes
 - 2.2. Dialogue et religion : les ingrédients pour lutter contre l'influence des médias
- 3. Identification des jeunes ou honte ?
 - 3.1. Société de l'image ou la difficulté à s'identifier

Cette troisième partie sera consacrée à l'éducation à la sexualité telle qu'elle a lieu dans les familles de culture arabo-islamique.

Dans le chapitre sept, nous verrons que l'éducation sexuelle est d'abord culturelle, chaque culture a une définition de l'éducation à la sexualité qui se construit socialement et se pérennise au sein des familles. Nous aborderons également la question du langage, problématique que nous avons rencontrée lors de nos entretiens. Les enquêtées françaises se heurtent à des difficultés à dire la sexualité, à la nommer, à en parler. Elles utilisent d'autres termes, des substituts grammaticaux pour contourner les mots « tabous ». Au contraire des enquêté-e-s kabyles qui préfèrent user d'une autre langue pour aborder le sujet. La langue kabyle ou arabe semble être la langue de la pudeur, de la honte, de la retenue tandis qu'il est plus facile d'opter pour le français pour parler de cette thématique « honteuse ». Il sera également question des changements qui ont eu lieu au sein de la famille au cours de la migration. Le fait de passer d'une famille dite « traditionnelle » à une famille « nucléaire » ou « moderne » a obligé les membres, les parents à adopter d'autres codes, d'autres formes d'éducation à la sexualité.

Le chapitre huit sera consacré à l'éducation sexuelle au sein des familles. Nous commencerons par aborder l'éducation telle qu'elle a lieu en Kabylie. Les parents, mais aussi la famille éloignée participent à une éducation sexuelle particulière. Très souvent inexistante, elle est surtout dirigée vers les jeunes filles, tributaires d'une éducation autoritaire et patriarcale. Il sera ensuite question de la manière dont les mères migrantes se sont approprié les codes et la culture du pays d'accueil. Elles ont été contraintes de remettre certains principes en question afin que leurs filles les assimilent de la meilleure des façons. Elles mettent en place des stratégies éducatives basées sur la quête de sens, la logique, la raison. Pour ce faire, elles transmettent une morale et se réfèrent bien souvent aux textes scripturaires pour convaincre les jeunes filles des bienfaits d'une sexualité axée sur la préservation. Elles insistent sur la différence avec les « autres », une forme d'éducation de la différenciation.

Dans le chapitre neuf, sera abordée l'éducation sexuelle scolaire. Bien qu'elle soit totalement inexistante en Kabylie, elle demeure une source de savoirs indispensable pour les françaises qui y voyaient le seul moyen de s'instruire sur le fonctionnement de leur corps et de leur sexualité. N'ayant eu aucune éducation sexuelle familiale, l'école devient la seule source d'informations légitime qu'elles avaient à leur portée. Cette éducation sexuelle scolaire a été révélatrice d'une forme de « honte communautaire », commune à tous les membres que nous avons interrogés. Ce chapitre sera l'occasion de revenir sur la controverse de la théorie du

genre afin de comprendre la façon dont elle a été comprise et vécue par les jeunes femmes de culture arabo-islamique.

L'éducation aux médias sera l'objet du dernier chapitre. La télévision mais aussi les réseaux internet deviennent un véritable défi éducatif pour les parents. En France, la télé-réalité devient source de conflits au sein des familles tandis que les jeunes y sont de plus en plus adeptes. En Kabylie, le même problème semble se poser avec les séries turques et leur influence sur les jeunes filles. Face à ce défi « moderne », les parents mettent en place des stratégies : contrôle ? Dialogue ? Religion ? Tous les moyens sont bons pour empêcher les jeunes de s'identifier à ces nouveaux modèles médiatiques.

Chapitre 7 : éduquer à la sexualité : une affaire de famille ?

L'éducation sexuelle est une invention contemporaine²²⁰, affirme Michel Bozon. Comme nous l'avons expliqué dans le premier chapitre de ce travail, elle a d'abord pour vocation d'expliquer aux femmes « l'art de l'amour ». Cette éducation féminine sera ensuite transposer aux enfants et aux adolescents qui semblent se confronter à la sexualité de plus en plus jeune. Ainsi, l'éducation sexuelle deviendra progressivement du domaine familial. Les parents devront donc se familiariser avec cette éducation afin de transmettre à leurs enfants les outils nécessaires à leur développement personnel et leur construction sexuelle et intellectuelle. Les parents deviendront les éducateurs sexuels qui devront transmettre aux adolescents une éducation sexuelle qui sera le reflet de leur culture, de leurs croyances mais aussi le fruit d'une construction sociale.

Toute société repose sur des normes et des valeurs, des prescriptions, mais aussi des interdictions, des prohibitions, qui toutes ensemble, constituent ce qui organise et « ordonne » la société. Tout ordre social est ainsi en même temps un ordre moral (l'organisation des mœurs) et un ordre sexuel ; un ensemble de normes qui règlent les rapports entre les sexes et s'imposent aux individus, différemment ou non selon leur sexe. Par ailleurs, rien n'autorise à penser qu'il ne doit exister dans une société qu'un seul système de valeurs et de normes positives ou négatives, qu'un seul « ordre ».

Il peut en exister plusieurs qui, correspondent à des groupes sociaux différents et/ou en conflit²²¹.

Ces enseignements informels seront transmis oralement (bien souvent, ils prennent la forme de conseils donnés par les parents) ou visuellement (dans ce cas, l'enseignement se fera via les livres, les films ou les magazines). Cette dernière forme prend de plus en plus d'importance chez les adolescents. Ce qui inquiète les parents et les défenseurs de l'égalité hommes/femmes qui remettent en cause la place de la femme dans ce mode de communication.

L'objectif de ce chapitre sera justement de comprendre les stratégies que les parents de culture arabo-islamique mettent en place pour éduquer leurs enfants à la sexualité. Il est vrai qu'il

²²⁰

Bozon Michel, Sociologie de la sexualité, Armand Colin, 2009, p.49.

existe, dans une société donnée, un bon nombre de systèmes de valeurs qui guident et influencent les parents quant à l'éducation à donner à leurs enfants. Concernant notre travail, nous verrons comment la culture arabo-islamique sert de guide dans la transmission des valeurs sexuelles transmises aux enfants. Nous verrons aussi que d'une génération à l'autre, d'une société à une autre, les stratégies sont bien différentes et se construisent bien souvent en fonction du contexte social et culturel dans lesquelles elles émergent.

1. L'éducation sexuelle est d'abord culturelle.

Comme nous venons de le signaler, la notion d'éducation sexuelle est une invention contemporaine. De fait, les sociétés ont toujours « éduqué à la sexualité » de façon plus ou moins normée et institutionnalisée. En effet, les premières règles qui fondent les sociétés sont celles concernant les proscriptions sexuelles au sein d'un groupe culturel (interdit de l'inceste, alliances et filiation, rapport de sexe, identité morale...). De fait, les sociétés ont toujours fait de l'éducation sexuelle de différentes façons : initiatique, démonstrative, implicite, explicite, répressive... le cadre et les règles ont toujours été posés : soit par la famille, le groupe, le religieux ou l'État²²².

Maurice Godelier²²³ développe l'idée selon laquelle chaque être humain est le fruit de la rencontre entre un homme et une femme et il pose la question essentielle à savoir : comment je passe d'être sexué à être sexuel ? Ainsi, il est important de comprendre comment je passe d'une étape à une autre tout en sachant que ce passage a lieu, dans la plupart des cas, à l'adolescence : période qui marque l'inscription définitive dans le monde des adultes. Selon les sociétés, ce passage est plus ou moins ritualisé.

En Algérie, ce passage est très « genré ». En effet, il ne se fera pas de la même façon pour les filles et pour les garçons. Ce passage est d'ailleurs entouré de significations symboliques sexuelles très importantes. Pour les garçons, c'est par une initiation sexuelle que le passage du sexué au sexuel se fait. À l'adolescence, le jeune garçon est emmené par ses pairs (cousins ou amis) dans le désert où il aura sa première relation sexuelle avec une prostituée. Cette initiation marque sans conteste le passage à l'âge adulte. Pourtant, comme nous l'avons vu

²²¹ Pelège Patrick, Picot Chantal, *Éduquer à la sexualité : un enjeu de société*, Dunod, Paris, 2006, p.16.

²²² Pelège Patrick, Picot Chantal, *Éduquer à la sexualité : un enjeu de société*, édition DUNOD, Paris, 2006.

²²³ Godelier Maurice, *Au fondement des sociétés humaines : ce que nous apprend l'anthropologie*, Albin Michel, 2007.

dans les chapitres précédents, les relations sexuelles sont strictement interdites, quel que soit le sexe de l'individu. Mais cette initiation est très symbolique car elle marque la virilité du jeune garçon, elle permet de l'inscrire dans le groupe du masculin et d'éviter l'homosexualité tant redoutée en Algérie. Si les parents autorisent une telle déviance à leur garçon, c'est sans conteste pour éviter qu'il ne dévie, c'est pour l'initier au plaisir de la chair et à la domination sexuelle dès le plus jeune âge. L'expérience sexuelle du jeune garçon sera une manière de justifier sa domination sexuelle et de montrer à tous qu'il est un homme (au sens viril du terme). Les jeunes algériennes devant garder leur virginité jusqu'au mariage, la seule alternative qui s'offre à eux reste la prostitution. Les prostituées sont souvent marginalisées et facile à dompter, elles deviendront la proie de ces jeunes garçons qui s'initient de façon parfois violente et commencent leur vie sexuelle en marquant leur domination sexuelle et sociale. Elle sera souvent la seule expérience sexuelle vécue et entraînera une vie sexuelle maritale parfois brutale et inégalitaire. Dans ce rapport de domination sexuelle, il faut aussi comprendre que c'est l'homme qui fait le premier pas vers la relation sexuelle, c'est lui qui ira voir cette prostituée et qui pourra se vanter d'avoir été l'initiateur de cette relation. C'est aussi dans cette logique que se passeront ses relations sexuelles conjugales. Les femmes, comme nous l'avons dit précédemment, ne feront jamais le premier pas vers leur mari pour réclamer une relation sexuelle, ce sera toujours l'inverse. Et si la femme ose demander un rapport sexuel à son mari, c'est tout un « ordre social construit » qui est remis en cause, qui est bouleversé. Il est également important de préciser que la « déviance sexuelle » n'est pas visible physiquement, au contraire des jeunes filles qui doivent justifier de leur hymen intact. Les garçons n'ont pas le souci de la visibilité de la relation sexuelle.

Et justement, pour les femmes, cette initiation est tout aussi symbolique mais reflète une toute autre position. La jeune fille deviendra une femme lors des premières règles. C'est d'ailleurs à partir de ce moment-là, que sa famille l'incitera à se cacher et à se couvrir davantage. Son corps se forme et elle devient « une tentation » pour la gente masculine. Ses premières règles sont aussi un signe de son futur rôle de mère. Sa sexualité est donc directement liée à la reproduction contrairement au garçon qui s'initie au plaisir du sexe dès son plus jeune âge.

En Algérie, le passage du sexué au sexuel est très visible et très différent en fonction du genre. Chez le garçon, la sexualité naissante doit être montrée, concrétisée, visible. Chez la fille, en revanche, elle est cachée, presque supprimée, elle ne doit pas se voir. Ainsi, la quête de la masculinité ou de la féminité se fait de manière très différente, tant physiquement qu'émotionnellement.

De fait, cette initiation va permettre à la jeune fille et au jeune garçon de s'inscrire dans une histoire collective, dans un groupe pour y participer mais aussi pour y laisser une trace.

L'incorporation des valeurs et des lois sociales est une affaire de culture et ce sont les aînés qui vont transmettre aux plus jeunes, par leur geste, par leur discours, par leurs actes, ce qui est spécifique à leur culture. Dans l'exemple que nous venons de citer, c'est une éducation sexuelle définie autrement que celle que nous connaissons.

Le jeune garçon et la jeune fille incorporeront ce qui vient de l'extérieur, ce qui vient des autres en inscrivant leur propre singularité, leur subjectivité à celle des autres. Et c'est justement là le propre de l'éducation, conduire vers l'extérieur, « vers une autonomisation qui n'est pas synonyme d'isolement mais qui puisse permettre aux êtres sexués, nés d'une union sexuelle, d'être à même de faire des alliances avec d'autres que celles liées à l'origine, que ces relations soient de l'autre ou du même sexe »²²⁴.

Dès lors, il faut appréhender la sexualité comme fondateur des origines et qui participe à la construction identitaire des êtres, fondateur des relations du même et de l'autre, dans un jeu de rapprochement et de différenciation. Dans notre cas, une différenciation visible des genres-masculin/féminin- tout en repérant une similitude - appartenance à un groupe-. À cet égard, Pelège et Picot diront que c'est parce que « la société se fonde sur la distinction des générations et des sexes qu'elle organise des formes d'alliance et de filiation qui vont rendre des unions possibles et d'autres interdites. Mais c'est aussi parce que la société soutient des pratiques d'engendrement qu'il y a autant d'inquiétude et de haine envers les personnes orientées sexuellement vis-à-vis des personnes du même genre »²²⁵. C'est aussi en raison de ce processus d'engendrement que la domination masculine se pérennise, laissant les femmes dans une position de dominée qu'elles perpétuent consciemment ou inconsciemment.

En guise de conclusion, nous dirons que chaque culture se trouve construite pour et par l'individu. Maurice Godelier dira que « l'humain ne peut se contenter de vivre en société mais qu'il se doit, pour survivre, de produire la société. Ce fait semble lié à quelque chose qui est survenu à l'être de l'homme dans son intimité corporelle, intimité qui est duelle, mâle et femme, mais un fait qui, en même temps, transcende cette division, à savoir que l'être humain, qu'il soit homme ou femme, doit sacrifier quelque chose de son être pour continuer à être ce qu'il est devenu. Cet événement qui lui est survenu et dont il n'est pas l'auteur n'a pas de sens propre. C'est pour cette raison que la sexualité humaine disjointe de la reproduction de

²²⁴ Idem, p.35
²²⁵ Idem, p.41

l'espèce, n'ayant pas en elle-même de sens social propre, peut revêtir tous les sens possibles »²²⁶.

Ainsi, trois registres et trois composantes structurent la construction identitaire²²⁷ :

- tout est amené à s'inscrire à partir d'un patrimoine et d'un matrimoine qui se trouve dans le corps à travers les transmissions biogénétiques et physiologiques liées aux origines du sujet. Autrement dit, grandir, c'est faire avec ce qui a été transmis.
- la construction identitaire suppose de s'inscrire comme être soit masculin soit féminin et d'être socialement reconnu afin de pouvoir exercer sa sexualité en fonction de son orientation sexuelle.
- Chaque être est plus ou moins gêné lorsqu'il s'agit de parler de l'intimité ou de la sexualité, soit par pudeur, soit à cause des codes culturels et sociaux qui régissent la vie des individus.

Concernant ce dernier point, nous avons rendu compte du fait que parler de sexualité entraîne bien souvent une gêne chez les individus qui tentent de trouver des subterfuges linguistiques pour s'exprimer, comme nous le verrons dans la prochaine partie. Ainsi, cette « pudeur linguistique » se retrouve dans l'éducation que les parents transmettent à leurs enfants. La partie qui suit sera l'occasion de revenir sur les termes employés par les enquêtés lorsqu'il s'agit de tenir un discours sur la sexualité.

2. Le langage de la sexualité.

2.1. La difficulté de dire la sexualité

Éduquer à la sexualité suppose déjà de pouvoir « la » nommer. En France, rares sont les enquêtées de culture arabo-islamique qui osent user de mots, de termes explicites pour parler de la sexualité. Le langage est un exercice de symbolisation qui fait émerger la représentation. Il n'y a pas de pensée sans langage, pas de pensée hors des mots. C'est donc le langage qui va donner vie aux idées. Si le langage n'existe pas, l'idée n'existe pas, elle

²²⁶ P. Di Folco, « Sexualité et société », Dictionnaire de la pornographie, Paris, PUF, 2005, p.449.

²²⁷ Pelège Patrick, Picod Chantal, Éduquer à la sexualité : un enjeu de société, édition DUNOD, Paris,

n'émerge pas. C'est un travail de silence qui a été fait avec les jeunes maghrébins au sein même de la famille. Si les mots sur la sexualité n'existent pas alors le sexe n'existe pas. Le langage est un intermédiaire entre l'abstrait et le concret : si je parle de sexe, si je mets des mots sur le sexe, je rends concret le sexe, je dis qu'il existe et mon but est de le faire disparaître et de faire en sorte qu'il soit oublié. Sans langage, il n'y a pas de sexe, pas de pensées sur le sexe, pas de vie sexuelle.

Bien que nous amenions les questions de façon tout à fait naturelle, sans aucune gêne, les personnes interrogées ont inconsciemment utilisé d'autres termes pour nommer la sexualité. Les femmes ont usé de stratagèmes pour ne pas prononcer « la sexualité ».

Le simple fait de devoir nommer des termes tels que « sexualité » ou « sexe » relève presque de l'impensable. C'est comme si nommer l'objet renvoyait à un manque de pudeur, c'est comme s'il remettait en cause toute une éducation et qu'il rendait concret ce qui était du domaine de l'abstrait.

Cette difficulté à nommer l'objet de recherche et à engager une conversation avec les jeunes filles s'est présentée dès le début. À l'annonce de notre sujet de thèse aux membres de notre famille, nous ressentions une certaine appréhension à connaître leur réaction. En entendant les termes de notre sujet, la réaction de ma mère était de savoir comment elle allait l'annoncer à mon père, comment lui dire que sa fille travaille sur la sexualité, quels termes utilisés sans le choquer ?

Les mots, ou le silence, vont être d'une importance capitale dans l'éducation. Si l'objectif est de faire disparaître le sexe jusqu'à ce que l'enfant soit conscient, alors je n'en parle pas, et je mets en place des stratégies de contournement.

C'est donc autour d'une « pudeur du langage » que l'enquête s'est déroulée et que l'éducation des jeunes enfants s'est faite. Souvent, ces femmes ont recours à des substituts lexicaux ou grammaticaux lorsqu'il s'agit de mentionner la sexualité. Elles vont avoir recours à un ensemble de termes afin de parler d'un phénomène sans le nommer directement. Pour parler de sexualité, on retrouve dans les entretiens des termes tels que « ça », « la S », « ces choses-là », « la », « ces trucs-là », ... Les termes peuvent tout aussi bien être supprimés. Pour parler « d'éducation sexuelle », elles parleront simplement « d'éducation » sans évoquer la sexualité.

Le fait d'employer ces termes permet à ces femmes, à ces mères, de transformer la réalité et de créer un monde où la sexualité n'existe pas jusqu'à un certain âge et le fait de ne pas la mentionner, de ne pas la nommer même, est un moyen de la contourner et d'éviter la

« hchouma », la honte.

Dans le cadre de notre fonction en tant qu'enseignante de français, nous avons eu affaire à un jeune père, d'origine maghrébine, qui remettait en cause les lectures scolaires imposées à sa fille, notamment lors d'une séquence autour du réalisme. Les ouvrages réalistes du XIX^{ème} siècle mettent en scène l'adultère et la sexualité de manière tout à fait naturelle et réaliste sans la décrire explicitement. Ce père de famille nous propose donc un rendez-vous et nous dit clairement qu'il ne veut pas que sa fille lise ce « genre de livres ». Nous lui demandons donc de préciser, bien que nous sachions exactement ce qu'il voulait dire. C'est « un peu trop... vous voyez ce que je veux dire ? Un peu trop osé et je ne veux pas que ma fille lise ça ». Nous lui expliquons donc que ces romans sont intégrés dans le programme scolaire et qu'ils sont imposés par l'Éducation Nationale. Nous remarquons d'abord que ce père n'a pas osé dire les mots qui expriment sa pensée, par honte, par pudeur, par habitude mais qu'il ne veut pas que sa fille soit amenée à lire des ouvrages qui traitent de sexualité. Un grand silence règne autour du sexe en lui-même, il est préférable de le chasser et de supprimer tout ce qui le rend trop présent.

De fait, plus on tait le sexe, plus il devient difficile d'en parler. Comme si, pour le maîtriser dans le réel, dit Foucault²²⁸, il a fallu le réduire au niveau du langage, contrôler sa libre circulation dans le discours, le chasser des choses dites et éteindre les mots qui le rendent trop sensiblement présent. Ainsi, se met en place une certaine « pudeur collective » qui ferait qu'on n'en parle pas : on le tait ou on emploie d'autres mots pour le dire. On cherche à masquer le sexe par la stratégie de la dispersion ou de l'évitement. Et cette pudeur est largement ancrée dans les mentalités et la question linguistique vient soulever des points très importants dans l'éducation de l'enfant.

Ces occultations, ces non-dits et ces euphémismes ont entraîné une certaine incorporation de la sexualité infantile. Ils permettent en effet de contourner tout ce qui lie l'enfant à la transformation de son corps, l'éveil naturel de sa sexualité, ses premières expériences... Les personnes interrogées avancent que ces silences ont amené des incompréhensions, des complexes aussi (mon corps change, si on ne doit pas en parler peut-être cela veut-t-il dire que ce changement est anormal?).

Ce contournement peut paraître étonnant dès lors que l'on sait que la culture arabo-islamique regorge de vocabulaire et de mots pour parler d'amour et de sexualité. Déjà au IX^{ème} siècle, Les contes des mille et une nuits mettent en scène des histoires très érotiques, contées par une

femme et écrits par une femme si l'on en croit les découvertes de Malek Chebel²²⁹.

Pourtant, elle est progressivement devenue un sujet tabou en raison d'une lecture trop littéraliste des textes sacrés, d'un déclin intellectuel et d'une volonté de supprimer tout ce qui est lié à la sexualité afin qu'elle soit complètement occultée dans le réel.

Plusieurs mères, décidées à éduquer leurs enfants à la sexualité, se trouvent souvent confrontées à des difficultés linguistiques : « comment vais-je lui en parler ? », « quels mots utiliser pour lui faire comprendre ? » « dois-je informer ou interdire ? ». Toutes ces questions sont un frein quant à l'éducation qu'elles souhaitent donner à leurs enfants, pour celles qui souhaitent en donner une.

Certaines apportent des témoignages qui ne s'ancrent pas dans le réel, un témoignage presque « idéalisé » pour se convaincre qu'elles vont bel et bien donner une éducation sexuelle à leurs filles. Pourtant, les propos tenus vont bien souvent à l'encontre de la réalité.

Lors de notre enquête de terrain, nous avons interrogé une jeune mère de deux petites filles. L'une d'elle était en âge de se questionner sur la sexualité et notamment sur la formation de son corps. Malgré son jeune âge, son corps commençait à se transformer et sa poitrine à pousser. Cette jeune mère nous a donc fait part de son appréhension à entamer la discussion avec sa fille, elle attendait que celle-ci vienne lui en parler, elle n'osait pas débiter la conversation. Pourtant elle tenait un discours tout à fait honorable sur l'éducation sexuelle : elle comptait informer ses enfants sur le fonctionnement de leur corps, et la sexualité en générale. Nous nous sommes donc arrêtées à un discours « idéalisé » sur l'éducation sexuelle. Quelques mois après l'entretien, cette mère nous appelle, affolée, parce que sa fille lui demande pourquoi « elle n'a pas de zizi ». Loin du discours tenu lors de l'entretien, elle lui répond, sur un ton colérique, qu'elle ne devait pas parler de « ces choses-là », et qu'on ne parlait pas de « ça chez nous ». Discours à l'opposé de ce qu'elle nous avait dit quelques mois auparavant. Cette mère se sentait complètement désarmée et désemparée face aux questions de sa fille. En dépit de toute sa bonne volonté, elle ne parvenait pas à transmettre les connaissances nécessaires à sa fille, elle ne sait pas comment s'y prendre, manquait de « bons mots » pour lui faire passer le « bon message ».

Ce manque de « mots » se retrouve chez une grande majorité de femmes interrogées. Mais ce n'est pas le cas de toutes, bien évidemment. Certaines, bien qu'elles jugent que ce soit un travail difficile, se montrent très avenantes et vont à la rencontre de leur enfant lorsque le

²²⁸ Foucault Michel, Histoire de la sexualité : la volonté de savoir, édition Gallimard, 1976.
²²⁹ Chebel Malek, Dictionnaire amoureux de l'Islam, Plon, 2004.

moment se présente. Généralement, ce profil se retrouve chez les femmes diplômées, au-delà de trois ans après le baccalauréat. Lors d'un entretien informel, Halima (bac +5, professeur d'anglais) nous explique que son enfant, à l'adolescence, s'est posé bon nombre de questions auxquelles il n'avait pas de réponses. Elle a donc estimé qu'il était de son rôle de mère que de lui expliquer le fonctionnement de son corps et de sa sexualité. Elle a affirmé avoir gardé la pudeur nécessaire dans l'explication mais que les termes employés ont été très clairs.

2.2. La langue française pour parler de sexualité

En Algérie, c'est un constat bien différent que nous avons établi. Si cette « pudeur langagière » est présente chez les enquêtées françaises, nous pourrions naturellement penser qu'elle se manifeste également chez les enquêté-e-s algérien-ne-s pour deux raisons. D'abord parce que nous nous trouvons dans une société dite « traditionnelle », avec tout ce que cela engendre comme représentations (nous reviendrons sur ce point dans un prochain chapitre) et ensuite du fait que la plupart des mères françaises ont été éduquées au Maghreb. Étonnement, ce n'est pas le cas. Les termes liés à la sexualité sont prononcés clairement mais en français. Si tout l'entretien se passe en langue kabyle ou en arabe dans certains cas, les mots relatifs à la sexualité sont dits en langue française. Nous retrouvons des termes tels que « excitation », « relations sexuelles », « sexe », « éjaculent », « vulgaire », « virginité », « bite »... qui sont toujours amenés en français même lorsque la phrase est entièrement dite en langue kabyle et sans aucune culpabilité. C'est comme si le fait de parler en langue française leur permettait de se déculpabiliser d'avoir prononcé un terme « tabou » et « interdit » en kabyle ou en arabe.

L'enquêté-e- kabyle choisit la langue française pour deux raisons principalement. D'abord parce qu'il considère qu'il est tout à fait légitime d'user des termes liés à la sexualité en langue française puisque le tabou qui règne autour de la sexualité en Algérie n'existe pas en France (en tout cas dans la pensée collective). Ainsi, c'est l'image d'une France où la sexualité n'est pas honteuse, n'est pas taboue qui se reflète ici. Parler de sexualité en français, c'est en parler en toute liberté, en toute légalité, dans une « légalité rassurante ».

Ensuite, si l'enquêté-e- rejette la langue kabyle lorsqu'il doit parler de sexualité c'est aussi parce que tous les interdits ont été proscrits et intériorisés en kabyle ou en arabe. L'éducation traditionnelle et conservatrice, en insistant sur l'idée de pureté et de virginité, transforme la sexualité en un domaine inaccessible et ésotérique. Les enquêté-e-s ne peuvent échapper au sentiment de culpabilité en parlant librement de sexualité. User du français pour en parler leur

permet de se déculpabiliser. Peut-être les enquêté-e-s ne peuvent-ils pas assumer un discours sur la sexualité en kabyle ou en arabe ?

À cet égard, Abdoulmouneim Mansouri, dans son enquête sur la sexualité au Maroc, dira que les marocains dévient à l'arabe la capacité à dire le sexuel, de dire la relation sexuelle. Pour lui, c'est une langue du refoulé, l'arabe ne peut accueillir ni la séduction, ni la sexualité. Assumer un discours sur la sexualité en arabe, c'est inscrire la sexualité dans « l'illégalité socioculturelle », « lieu d'inscription des valeurs conservatrices et religieuses, cette langue ne laisse aucune place à la sexualité si ce n'est celle de l'interdit »²³⁰. Et c'est notamment pour cette raison que la langue française est choisie. Elle est considérée comme une « langue de prestige » et elle accueille la nomination sexuelle dans une légalité rassurante. Un enquêté kabyle nous a d'ailleurs clairement dit qu'il préférerait faire l'entretien en français car il se sentait « plus à l'aise » dans cette langue pour parler de « ces choses-là ». Ce qui est très révélateur par rapport à tout ce que nous venons d'avancer.

Alors pourquoi ne retrouvons-nous pas ce discours chez les françaises alors qu'elles vivent dans un contexte où la sexualité n'est pas taboue ? Ou parler de sexualité pourrait paraître tout à fait naturel ?

Nous avançons deux raisons principales. La première raison, nous l'avons évoquée dans la première partie de ce travail de recherche. Lorsque les jeunes mères sont arrivées en France, elles se sont dressées comme « gardiennes de la tradition » en se cristallisant sur les traditions et les valeurs liées à la société dans laquelle elles ont vécu. Mais ces traditions ont été durcies par peur d'un relâchement de leur part mais aussi de la part de leurs enfants. C'est donc elles qui vont participer activement à la conservation des principes traditionnels face aux valeurs occidentales. Ce sont les mères qui vont transmettre, par l'éducation, des mises en garde en ce qui concerne la sexualité et la préservation de la virginité jusqu'au mariage. De fait, redoutant l'influence extérieure, elles préfèrent se taire plutôt que d'inciter.

La deuxième raison, que nous avons également évoquée dans la revue de littérature, est relative au contexte dans lequel les femmes ont migré. En effet, ces jeunes mères sont arrivées en France dans une période où la libération sexuelle féminine bat son plein. Les mœurs s'adoucissent et les femmes affirment de plus en plus leur liberté sexuelle. Ce contexte n'a pas rassuré les jeunes femmes qui ont pris la décision de ne pas parler de sexualité et de ne pas évoquer les termes qui y sont liés de peur que leurs filles, par curiosité, soient tentées de

²³⁰ Mansouri Abdoulmouneim, « Code-switching et représentation des langues en contact au Maroc » in Plurilinguisme et identités au Maghreb, sous la direction du Foued Laroussi, Publication de l'Université de

produire ou de reproduire un modèle qui ne corresponde pas à ce qu'elles connaissent et veulent transmettre.

Ces deux raisons expliquent, pour une part, l'intériorisation des termes liés à la sexualité et le tabou linguistique que nous avons relevé.

Ce qui est intéressant de voir désormais, c'est comment se manifeste cette « pudeur linguistique » dans l'éducation sexuelle des familles arabo-musulmanes et comment s'organise-t-elle ?

L'éducation sexuelle est le cœur de notre travail de recherche. L'objectif étant de connaître et de comprendre les outils mis en place par ces familles en ce qui concerne l'éducation sexuelle. Bien entendu, toutes les familles ne s'organisent pas de la même manière surtout lorsque le contexte social s'avère différent. Le prochain chapitre sera consacré aux « types » de familles que nous avons rencontrés lors de notre travail de recherche et qui influencent considérablement l'éducation transmise par les parents.

3. La famille ou la transmission de codes culturels.

3.1. La famille et l'éducation sexuelle.

La famille est une institution qui se construit par étape. C'est un cheminement dans le temps et dans l'espace, une institution parfois « idéalisée ». La famille est un cadre et ce qui donne sens à ce cadre, ce sont les sentiments qui le façonnent et les traditions (extérieures à ce cadre) qui lui donnent sens. La famille est d'abord une relation d'amour mais c'est aussi une construction sociale. À cet égard, Bourdieu dira qu'il faut considérer la famille comme une « catégorie réalisée »²³¹, c'est-à-dire comme une instance moderne, prête à disparaître au vu des transformations qu'elle subit depuis 1970.

Louis Roussel dira dans *La famille incertaine* que « Dans nos sociétés, la collectivité a besoin de la famille surtout parce que celle-ci est la seule instance où l'enfant reçoit des mêmes personnes la satisfaction de ses désirs et l'ordre de les limiter; où la loi prend le visage des êtres les plus proches. Grâce à cette association originelle et stable de « plaisir » et de la

Rouen, 1997.

²³¹ Bourdieu Pierre, « A propos de la famille comme catégorie réalisée », *Acte de la recherche en sciences sociales*, Année 1993, Volume 100, N°1, p.31-36.

«réalité», garçons et filles entrent progressivement dans l'autonomie de l'âge adulte. Autrement dit, la famille rend la société acceptable, en témoignant que celle-ci n'est pas tout et que la loi laisse sa place au bonheur »²³².

Il est aujourd'hui difficile de définir la famille tant les changements sont profonds aussi bien dans les sociétés occidentales que dans les sociétés dites traditionnelles. Toujours selon Bourdieu, la famille serait « un ensemble d'individus apparentés liés entre eux par l'alliance (le mariage), soit par filiation, soit plus exceptionnellement par l'adoption (parenté) »²³³. La famille est le principal lieu de la reproduction sociale. C'est à l'intérieur même de cette famille que va se construire le cadre que nous avons évoqué plus haut. C'est dans la famille que vont se transmettre les codes et les valeurs relatifs à celle-ci mais aussi à tout un groupe, une communauté, une société donnée. La famille pérennise son rôle déterminant dans le maintien de l'ordre social et les rapports sociaux, elle sauvegarde son unité pour et par la transmission afin de pouvoir transmettre et parce qu'elle est en mesure de le faire.

Cette transmission de codes se fera de différentes façons : formelle/informelle, explicite/implicite, directe/indirecte. Selon le type de famille dans laquelle l'enfant aura baigné, les informations seront transmises différemment. Généralement, ses acquis seront d'abord implicites (par mimétisme, observations, identification...) puis progressivement, lorsque l'enfant est en mesure de comprendre, de parler, ils sont transmis oralement, explicitement.

Prenons pour exemple la domination masculine que nous avons évoquée dans la deuxième partie de ce travail. Les mères kabyles, dans une volonté de maintenir l'ordre social établi, vont pérenniser un modèle à dominante masculine. Naturellement, les petites filles imiteront d'abord leur mère dans leurs gestes (servir les garçons en premier, laver leur linge, leur faire à manger...) puis les mères expliqueront que la société a toujours fonctionné de cette manière et qu'il est normal que les garçons soient supérieurs en raison des attributs naturels dont ils sont dotés.

C'est dans cette logique que nous pouvons dire que les codes et les valeurs liés à la sexualité seront d'abord transmis au sein même de la famille. C'est à l'intérieur de l'institution familiale que vont naître les premières questions liées à la sexualité. Et ces questions vont entraîner des codes faits de normes et de valeurs dont nous dirons qu'ils sont sources morales et sociales qui servent à alimenter les codes éducatifs transmis.

²³² Roussel Louis, *La famille incertaine*, éditions Odile Jacob, 1989, p.287.

²³³ Bourdieu Pierre, « A propos de la famille comme catégorie réalisée », *Acte de la recherche en sciences*

Le rapport Simon de 1972 émet une hypothèse à ce sujet : « dire que les parents se doivent de donner une éducation sexuelle à leurs enfants, c'est non seulement affirmer une évidence – comment les parents pourraient-ils être déchargés d'un aspect quel qu'il soit de l'éducation de leurs enfants – mais c'est aussi proclamer un principe que les parents sont, dans la plupart des cas, incapables d'appliquer puisque l'éducation qu'ils ont reçue ne les a pas préparés, bien au contraire, à répondre aux questions de leurs enfants ». Un an après cette circulaire, il sera ajouté qu' « en matière d'éducation sexuelle, un rôle essentiel revient aux familles »²³⁴.

Nous avançons l'hypothèse selon laquelle l'éducation sexuelle a toujours existée quelle que soit la forme qu'elle a prise dans le temps et l'espace. Les théories de Foucault que nous avons développées et mises en avant dans le chapitre 1 montrent que la sexualité a toujours été réglée et régie par des codes instaurés par des institutions qui influençaient considérablement la famille (la religion, l'État, l'école plus tard). La différence réside dans le fait que cette sexualité, ou en tout cas le cadre qui entoure la sexualité, existe selon le contexte social dans lequel elle émerge. La sexualité est donc une construction sociale.

En d'autres termes, c'est dans une logique sociale qu'émerge la sexualité. L'état -laïc ou non- ou la religion impose des lois et des règles qui vont organiser la société. Cette dernière sera donc régie et réglée selon un ordre établi qui influencera la famille (qui est elle-même une construction sociale). C'est d'abord au sein de cette famille que les codes sociaux seront transmis par les parents aux enfants (dans un cadre « idéal-typique de la famille ») notamment ceux relatifs à la sexualité. C'est par le respect de ces codes sexuels que l'ordre social pourra être maintenu et le pouvoir de l'institution dominante (religion ou État) pérennisé. C'est la raison pour laquelle nous pouvons dire que la sexualité est une construction sociale.

Ainsi donc, en fonction de la société dans laquelle elle prend forme, son organisation sera bien différente. Grâce à notre enquête de terrain, que nous avons réalisé dans deux contextes sociaux différents, nous avons pu rendre compte de deux organisations familiales antinomiques dans lesquelles la transmission des codes sexuels se diffuse différemment.

Avant de faire part de nos résultats d'enquête, définissons les types de famille que nous avons rencontrés en nous appuyant sur les théories développées dans la deuxième partie de ce travail.

3.2. La famille « traditionnelle » : le modèle kabyle

sociales, Année 1993, Volume 100, N°1, p.31-36.

²³⁴

Brenot Philippe, L'éducation à la sexualité, PUF, 2007, p.59.

La famille « traditionnelle » existe dans un contexte social bien spécifique. Ce type de famille est caractérisé par une transmission entre les générations qui se fait au nom de la tradition et dans laquelle l'éducation des enfants se fait par le cercle familial dans sa quasi-totalité : les parents mais aussi les grands-parents, les oncles, les tantes, les cousins, les frères et sœurs mais aussi l'entourage s'il est proche de la famille (nous pouvons citer les voisins par exemple). Ce type de familles se retrouve généralement dans les milieux traditionnels, urbains, ouvriers... dans les cultures où la tradition prend une importance forte notamment dans les cultures issues du pourtour méditerranéen. La Kabylie, et plus précisément Draa-El-Mizan, village dans lequel s'est déroulée l'enquête, ne déroge pas à la règle et pérennise les traditions ancestrales.

La sexualité et les pratiques sexuelles ne sont pas seulement l'affaire des personnes concernées mais ont une conséquence sur la famille toute entière. En effet, chaque individu est porteur de tous les membres du groupe familial et est, de fait, responsable de ses valeurs mais aussi de sa réputation et de sa morale. Nous avons vu, dans le chapitre consacré à la virginité, que tous les membres de la famille (proche et éloignée) sont responsables de la pureté de la jeune fille. Si elle perd cette pureté sacrée, c'est tout le groupe familial qui se trouve déshonoré. Le père, les frères, les oncles et tous les représentants mâles de la famille subiront la honte du village pour ne pas avoir su « retenir » et « protéger » les filles de la famille. Les sorties au marché, au café ou à la mosquée se trouveront réduites par honte de subir les regards accusateurs de l'entourage. C'est d'ailleurs, dans ce type de famille « traditionnelle » que les relations filles/garçons sont réduites au maximum afin d'éviter ce genre de dérive. Ils se côtoient à l'école et au travail, mais leur relation doit rester strictement professionnelle. Ces jeunes filles sont d'ailleurs surveillées, voire testées par leur grand frère qui envoie des amis pour évaluer le comportement de leur sœur. Si elle échoue au test, son frère peut lui ordonner de mettre fin à ses études ou à sa carrière. Ce type de situation n'est pas rare. Une enquêtée nous raconte qu'une de ses amies, un jour où elle a été absente à l'école, est allée demander les devoirs à l'un de ses camarades. Son frère a été informé de cette demande et lui a interdit de retourner à l'école car il se voyait toucher dans son honneur. L'honneur de la famille repose donc sur la non-sexualité de la fille.

Les familles « traditionnelles » sont bien souvent des familles « nombreuses » (au delà de trois enfants). Comme la sexualité a souvent fonction de reproduction, les fratries sont souvent nombreuses du fait que les représentations de la sexualité sont « naturalistes : il s'agit donc de

laisser faire les penchants naturels des hommes qui auraient des besoins fréquents »²³⁵ et il faut savoir que les techniques de contraception ne sont pas utilisées par toutes (les plus jeunes utilisent de plus en plus les moyens de contraception bien qu'elles se dressent contre ce type de moyens) sauf si elles sont naturelles (abstinence, retrait, ou les techniques à base de plantes pour les plus connaisseuses). De fait, les grands frères et les grandes sœurs se voient attribués un rôle social en fonction de leur genre. Si c'est une fille, elle fera souvent office de « deuxième maman », elle sera la main droite de sa mère, la remplacera dans bien des cas. Il y a une cinquantaine d'années environ, les jeunes mères devaient se rendre aux champs pour travailler et cultiver la terre. Les filles se retrouvaient donc seules à éduquer leurs jeunes frères et sœurs. Aujourd'hui, c'est bien moins le cas, mais la grande sœur reste tout de même un pilier et une aide précieuse pour la mère. Le grand frère, quant à lui, fait figure d'autorité. Il remplace le père ou l'oncle dans la surveillance de ses sœurs et épie leur moindre fait et geste qu'il ira rapporter aux chefs de famille. Ce sont parfois les mères elles-mêmes qui attribuent ce rôle à leurs fils.

Chacun se voit donc octroyer un rôle social en fonction de son genre. Ainsi l'organisation structurelle est fondée sur un principe de division des sexes qui organise les rôles sexuels et sociaux en fonction des corps biologiques. Nous renvoyons directement aux chapitres consacrés aux rôles des femmes et des hommes dans la société kabyle.

On notera aussi que, dans les sociétés traditionnelles, le religieux prend une place très importante dans le quotidien des individus. Dans notre cas, nous relevons qu'une mosquée se trouve à proximité de tous, et que l'appel à la prière se fait entendre cinq fois par jour. Quel que soit le degré de pratique de chacun, il règne, dans la société, une ambiance religieuse très forte qui influence largement les comportements des individus. Il faut noter aussi que tous les individus ou presque partagent la même religion, il est donc plus facile de discerner un comportement déviant s'il a lieu. Dans une société traditionnelle, ce ne sont pas seulement les grandes institutions qui éduquent (famille, école, mosquée...) mais bien la société dans son ensemble. Cette éducation sociale sera très importante lorsque nous questionnerons l'éducation sexuelle.

Un grand nombre d'enquêtées nous ont fait remarquer à quel point la société influençait le comportement des individus. Certains nous ont dit « on vit pour la société », d'autres ne commençaient une réponse qu'en précisant « dans notre société ». L'influence sociale est très

²³⁵ Pelège Patrick, Picod Chantal, Éduquer à la sexualité : un enjeu de société, édition DUNOD, Paris, 2006, p.47.

importante et participe activement à la construction identitaire de l'individu. Lors d'un entretien avec une jeune femme, nous avons noté que le terme « société » revenait plus de 42 fois. Chaque fois qu'elle devait amener une réponse, elle ne pouvait s'empêcher d'englober la société dans son ensemble bien que la question ne concerne que l'individu singulier. Comme si elle vivait une « sexualité pour autrui ».

Sa construction sexuelle n'est que le produit de la société dans laquelle elle vit, transmise par le noyau familial. De façon progressive, l'enfant va incorporer les traits généraux caractéristiques de la culture de son groupe d'origine, celui qui va définir son appartenance sociale de base. Cette expérience de base sera incorporée lors de la petite enfance et largement pérennisée par les pairs lors des socialisations secondaires.

Ainsi, c'est « l'identité pour autrui » qui transcende « l'identité pour soi ». L'identité de l'individu kabyle se construit en fonction de l'image qu'il veut renvoyer aux autres, elle s'élabore par rapport et en interaction à autrui. C'est une reconnaissance des autres. D'où l'importance, lors des noces, d'exposer, de manière ostentatoire, la virginité de la jeune fille, afin de prouver aux autres sa pureté et sa bonne éducation.

« [...] c'est tout par rapport aux autres en fait, on est dans une société d'apparence. Toujours, nous jamais, 90% des gens ne font pas ce qu'ils veulent, ils font par rapport aux autres! Parce que nous on est condamné, jamais les Algériens, dans notre société, y'en a un fait qui fait ce qu'il veut, par exemple y'en a qui veut pas s'habiller ou quoi, ils vont le voir bizarre, s'il veut avoir les cheveux long, il passera pas dans la société, tout le monde va parler sur lui. C'est ça notre société si tu veux la connaître ! »

(Karima, 35 ans, psychologue scolaire, célibataire, algérienne)

Dans les cultures traditionnelles, la sexualité servirait d'outil d'évaluation quant à la moralité de l'individu. C'est la raison pour laquelle tout est mis en œuvre à l'intérieur même des familles pour préserver la réputation de ses membres.

C'est dans ce contexte que les mères maghrébines qui ont émigré en France ont été éduquées. Un contexte social et culturel dans lequel tous les individus partagent les mêmes valeurs et les mêmes normes sexuelles. L'organisation familiale qu'elles ont connue va laisser place à une nouvelle forme à laquelle elles s'adapteront progressivement.

3.3. La famille « nucléaire » ou le modèle français dominant.

La famille dite « nucléaire » apparaît comme le modèle dominant dans nos sociétés

occidentales. Elle est notamment caractérisée par la diversité des modes de conjugalités : union libre, concubinage, mariage, PACS... qui se font de plus en plus tard. L'union libre, selon Pelège et Picot²³⁶, est le mode de vie de plus en plus choisi par les individus car elle inaugure la vie à deux et dure bien plus longtemps. L'union libre n'est pas le premier choix des couples arabo-musulmans qui se marient soit religieusement, soit civilement dans une grande majorité des cas. Le mariage est cependant célébré de plus en plus tard. L'âge au mariage a augmenté de plus de huit ans depuis les années 1970 : il est désormais de 30,5 pour les femmes et de 32,3 ans pour les hommes en 2013²³⁷.

Il faut dire que les formes de conjugalité ont été profondément modifiées par la migration. Les interactions entre les hommes et les femmes se chargent de nouvelles significations à la suite du regroupement familial. Les nouveaux couples d'origine arabo-islamique (et autres) prônent aujourd'hui l'amour et le bonheur au sein de la famille contrairement aux couples de migrants, mariés dans les pays maghrébins. En parlant de l'éducation de ses enfants, une mère kabyle, qui a émigré en France avec son mari, opte pour la virginité de sa fille au détriment de son bonheur.

« Ils se connaissent c'est vrai mais une fille il faut qu'elle garde le plus important parce que c'est une richesse pour elle, pour l'honneur de ses parents, de sa famille, de ses proches, comme ça quand on voit une fille qui sort, qui couche à gauche à droite, on dit qu'elle est pas de bonne famille, le plus important c'est l'éducation des enfants mais la génération de maintenant y'en a beaucoup qui perdent leur virginité avec n'importe qui, par rapport à mes filles. Moi par exemple je parle de mes enfants, j'ai confiance en mes filles après le reste je peux pas dire et y'en a des personnes qui acceptent. Qui s'en foutent complètement de leurs enfants, c'est pas le bonheur qui est important chez nous ».

(Lina, 52 ans, française, femme de ménage, mariée, 4 enfants)

Le discours que tiennent les jeunes filles est aux antipodes de leur mère. Bien qu'elles estiment que les valeurs doivent rester les mêmes, le couple doit être construit sur l'amour et l'entente des partenaires. Leur conception du couple est plus « moderne » et reflète l'influence de la société sur leurs représentations. Il faut dire que leur mère, pour la majorité, n'ont connu que les mariages arrangés par les familles. Aujourd'hui, le choix du conjoint est bien différent, bien qu'il repose tout de même sur des codes bien normés (endogamie sociale, endogamie culturelle, endogamie culturelle). Le cheminement du couple doit permettre l'épanouissement

²³⁶ Pelège Patrick et Picot Chantal, *Éduquer à la sexualité : un enjeu de société*, DUNOD, Paris, 2006, p.51.
²³⁷ Ined, « Mariage et nuptialité », [en ligne], visité le 27/12/2016, <https://www.ined.fr/fr/tout-savoir->

des deux conjoints.

« c'est important parce que tu partages beaucoup de choses avec ton mari mine de rien. C'est pas que pour la procréation. Important et pour la femme et pour l'homme, pour un épanouissement commun ».

(Sabrina, 29 ans, française, responsable laboratoire, célibataire)

« oui je pense que c'est important, quand on est seul, on a notre intimité, notre pudeur, mais quand on est deux, ça devient une seule et même entité tu vois ce que je veux dire ? Chacun doit apprendre à connaître l'autre pour devenir un, une unité, un couple, un foyer et ça passe par la compréhension de tous les sujets en fait ».

(Souad, 29 ans, française, sans emploi, célibataire)

Ainsi, bien malgré elles, les familles rompent avec le modèle traditionnel dominant dans leur société d'origine. Elles passent de la famille étendue à un modèle presque exclusivement centré sur le couple lui-même. De fait, une forte solidarité va s'installer entre les époux puisqu'ils sont forcés de se détacher du reste de la parenté et resserre les liens autour du couple et de ses enfants.

Progressivement, les femmes vont investir l'espace public notamment grâce à l'activité professionnelle. Elles sont de plus en plus à travailler, ce qui engendre une baisse du taux de fécondité et une augmentation du nombre de divorces (qui reste tout de même inférieur au taux national)²³⁸.

La famille deviendra, pour les immigrés et leurs descendants, un espace privé, un lieu de construction de l'identité de chacun de ses membres, un lieu où vont se transmettre les valeurs et les coutumes qui vont construire l'identité du jeune.

La famille traditionnelle, telle qu'ils la connaissent, va subir des réajustements notamment au niveau de la division sociale des sexes. En effet, les femmes vont investir l'espace public. Si elles ne travaillent pas, elles vont se rendre aux courses, aller au marché, à l'école, dans les institutions administratives... tous ces lieux qui étaient normalement réservés aux hommes. Jusqu'à aujourd'hui, au Maghreb, les marchés et les lieux administratifs sont exclusivement réservés aux hommes. Par la migration, les femmes ont su se rendre visibles et s'attribuer des lieux qui leur sont traditionnellement interdits. Ainsi, la structure familiale tend peu à peu à se modifier notamment par la conquête féminine et une perte progressive du pouvoir d'autorité des hommes.

[population/chiffres/france/mariages-divorces-pacs/mariage-nuptialite/](http://population.chiffres/france/mariages-divorces-pacs/mariage-nuptialite/)

²³⁸ Avenel Cyprien, Cicchelli Vincenzo, « Familles maghrébines en France », Confluences méditerranée, 4/2001, N°39, p. 67-80.

Les enfants vont avoir un rôle non négligeable dans cette restructuration du modèle familial, notamment les filles. Dans une logique d'acculturation, elles finissent par questionner certains traits du pays d'origine, alors qu'elles s'imprègnent naturellement de la langue et de la culture du pays dans lequel elles vivent. Cette période de transition est une période de remise en question naturelle entre les générations, mais également avec la société environnante : il s'agit de se départir des habitudes culturelles de leur mère, perçues parfois comme problématiques et pas toujours en accord avec la société dans laquelle elles vivent, et faire siens les éléments positifs de la culture du pays occidental, tout en restant fidèles aux principes les plus importants du fondement de leur éducation.

Au contraire des familles maghrébines traditionnelles, la religion ne sera pas vécue de la même façon. Il ne sera plus une simple reproduction de l'héritage des parents, une logique communautaire mais un moyen de construire une personnalité autonome et singulière dans le cadre de la société française. Elle se manifeste comme le moyen de construire sa propre route, un cheminement personnel, d'ordre privé. La religion est plus visible dans l'espace circonscrit de la sphère privée du logement, en ce qu'elle consacre l'attachement à la famille notamment, que dans celui du quartier, de sorte que l'on peut parler d'un « islam privatisé dans une société laïque »²³⁹.

Ainsi, les familles de culture arabo-islamique tendent de plus en plus vers le modèle de la famille « nucléaire ». Il ne faut cependant pas penser la restructuration familiale comme une restructuration des valeurs arabo-islamiques mais comme un questionnement de ceux-ci et de leur transmission inter-générationnelle. En effet, si les codes culturels restent les mêmes, ils sont transmis différemment. Les parents, ne pouvant plus compter sur une influence « positive » de la société sur la construction identitaire de leurs enfants, vont se dresser contre les codes sexuels à l'œuvre dans la société française qui vont servir de contre-exemple dans l'éducation. D'où l'importance que revêt les termes « chez nous » tant employés par les personnes de culture arabo-islamique.

Ce « chez nous » marque sans conteste la distinction entre les valeurs arabo-islamiques et celles véhiculées par la société française. Il renvoie directement au groupe des « maghrébins » ou des « musulmans » qui reste encore aujourd'hui la référence quant à la construction de son identité et plus précisément de son identité sexuelle. Ce sentiment d'appartenance à un groupe culturel se transmet essentiellement au sein de la famille, qui prône des valeurs propres au

²³⁹ Guénif Souilamas Nacira, *Des « beurettes » aux descendantes d'immigrants Nord-Africain*, Paris, Grasset, 2000.

groupe d'origine. Nous reviendrons sur ce point, de manière plus détaillée, dans un prochain chapitre.

« Mais je sais pas, pour moi je prendrai ma petite fille et je lui explique autrement, chez nous ça se passe pas comme ça même si chez eux c'est comme ça, pour qu'elle sache que chez nous y'a pas de ça (en parlant de l'homosexualité) ».

(Lina, 52 ans, française, femme de ménage, mariée, 4 enfants)

Ce « chez nous » (souligné par nous), va être d'une importance capitale quant à l'éducation sexuelle des jeunes filles de culture arabo-islamique qui se dresseront contre une « sexualité occidentale ».

Chapitre 8 : l'éducation à la sexualité

1. L'éducation à la sexualité en Kabylie

1.1. Les parents et l'éducation à la sexualité

L'éducation sexuelle, telle qu'elle existe chez les familles kabyles, se présente toujours sous la forme négative. Avant le mariage, elle est rejetée, refusée, occultée. Elle est toujours représentée comme un danger dont il faudrait s'éloigner pour se protéger des conséquences qu'elle peut amener. Les parents se dressent comme « agents » qui dictent les lois, les règles à ne pas franchir, ce sont eux qui reflètent les lois sociales et culturelles. Un système qui se trouve organisé sous la forme de licite/illicite, permis/interdit, hallal/haram. Avant le mariage, c'est toujours l'interdit qui marque la sexualité des jeunes : parler avec un garçon est haram, le toucher est haram, lui faire la bise est haram, avoir des relations sexuelles est haram... tout ce qui touche de près ou de loin au sexe est défini sur le mode de l'interdit. Le discours tenu sur le sexe ne se fait que sur le mode de l'interdit. Mais cet interdit n'est pas toujours formulé clairement par les parents qui se désavouent, en grande partie, de l'éducation à la sexualité de leurs enfants. L'éducation à la sexualité se fait par la société, les parents comptent sur l'influence de la société pour les « maîtriser », les « éduquer ». Dans cette logique, c'est la société qui éduque, elle-même influencée par l'instance religieuse et étatique. C'est donc une relation de confiance qui s'établit entre les familles kabyles et la société dans le sens où la socialisation secondaire est la continuité de la socialisation primaire. Nous avons recensé, lors de notre enquête de terrain, trois formes d'éducation à la sexualité à l'œuvre dans les familles kabyles que nous avons rencontrées. Nous allons, sans plus tarder, détailler ces trois formes d'éducation et leurs caractéristiques.

Une éducation sexuelle censurée

Dans certaines familles, il n'existe pas d'éducation sexuelle à proprement parlé. La

sexualité est tue, supprimée, niée jusqu'à ce qu'elle disparaisse complètement de la réalité. En réalité, ce silence véhicule une idéologie particulière : celle d'une sexualité inexistante. Le silence ancre les interdits jusqu'à ce qu'ils soient assimilés, de manière naturelle, par les concernés. De ce qui est interdit, on ne doit pas parler jusqu'à ce qu'il soit annulé dans le réel. La logique du pouvoir sur le sexe serait la logique paradoxale d'une loi qui pourrait s'énoncer comme injonction d'inexistence, de non-manifestation et du mutisme²⁴⁰.

L'absence d'éducation sexuelle dans les familles kabyles repose sur trois raisons principalement.

C'est d'abord une éducation « ancrée », « naturelle » qui n'a pas besoin d'être dite pour être comprise. Comme nous venons de le préciser, l'éducation sexuelle kabyle repose en grande partie sur l'interdit. Cet interdit est largement partagé par tous les membres de la société et repose sur un « mimétisme genrée ». C'est-à-dire que les jeunes filles vont reproduire le comportement de leur mère ou de leurs sœurs, leurs techniques du corps, leur pudeur, la façon de se comporter en présence d'un homme, leurs non-dits sur la sexualité... qui vont servir de base dans la construction de leur identité. Ainsi, si personne ne parle de sexualité, c'est qu'il ne faut pas en parler parce que « ce n'est pas bien ». L'enfant, dans son raisonnement, va censurer tout ce qui a trait à la sexualité car il a vu tous les membres de sa famille se taire sur le sujet. C'est donc dès l'enfance que l'individu va comprendre que c'est un sujet sur lequel il ne faut pas s'attarder. Ainsi une grande partie du message qui débouche sur un déni de la sexualité se transmet sur le mode de l'implicite. Rien n'est explicitement dit mais tout le monde sait qu'il ne faut pas parler de ce sujet. Les individus incorporent inconsciemment les structures sociales qui vont influencer leur construction identitaire. La force de l'habitus²⁴¹ est telle qu'il guide le comportement des individus et construit leurs représentations sociales. Ainsi l'habitus va structurer le corps des individus de façon diachronique et synchronique.

Dans le cas que nous allons évoquer, nous notons que les conduites des jeunes filles deviennent presque automatiques, logiques voire impersonnelles (tout le monde fait et pense la même chose concernant la sexualité). D'ailleurs le « on » impersonnel utilisé par l'enquêtée montre à quel point son comportement est plus social qu'individuel. L'habitus va donc former les conduites ordinaires qui vont maintenir la structure sociale. Cet habitus se transmet d'abord par un apprentissage par lequel les perceptions et les comportements sont véhiculés pendant la

²⁴⁰ Foucault Michel, Histoire de la sexualité : la volonté de savoir, Gallimard, 1976, p.111.

²⁴¹ Bourdieu Pierre, Esquisse d'une théorie de la pratique, Paris, Le Seuil, 2000.

socialisation primaire. L'individu va intérioriser ces apprentissages à tel point qu'ils auront un impact fort sur lui. Ils seront intériorisés et reconduits de façon inconsciente. Par la transmission de génération en génération, ces apprentissages vont faire naître des pratiques sociales. Le processus va se reproduire dans et par l'éducation.

L'habitus se construit principalement par « imitation ». La jeune femme que nous avons rencontrée insiste sur le fait que son comportement a été l'imitation de sa mère, de sa sœur. Elle n'a fait que reproduire le schéma social et culturel dans lequel elle a été baignée en prenant pour exemple les personnes qui semblent lui ressembler le plus.

« Personnellement, mes parents ne m'ont jamais interdit de parler avec un homme, ou fais pas ci, mais c'est logique en fait, c'est comme si je savais, peut-être parce qu'on est comme ça, on a trouvé la société comme ça, on a continué comme ça. *Peut-être parce qu'on a suivi nos mères, nos sœurs* ».

(Souad, 40 ans, algérienne, psychologue scolaire, mariée, 3 enfants)

« C'est innée, on savait que c'était pas bien »

(Widad, 40 ans, algérienne, conseillère d'orientation, mariée)

Le silence émerge ensuite du tabou qui entoure la thématique de la sexualité. Par pudeur, par honte, les parents ne peuvent envisager d'aborder un sujet « hchouma » avec leurs enfants. Par respect, les enfants ne questionneront pas les parents, bien que les questions fusent dans leur tête. Bien entendu, un enfant ne naît pas avec la honte de questionner ses parents. La pudeur se construit culturellement, socialement, religieusement mais elle n'est pas innée. Elle émerge souvent après une question posée par l'enfant dont les parents ont répondu par la négative, par un silence, ou par une mise en garde qui incite l'enfant à ne plus aborder ces sujets. Ce tabou règne depuis l'enfance. À partir d'un certain âge, l'enfant, naturellement, commence à ressentir de la curiosité à l'égard de ces organes génitaux. De tels attouchements seront catégoriquement et violemment prohibés par sa mère. De manière répétée, cette interdiction peut devenir traumatisante²⁴². Progressivement, l'enfant est amené à craindre d'aborder ces questions qui relèvent de la sexualité. Elles sont culturellement et socialement liées à la honte qui va s'intensifier avec la croissance de l'enfant. C'est ainsi que vont se construire les prémisses du corps-tabou ou d'une sexualité prohibée : « À cette angoisse, l'enfant maghrébin s'initie dès les premières années de la vie par l'apprentissage rigoriste d'une

242

Abbassi Zohra, « La position du corps dans la doctrine musulmane », dans *Penser le corps au Maghreb* sous la direction de Monia Lachheb, IRMC, 2012, p.166

variété de principes élémentaires de conduite tels que ceux du haram (péché), de la honte ou de la pudeur. Or, ces principes éducatifs ont aussi pour objectif d'instruire tôt sur les interdits de la sexualité et les dangers qu'elle recèle. De fait, le corps en tant qu'objet de honte et de pudeur constitue la pièce maîtresse du conditionnement social du corps »²⁴³. De fait, l'enfant prendra conscience qu'il ne faut pas en parler « parce que c'est haram ».

« non ! J'en ai pas eu (d'éducation sexuelle) ! C'est un problème chez nous, un très grand problème chez nous ! Je suis proche de mon père, on parle mais je peux pas parler de ces choses-là... je peux pas ! On l'a pas et on nous la pas donnée ».

(Chawouche, 38 ans, algérien, doctorant, marié)

« même ma grande sœur, tellement qu'on a été éduquée dans le honte, elle se demandait comment elle allait dire à son mari qu'elle a ses règles, tu te rends compte ! Même avec son mari c'est tabou ».

(Salami, 28 ans, algérienne, surveillante, mariée, 1 enfant)

Enfin, si les parents décident de ne pas aborder la question de la sexualité au sein de la famille, c'est en partie parce qu'ils se désengagent de cette mission. Non pas qu'ils soient complètement détachés de l'éducation de leurs enfants, dépourvus d'autorité ou d'exigence, bien au contraire, mais parce qu'ils confient cette tâche à une autre institution : la société (l'école, la mosquée, la famille élargie...). Pour ces parents, l'éducation à la sexualité au sein de la famille n'a aucune utilité puisque les enfants vivent dans une société dans laquelle les individus partagent, pour une grande majorité d'entre eux, les mêmes valeurs et les mêmes codes sexuels. Faute de mots, de moyens, de courage aussi pour aborder le sujet avec leurs enfants, ils préfèrent déléguer ce devoir à l'entourage.

« non ! Ni familiale, ni scolaire, y'a pas d'éducation en Algérie, j'ai appris dans le bain. Dans le bain de la société, par l'entourage, les amis mais pas par la famille. Même pas par la famille éloignée, même pas à l'école ».

(Amar, 53 ans, algérien, professeur d'anglais, marié, 2 enfants)

« dans la famille, je pense que ça sert à rien. Je pense qu'on vit dans une société où tout le monde éduque de la même façon et avec les mêmes valeurs, je pense qu'ils ont le temps d'apprendre, il ne faut pas leur inculquer dès le premier âge, trop tôt, c'est pas bien pour eux parce qu'ils vont penser que c'est normal, moi je pense qu'ils ont le temps, nous on a appris avec le temps et pour l'instant ça va, au moins on a évité les bêtises ! Je pense qu'il y a pas d'utilité, il faut laisser l'innocence de l'enfant et lui apprendre ce qu'il doit apprendre c'est tout, parce que

²⁴³

Idem, p.167

si tu touches à ça, dès le premier âge de l'enfant, peut-être que dans son esprit il a pas pensé à ça mais si tu lui dis ça va l'inciter et éveiller sa curiosité alors je pense qu'il ne faut rien dire c'est mieux et laisser un peu d'innocence à l'enfant ».

(Sami, 28 ans, algérien, conseiller d'orientation, marié)

Le silence est aussi un moyen de ne pas inciter l'enfant à s'intéresser à la sexualité, à sa sexualité. Si certains parents font le choix de ne pas en parler, c'est qu'ils appréhendent de transmettre à leurs enfants des idées auxquelles ils n'avaient pas pensées. Ainsi, comme dit précédemment, moins les parents vont en parler, moins l'enfant se questionnera, moins il aura envie de connaître le sexe. Cette stratégie de censure, mise en place par les parents, entraînerait une auto-censure de l'enfant. Le silence impose le silence. En effet, pourquoi s'intéresser à une chose qu'il ne connaît pas ?

En revanche, cette méthode éducative peut donner des résultats aux antipodes de ceux qu'attendaient les parents. En effet, un silence prolongé sur les questionnements des enfants, peut attiser la curiosité de ces derniers et les amener à chercher des informations par eux-mêmes. Informations parfois dangereuses...

Une éducation sur le mode autoritaire

Lorsqu'ils ne choisissent pas le silence, les parents préfèrent opter pour un style plus « autoritaire ». L'éducation à la sexualité repose sur la menace d'un châtiment terrible qui peut être corporel, psychologique voire de mort (lorsque la virginité n'est pas préservée par exemple). C'est un mode d'éducation qui fonctionne surtout sur le mode de l'interdit : « on ne doit pas faire », « tu ne dois pas faire sinon... » qui s'adresse plus particulièrement aux jeunes filles qui portent l'honneur de la famille sur leurs épaules. Ce style d'éducation n'est généralement jamais suivi d'explications ou de commentaires sur l'interdit.

« Il (le père) parle avec les yeux, il te dit « attention ne fais pas ça », ça c'est pas bien, ça c'est comme ça, ça c'est comme ça, mais sans explication. En Algérie, il n'y pas d'explications. Même si tu veux donner une éducation sexuelle à tes enfants tu peux pas. Tu leur interdis sans expliquer. Et c'est là qu'il y a des problèmes parce qu'il y a pas d'explications ».

(Widad, 40 ans, algérienne, conseillère d'orientation, mariée)

En choisissant cette forme d'éducation, les parents savent que les enfants vont grandir dans la

peur et particulièrement la peur du père (la mère se présente souvent comme intermédiaire entre le père et son enfant. Elle prend, dans la majorité des cas, le parti de l'enfant qui compte sur sa mère pour le protéger de la colère du père et de ses conséquences) qui les menace sans cesse s'ils venaient à dévier. Combien de jeunes femmes nous ont confié avoir été suivies par leur père ou leurs frères, sur le chemin de l'école. Certaines nous ont même avoué que leur père chronométrait le retour de l'école pour savoir si la jeune fille ne « traînait » pas des pieds pour rentrer. Aujourd'hui encore, la sexualité des jeunes filles est très surveillée, malgré le jeune âge de certains.

« c'est vraiment interdit... jusqu'à maintenant, mon frère interdit à sa fille de sortir même devant chez elle, il lui interdit de jouer avec des garçons et s'il la voit il peut l'égorger alors que c'est un jeune comme nous »

(Dahbia, 40 ans, algérienne, psychologue scolaire, mariée, 3 enfants)

« Aujourd'hui mon fils va chercher sa fille à l'école chaque heure tellement qu'il a peur, il est dur avec ses filles parce qu'il a peur de ça, en plus elle est petite, il lui a dit de mettre le hidjab alors qu'elle est petite, il la surveille beaucoup !! elle a peur, elle a été éduquée avec la peur et maintenant tu lui donnes des millions, elle sort pas toute seule. Elle a peur de son père et elle sait que tout le monde la surveille ! ».

(Rosa, 78 ans, algérienne, illettrée, mariée, 5 enfants et 8 petits enfants)

Ainsi, il ne s'agit pas d'une question générationnelle puisque les plus jeunes se donnent corps et âme pour préserver la virginité de leurs filles. Le but de ces parents est surtout de bien préparer leurs enfants à une société définie comme hostile et changeante. L'influence de l'Occident et l'arrivée d'Internet dans les familles (ou dans les cafés) ont poussé les familles à redoubler d'efforts dans la préservation de la virginité de leurs filles. Et n'ayant pas les mots pour le dire, elles se contentent d'interdire. Cette forme d'éducation se rapproche, à quelques détails près, de ce qu'Alice Miller nomme la « pédagogie noire »²⁴⁴. Cette forme d'éducation est principalement fondée sur l'autoritarisme et la soumission de l'enfant. Les parents se représentent l'enfant comme un être essentiellement réfractaire et dangereux. Ils n'ont aucune confiance en lui et l'incite à obéir mécaniquement par crainte du châtiment. Bien qu'elle soit de moins en moins pratiquée, cette forme d'éducation reste tout de même très présente, notamment chez les pères maghrébins vis-à-vis de leurs filles, et ce, malgré leur jeune âge.

²⁴⁴ Turzs Anne, « C'est pour ton bien. Racines de la violence dans l'éducation de l'enfant, d'Alice Miller, traduction Jeanne Étoré. Éditions Aubier, (réédition) 2008 », Revue française des affaires sociales, 1/2013, (n°1-2), p.51-53.

Une éducation à la sexualité dans les familles « modernes »

Certaines mères tendent vers un modèle moins « autoritaire », axé davantage sur l'échange. La grande majorité d'entre elles sont diplômées mais ce n'est pas le cas de toutes. Celles-ci privilégient l'information sexuelle et expliquent à leurs enfants les différents changements qui vont s'opérer. Elles abordent notamment l'arrivée des premières règles avec leurs filles, la nuit de noces, la reproduction, les maladies sexuellement transmissibles... sans entrer dans les détails, elles estiment que les transformations sociales doivent inciter les parents à communiquer avec leurs enfants afin qu'ils n'aillent pas chercher les informations ailleurs. Cet ailleurs représente notamment Internet et l'industrie pornographique dont elles redoutent l'influence sur leurs progénitures.

« Moi j'ai un garçon, et je lui dis, je lui explique qu'il ne faut pas jouer avec les filles, parce que quand une catastrophe va arriver c'est lui qui va être responsable [...]. Moi je leur parle directement aux élèves comme si c'étaient mes enfants. Je leur dis tout directement. En fait nous le problème en Algérie, on est pudique sur ce qu'on devrait pas. Ce qui est honteux n'est pas honteux, et ce qui ne devrait pas être honteux devient honteux.

Les parents ont tellement honte de parler à leurs enfants qu'ils les laissent errer dans la nature sans aucune information. Alors que si tu les prépares dès l'enfance à ce qui va se passer, tu peux les lâcher dans la nature à l'adolescence sans avoir peur de ce qui va se passer. Alors que moi tu vois j'ai préparé mon fils dès son plus jeune âge. Et surtout, il faut contrôler ce qu'ils font ».

(Djamila, 38 ans, algérienne, surveillante, mariée, 1 enfant)

« mon fils je lui parle mais je lui fais comprendre. Il n'y a aucun enfant qui ne pose pas la question de savoir comment sa mère est enceinte et je suis contre les explications inventées. Après l'enfant il va être choqué, moi je lui explique comment ça se passe, je lui dis pas que je l'ai ramené du marché dans un panier ou quelque chose comme ça, je lui explique vraiment comment ça se passe. Je vais pas dans les détails mais je lui explique qu'un homme et une femme, quand ils s'aiment ils font des bébés mais quand il va grandir je pense que je vais lui parler ».

(Dahbia, 40 ans, algérienne, psychologue scolaire, mariée, 3 enfants)

Dans certaines familles, ce sont les grandes sœurs qui se chargent de l'éducation sexuelle de leurs cadettes. Ce sont elles qui les informent notamment de l'arrivée des premières règles et qui leur expliquent, plus que leur mère, ce qu'elles représentent. L'arrivée des premières règles est une étape cruciale dans la vie d'une jeune fille mais était encore un sujet jugé tabou, honteux voire sale dans certaines familles. L'arrivée de ces premières règles obligeait la mère à être plus vigilante vis-à-vis de sa fille qui devenait une menace plus grande

encore pour la famille. En effet, il est demandé à la jeune fille de se cacher davantage, de se couvrir, de se faire discrète et surtout de ne parler de ce sujet à aucun homme de la famille. Aborder ce sujet si tabou avec son père ou son frère est clairement impensable en Kabylie. Des stratégies sont d'ailleurs mises en place pour que les hommes ne soient jamais informés de ce changement corporel (les serviettes hygiéniques ne doivent jamais être vues, le sujet jamais abordé...). Bien souvent, ils restent dans l'ignorance. Certains hommes ne connaissent même pas, jusqu'à un âge bien avancé, l'existence des menstruations. Elles n'étaient, jusqu'à récemment, jamais évoquées par les parents et ne faisaient l'objet d'aucune information. Les jeunes filles comprenaient ce phénomène au détour d'une conversation informelle entre femmes ou par l'entourage telles que les amies ou la famille (tantes, cousines, grandes sœurs...). Aujourd'hui, les jeunes filles sont tout de même mieux informées grâce à l'école et à l'utilisation de plus en plus fréquente des nouvelles technologies.

« Ben moi j'ai eu mes sœurs qui m'ont aidée parce qu'elles sont plus grandes que moi. Elles me parlaient beaucoup ».

(Khalida, 18 ans, algérienne, lycéenne, célibataire)

« [...] mais le mariage, la nuit de nocces, les hommes tout ça, ma sœur m'avait un peu préparée et m'avait dit comment ça allait se passer en fait ».

(Salami, 28 ans, algérienne, surveillante, mariée, 1 enfant)

Ce style d'éducation, plus « moderne » concerne surtout les parents qui ont réussi à établir une relation de confiance avec leurs enfants. Ils ont su dépasser le cadre de la honte qui entoure la sexualité et tout ce qui la fait vivre.

Tous sont d'accords pour dire que l'éducation sexuelle est d'une grande nécessité en Algérie (sauf deux d'entre eux qui estiment que donner une éducation sexuelle est nuisible pour l'enfant) car les conséquences entraînées par ce manque d'éducation sont inquiétantes.

1.2. Les conséquences de l'absence d'éducation à la sexualité

Lorsque nous abordons la question de l'éducation sexuelle en Algérie, certains termes reviennent souvent chez les enquêté-e-s : « catastrophe », « problème », « souffrances », « dépravation sociale », « complexes »... Le manque profond d'éducation sexuelle a des conséquences très importantes sur la construction identitaire des jeunes kabyles. L'éducation à

la sexualité a pour but d'informer l'enfant quant à la construction et à la transformation de son corps à un âge où il commence à se poser des questions. Cette éducation doit servir à éviter les malaises et les complexes dus à une mauvaise information venue de l'extérieur, le jeune doit être mieux formé pour l'affronter. L'éducation sexuelle doit favoriser l'atteinte d'un équilibre psychologique chez l'enfant afin qu'il devienne un adulte épanoui. Mais la façon dont se passe cette éducation en Kabylie ne favorise pas aux jeunes, à la jeune fille notamment, le développement d'une personnalité équilibrée. Le manque d'éducation sexuelle ou la manière dont elle est donnée engendre des problèmes dont les kabyles sont les premières victimes.

Du « complexe » au « choc psychologique »

Dès leur plus jeune âge, on apprend aux jeunes filles à avoir honte de leur corps. En effet, dès qu'elle atteint la puberté, elle perçoit son corps comme une source de danger, un dépositaire de l'honneur familial. Elle se doit de le cacher. De fait, tout ce qui est lié au corps et à la sexualité, devient complexe. L'éducation corporelle est tellement négative qu'elle tend à bloquer la personnalité de la jeune fille. Beaucoup d'entre elles nous ont confié avoir été choquées lors de la nuit de noces devant la nudité de leur mari, devant son comportement.

« oui parce que c'est essentiel dans la vie pour éviter les chocs psychologiques et pour éviter la frustration parce que la frustration c'est un problème énorme en Algérie, parce que si on prend l'exemple, le retour d'âge c'est beaucoup de problèmes psychologiques et les problèmes sexuels reviennent à chaque fois ».

(Chawouche, 38 ans, algérien, doctorant, marié)

« bien sûr que c'est important, toute connaissance est importante, et puis pour éviter les chocs psychologiques ».

(Salami, 28 ans, algérienne, surveillante, mariée)

« Justement, je n'ai jamais eu d'éducation sexuelle et j'en ai souffert parce que je suis arrivée le jour de la nuit de noces j'étais choquée, j'étais pas préparée du tout à ce qui allait se passer, heureusement que mon premier mariage a été un mariage d'amour [...] sinon j'aurai plus jamais eu de relations sexuelles de toute ma vie... on nous a pas préparé et justement je veux pas que mon fils subisse la même chose que moi ».

(Djamila, 38 ans, algérienne, surveillante, mariée, 1 enfant)

Le terme « choc psychologique » utilisé par les enquêtées n'est pas un euphémisme. Les jeunes filles ont rencontré d'énormes difficultés le soir des noces lorsqu'elles se sont retrouvées face à leur conjoint, qu'elles ne connaissaient pas ou à peine pour certaines d'entre

elles. Le choc est tout aussi important au moment des premières règles, lorsque la jeune fille découvre que son corps change mais qu'elle ne sait pas par quoi ce changement est engendré. Il ne faut pas sous-estimer les propos des enquêtées. Certaines n'ont plus voulu avoir de relations sexuelles avec leur mari bien qu'elles connaissaient les conséquences de leur refus. Les connaissances se construisent par des bribes de conversation qu'elles arrivent à entendre et qu'elles bricolent ensuite dans leur imaginaire. Combien de jeunes filles ont eu peur de tomber enceinte seulement parce qu'elles se sont assises sur un siège utilisé par un homme pendant de longues heures : « parce qu'on a été éduqué comme ça, on pense qu'on va parler avec un garçon ça y est, on va tomber enceinte » (Dahbia, 40 ans). Combien de jeunes filles ont cru que le sang des menstruations était dû à une déchirure de leur hymen. C'est dans une réelle angoisse que « l'éducation à la sexualité » se fait. De cette façon, elle engendre bien des malaises et des complexes voire des blocages chez les jeunes filles. Et ces croyances sont largement nourries par les mères, les tantes, les grands-mères. Le but étant de les éloigner le plus possible de ce qui pourrait les amener à un contact avec la gent masculine, quelle que soit la nature de ce contact. L'éducation par la peur minimise le risque de dérives sexuelles.

Les maladies sexuellement transmissibles et les risques de grossesses non désirées

Croire que les jeunes algériens n'ont pas de « relations sexuelles » avant le mariage est un leurre. Sur le Net, à travers les forums de discussion, sur les blogs ou les sites de rencontres, les algériens sont de plus en plus à évoquer leur vie sexuelle en dehors de la relation maritale. Bien qu'elle ne soit pas vécue au grand jour, elle est une réalité que les institutions ne peuvent nier (bien qu'elles font tout pour). Il s'agit, dans la plupart des cas, d'une « sexualité détournée » (la virginité doit être conservée) et bien souvent vécue de façon clandestine (dans les voitures, les parcs...) puisque les couples n'ont pas le droit de circuler librement dans les rues d'Algérie. Mais cette sexualité cachée n'est pas sans conséquence. En effet, les protections ou moyens de contraception ne sont jamais évoqués dans les familles et encore moins à l'école. Ainsi, le taux de maladies sexuellement transmissibles augmente et les grossesses hors-mariage se multiplient, réservant aux jeunes filles un avenir chaotique. Très peu sont informés des risques des relations sexuelles non protégées et de la transmission des maladies sexuellement transmissibles.

L'enquête MICS4²⁴⁵ qui a porté sur plus de 38 000 femmes et filles âgées entre 15 et 49 ans a montré un faible niveau de connaissance en matière de prévention : si 84.7 % des femmes et filles ont entendu parler du sida, 8.8 % d'entre elles, seulement, pouvaient décrire correctement les modes de transmission. Certaines algériennes croyaient, par erreur, que le VIH se transmettait en partageant un repas avec une personne vivant avec le VIH (43.5 %) ou lors de piqûres de moustiques (30.5 %) et 48.9 % d'entre elles, considèrent le préservatif comme un bon moyen de prévention. Il convient de signaler que toutes les tranches d'âge 15-19 ; 25-29 ; 30-39 et 40-49 ans affichaient un même niveau de connaissances générales sur le VIH ; l'utilisation de préservatifs n'est pas considérée comme un moyen de prévention par 53,70 % des femmes interrogées.

Aussi faut-il savoir que le préservatif n'est pas accessible aux plus jeunes en Algérie. Bien sûr, cette non-commercialisation des moyens de contraception doit freiner les jeunes à vivre leur sexualité hors mariage. Une mise à disposition de ces protections serait une incitation au sexe, ce qui irait à l'encontre des valeurs transmises par la société dans son ensemble.

C'est notamment pour cette raison que les parents appréhendent l'entrée de leurs enfants à l'université. S'ils les incitent à faire des études, ils redoutent particulièrement que leurs enfants (leurs filles) soient tenté-e-s par cette « pseudo-liberté ». L'université se trouve généralement loin du domicile familial, la surveillance des filles devient alors plus difficile et le risque de grossesse se multiplie.

« Une fois, y'a une fille qui est tombée enceinte au lycée, parce que tu vois, ils sont informés de rien du tout, ils veulent faire l'acte d'accord mais il faut qu'ils se renseignent sur la façon de se protéger ».

(Djamila, 38 ans, algérienne, surveillante, mariée, 1 enfant)

« Je pense que c'est important (l'éducation sexuelle)... au moins tu sais à quoi t'en tenir, les risques, les MST, tout ce qui s'en suit, moi je préfère que le gosse soit informé des grossesses à risque, des maladies, plutôt qu'il arrive une catastrophe comme ici en Algérie... la vérité, on le jette dans la fosse aux lions et tu te débrouilles, nous les parents on leur apprend rien ».

(Fati, 42 ans, algérienne, surveillante, mariée, 2 enfants)

L'évocation de la grossesse d'une jeune fille est souvent assimilée à une « catastrophe ». C'est un terme qui revient plusieurs fois dans les entretiens lorsque ce risque

²⁴⁵ Ministère de la Santé, de la population et de la Réforme hospitalière, « Rapport d'activité sur la riposte nationale au VIH/Sida en Algérie », ONUSIDA, 2012-2013, consulté en ligne le 30 décembre 2016. <http://www.unaids.org/sites/default/files/country/documents/file%2C94492%2Cfr..pdf>

est évoqué. Les conséquences qui suivent une grossesse hors-mariage sont tragiques pour la jeune fille (cf. chapitre sur la virginité).

Un déséquilibre social ?

« La jeunesse est perdue, ils veulent faire comme les occidentaux mais ils ne peuvent pas » répètent les adultes. Comme nous l'avons évoqué, l'âge au mariage est de plus en plus retardé. Les jeunes se retrouvent donc tiraillés entre leur désir de vivre leur sexualité et leur volonté de respecter les principes de la religion.

« Oui ! Parce que vous voyez ce qui se passe dans la société algérienne, dans la société profonde, c'est ces problèmes-là qui font qu'il y a des dépravations dans la société »
(Fourali, 39 ans, algérien, infirmier, marié)

Il suffit de marcher, entre filles, dans les rues de la Kabylie pour sentir maints regards posés sur soi, maintes réflexions à connotation sexuelle, quelques tentatives d'approche de la part de la gent masculine. La jeunesse, ne pouvant pas satisfaire ses besoins sexuels, se « vengent » sur les femmes qui osent sortir seules, sans la présence d'un homme à leurs côtés. Si, par malheur, la fille a l'orgueil de ne pas répondre aux appels du mâle, elle sera tout de suite insultée de « pute ». Par ce comportement, nous décelons une réelle frustration de cette jeunesse, coincée entre deux modèles sociaux qui les attirent mais qui ne sont pas compatibles. Le chômage bat son plein, les hommes rencontrent de plus en plus de difficultés à trouver du travail et les familles refusent de marier leurs filles à un homme qui ne peut l'assumer. Dans cette logique, le jeune ne se marie pas ou se marie très tardivement et ainsi, ne peut satisfaire ses besoins sexuels.

Les jeunes sont tiraillés entre leur désir de vivre leur sexualité sans culpabilité et en même temps leur volonté de se conformer à la religion. D'où l'ambiguïté de la phrase que nous avons citée en premier lieu « la jeunesse est perdue, ils veulent faire comme les occidentaux mais ils ne peuvent pas ». De fait, l'Occident est assimilé à un véritable eldorado sexuel, le lieu de toutes les satisfactions sexuelles, le jardin des plaisirs. Mais il est aussi un véritable fléau dans l'imaginaire collectif. L'Occident incite les jeunes aux pratiques qui vont à l'encontre des valeurs véhiculées par une société arabo-islamique. Ainsi, les jeunes se demandent comment concilier leur vie sexuelle et la volonté de pratiquer sa religion ?

L'absence d'éducation sexuelle pousse les jeunes garçons (qui ont plus facilement accès à internet dans les cafés) à s'éduquer par les films pornographiques, à se créer un monde imaginaire dans lequel ils seraient de véritables acteurs de l'industrie pornographique. Mais cet imaginaire est rapidement brisé lorsqu'ils sont confrontés à la réalité et que le discours tenu à l'extérieur interdit tout ce qui touche, de près ou de loin, au sexe et à ses tentations.

Alors, pour rester fidèle aux préceptes de l'Islam tout en vivant sa sexualité, les jeunes trouvent des subterfuges. Nous ne les avons pas interrogés sur leurs pratiques sexuelles, mais les réseaux sociaux et les discussions sur forums fusent de questionnements autour de la sexualité. Nous avons notamment évoqué les mariages temporaires (qui n'existent pas en Kabylie) qui arrangent les plus fervents d'entre eux, les mariages de plaisir ou la sexualité détournée très présente en Algérie notamment dans les universités.

De fait, les pratiques sexuelles tendent vers une évolution de plus en plus revendiquée par la jeunesse mais les valeurs autour de la sexualité se sont, quant à elles, stabilisées. La conception de l'acte sexuel n'a pas changé, la vision de la place de la femme a peu évolué, le rapport entre les sexes est le même. Et c'est autour de cette ambivalence que vit la jeunesse algérienne : des pratiques sexuelles controversées mais vécues, et la volonté de respecter les traditions et la religion de l'Islam. Des traditions souvent subies et vécues par la jeunesse féminine...

1.3. L'éducation à la sexualité : un privilège féminin ?

L'éducation à la sexualité est surtout tournée vers les jeunes filles étant donné toutes ses problématiques spécifiques. Comme nous l'avons souvent répété, dès son plus jeune âge, la fillette apprend à protéger ce qu'elle a de plus précieux : son hymen. Toute son éducation tourne autour de cette membrane si fragile avec laquelle elle va devoir vivre. De fait, on lui apprendra à nettoyer ses parties intimes sans être trop brusque, à marcher tout en faisant attention à ne pas chuter, à cacher les parties qui peuvent tenter la gente masculine. Cette « sécurité renforcée » de l'hymen est déployée par tous les membres de la famille.

Le garçon, quant à lui, ne bénéficie d'aucune éducation à la sexualité. Il n'a aucune connaissance sur la façon dont fonctionne son corps ou celui de la femme. Les menstrues sont un large mystère, la femme n'est qu'un corps sexué, qui sert plus généralement à assouvir ses désirs et à donner des enfants. Toutes les connaissances nécessaires à sa construction de l'identité sexuelle sont balayées. Jusqu'à récemment, les cours de biologie étaient

exclusivement réservés aux jeunes filles. Comme si les garçons étaient exemptés de toutes connaissances sur le corps humain, ses fonctionnements et les relations sexuelles.

Les parents, ou en tout cas les mères, ne forment que les jeunes filles car elles estiment qu'elles en ont plus besoin que les jeunes hommes qui peuvent aller chercher les informations ailleurs.

« Dans notre société, c'est la fille qui est difficile à éduquer, elle est naïve, ils peuvent lui mentir à l'extérieur, malgré tout l'homme c'est un homme même s'il ramène un problème c'est un homme alors qu'une fille qui ramène un problème bye bye, c'est fini pour elle ».

(Linda, 25 ans, algérienne, étudiante, célibataire)

« oui il faut une éducation sexuelle à une fille et un garçon mais je pense surtout la fille parce que le garçon il apprend dehors tu vois avec l'extérieur alors que la fille elle peut apprendre qu'à travers moi, y'a que moi qui peut lui apprendre tu vois ».

(Salami, 28 ans, algérienne, surveillante, mariée, 1 enfant)

« le rôle de la femme c'est l'éducation et surtout l'éducation sexuelle plus que l'homme, la fille c'est l'image de sa mère mais elle se reflète sur l'honneur du père à l'extérieur ».

(Dahbia, 40 ans, algérienne, psychologue scolaire, mariée, 3 enfants)

De fait, il ne faut pas définir l'éducation à la sexualité de la même façon que nous la connaissons aujourd'hui. En France, l'éducation à la sexualité est appréhendée comme une démarche éducative qui concerne principalement les questions de santé telles que les grossesses non désirées ou les risques des maladies sexuellement transmissibles, les rapports de sexe ou les problématiques liées aux violences sexuelles et à la pornographie, l'acceptation des différentes sexualités... En Kabylie, l'éducation à la sexualité prend en compte les valeurs culturelles et sociales de la société dans laquelle elle s'exprime. Elle est donnée de façon informelle contrairement à la France où elle tend à s'institutionnaliser. L'éducation à la sexualité se fait surtout sous la forme du licite et de l'illicite et est culturellement marquée par le tabou de la virginité.

L'éducation sexuelle de la jeune fille a pour but d'induire un comportement où la pudeur et la honte sont les principales qualités avec, pour enjeu, de préserver sa virginité et de réguler ses pulsions sexuelles. En d'autres termes, l'éducation sexuelle de la jeune fille la prépare au mariage et à sa future vie d'épouse et de mère. Naturellement, cette éducation se fait exclusivement par la mère sous forme mythes contés afin de mettre en garde ou d'histoires

tirées du texte coranique. La mère, en tant qu'éducatrice, a pour but de transmettre à sa fille les normes éducatives en adéquation avec les conduites sexuelles préconisées par la culture arabo-islamique. La mère est soutenue par les autres membres féminins de la famille qui offrent à la jeune fille un choix identitaire plus large. Ces « supports identificatoires » vont lui servir d'étayage quant à la construction de son identité féminine.

« L : [...] *des fois, ma mère elle nous parle mais elle dit pas directement les choses, soit elle raconte des histoires en parlant d'avant.*

K : elle raconte une histoire et elle nous laisse réfléchir. Ça devient des conseils. Par exemple de nos jours, elle dit qu'il y a plus de pudeur, elle nous dit de pas fréquenter n'importe qui parce qu'il peut t'emmener vers un mauvais chemin ».

(Linda, 25 ans et sa sœur Khalida, 18 ans, algériennes, étudiantes, célibataires)

« on peut pas aller voir nos enfants, en tout cas moi je peux pas aller les voir pour leurs parler de sexualité, c'est impossible. Ma fille, je peux pas lui parler alors je parle à travers ma femme, leur mère ».

(Issolah, 48 ans, algérien, surveillant, marié, 2 enfants)

Le père s'avère être absent et se désavoue complètement de cette tâche. Il semble fuir cette responsabilité car il estime qu'il ne peut se charger de cette éducation sexuelle qui remettra en cause son statut d'autorité au sein de la famille. En d'autres termes, le père estime que son autorité et son image de « père » seraient reconsidérées s'il en venait à parler de sexualité avec ses enfants. De fait, il préfère ne pas aborder le sujet et laisser la mère s'engager dans cette tâche, en lui attribuant des habiletés qu'eux n'auraient pas. Dans cette logique, la question de la sexualité au sein de la famille devient une question pudique et honteuse puisque personne n'ose en parler en public. Si la mère s'engage à entamer une discussion avec ses enfants, ce ne sera jamais devant le père, car elle éprouvera une gêne vis-à-vis de son mari.

Les huit hommes que nous avons interrogés attribuent cette mission à la mère « qui est une école pour ses enfants » et qui doit les informer de tout. L'éducation sexuelle, quelle que soit la forme qu'elle prend, revient à la mère qui, naturellement, possède les capacités nécessaires à bien informer l'enfant.

2. L'éducation à la sexualité dans les familles françaises de culture arabo-islamique

2.1. L'acculturation des mères arabo-musulmanes

2.1.1. La transmission d'une éducation traditionnelle

Avant de nous interroger sur le sens de la transmission des valeurs sexuelles dans les familles françaises de culture arabo-islamique, questionnons-nous sur le terme même de transmission. Qu'est-ce que la transmission ? Qu'implique-t-elle ?

Le dictionnaire Larousse indique que transmettre qui au X^{ème} siècle signifiait « envoyer » et du latin *transmittere*. On retrouve à la fois les actions de passage, de changement de lieu avec ou sans changement d'état²⁴⁶.

Zohra Gerraoui dira dans son ouvrage sur la transmission interculturelle que « transmettre, c'est ainsi l'action de faire passer d'une personne à l'autre, d'un lieu à un autre, le plus souvent lorsqu'il y a plusieurs intermédiaires. Cette action peut donc s'effectuer dans différents contextes et différents objectifs :

- par une voie légale
- laisser à ses descendants, à la postérité
- changer de lieu, en vue d'une utilisation (transmettre un ordre, une information...)
- faire connaître, faire passer à un autre ou à d'autres
- faire parvenir (conduction, propager...)
- véhiculer, contaminer.

La transmission désigne quant à elle la manière de transmettre voire de se transmettre »²⁴⁷. Elle ajoute que la transmission peut être explicitée dans un cadre symbolique et légal, par la communauté ou le groupe social. Mais elle peut être « sauvage » et « vagabonde » et se faire à l'insu de l'individu. De fait, la transmission peut avoir un effet positif sur la personne mais peut aussi avoir un effet dévastateur et destructeur.

²⁴⁶ Transmettre (v.t), dans dictionnaire Larousse en ligne, repéré à <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/transmettre/79176>

²⁴⁷ Guerraoui Zohra et Reveyrand-Coulon Odile, La transmission familiale et interculturelle : ruptures, aménagements, créations, éditions In Press, 2011, p.29.

Dans la migration, la transmission peut s'avérer problématique car le migrant quitte un lieu pour se retrouver dans un espace qu'il ne connaît pas et qui est différent du sien. Le migrant quitte un pays qui l'a construit et l'a fait exister. La migration peut être révélatrice de faiblesses, de vulnérabilités encore inconnues. Dans certains cas, la migration a été vécue de manière honteuse. À cet égard, Abdelmalek Sayad dira à propos de l'émigration algérienne lorsqu'elle est devenue familiale : « Pendant longtemps, alors même qu'elle était voulue (ou parce qu'elle était voulue) individuellement par l'immigré et par son épouse, qui, en agissant de la sorte, savaient qu'ils enfreignaient la règle communautaire et qu'ils manquaient à la morale du groupe, l'émigration était accomplie et surtout elle était ressentie, comme un acte honteux, un acte qu'on avait soin de cacher au point de quitter le village nuitamment »²⁴⁸.

Ainsi, immigrer, c'est immigrer avec son histoire, avec ses traditions, ses manières de vivre, de sentir, d'agir et de penser, avec sa langue, sa religion ainsi que toutes les autres structures sociales, politiques, mentales de sa société, structures caractéristiques de la personne et solidaires de la société, les premières n'étant que l'incorporation des secondes, bref avec sa culture²⁴⁹. Les mères maghrébines sont arrivées en France dans l'optique d'offrir à leurs enfants un avenir meilleur, mais un avenir qui ne soit pas en contradiction avec la culture et la religion musulmane. De fait, leur rôle sera précisément de garder intacte la culture de leur pays. Ainsi, durant la migration, la femme va devenir « gardienne de la tradition »²⁵⁰ arabo-islamique et de l'identité collective. C'est elle qui va participer activement à la conservation des principes traditionnels face aux valeurs occidentales. Ce sont les mères qui vont transmettre, par l'éducation, tous les principes culturels, religieux et sexuels auxquels elles tiennent. Craignant la dissolution des principes et des règles, les mères arabo-musulmanes se sont recroquevillées sur certains symboles, certains principes, certaines règles, voire certains traits culturels en totale contradiction avec les principes religieux.

Mais le contexte social est bien différent de leur pays d'origine. Au contraire des sociétés dites « traditionnelles » que nous avons défini au chapitre précédent, les individus ne partagent pas tous les mêmes valeurs, la même culture, ni la même religion. Les mères, dans cette position très compliquée, seront obligées de mettre en place des stratégies éducatives qui obligeront les jeunes filles à se préserver, quitte à utiliser le chantage, la force ou la fameuse menace : celle

²⁴⁸ Sayad Abdelmalek, *La double absence : des illusions de l'immigré aux souffrances de l'immigré*, Le Seuil, 1999, p.109.

²⁴⁹ Sayad Abdelmalek, *La double absence : des illusions de l'immigré aux souffrances de l'immigré*, Le Seuil, 1999, p.18.

²⁵⁰ Moujoud Nassima, « La tradition n'est plus ce qu'elle était ... construction historique des discours sur les migrantes, Maghreb et vieillesse », *Écarts d'identité*, N°118, 2011.

du « retour au pays ». La sexualité sera « diabolisée », « étouffée », « menacée », « décriée ». Les mères vivent dans l'angoisse de ne pas pouvoir préserver la sexualité de leurs filles, facilement influencées par les nouvelles valeurs prônées par la société française : celle d'une femme libre sexuellement, indépendante et dans la possibilité de vivre en couple sans être mariée.

Généralement, ces menaces arrivent lors des premières règles des jeunes filles qui deviennent un plus grand défi éducatif pour les mères. Ne sachant pas comment agir, elles usent d'autorité sans penser aux répercussions sur l'adolescente.

« oula !!! Un très mauvais souvenir (de son éducation sexuelle). Nous tout était interdit ! Tout ! Jusqu'à montrer son pied (rire) donc c'est vite vu, nous tout ce qui était en rapport avec la sexualité c'était mal, limite diabolique, j'en garde un très mauvais souvenir, et de toute façon tout était mal, pour moi tout était mal, tout ce qui était en rapport avec la sexualité était mal, on en parlait pas, elle (sa mère) nous faisait pas comprendre puisqu'on en parlait pas, tout était mal. Quand elle nous parlait, c'était pour nous gueuler dessus « t'as pas intérêt à faire ça » ou des menaces ou des agressions. On n'en a jamais parlé. Avec aucun membre de ma famille. Ni avec ma

sœur et encore moins avec mon frère ».

(Sabrina T, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

La plupart d'entre elles n'ont pas reçu d'éducation sexuelle. Les raisons évoquées sont très proches de celles des familles kabyles : tabou, honte, culture.

« Rien, wallou, nada, à part garde ta virginité et attention aux garçons, j'ai jamais eu de conversations avec ma mère ».

(Lydia, 26 ans, française, commerciale, mariée, 2 enfants)

« alors mon éducation S elle a commencé et finit pas une seule phrase quand j'ai eu mes règles pour la première fois. Elle m'a dit : attention aux garçons et c'est la dernière conversation que j'ai eue à ce sujet ».

(Anissa, 28 ans, française, chargée clientèle, célibataire)

Les mères, ayant vécu dans un contexte où la sexualité n'est pas abordée puisque partagée par tous n'ont pas su trouver les mots justes pour préserver leurs filles. L'éducation s'est donc faite, à la manière maghrébine, par le silence ou la peur. Le fait que Lydia énumère les synonymes du mot « rien » montre qu'elle insiste sur le silence qui a régné autour de l'éducation sexuelle. Seule la phrase « fais attention aux garçons » revient chez les enquêtées qui ont compris, bien plus tard, l'interdiction des relations hors-mariage. L'éducation sexuelle s'est construite sous la peur : la peur des parents mais aussi et surtout la peur des hommes. La

mère, qui se retrouve seule face à l'éducation de ses enfants, ne voit pas d'autres solutions que d'éduquer par la menace afin de garder un certain contrôle sur ses filles. Contrairement à son pays d'origine où elle pouvait compter sur l'aide de la famille élargie, des voisins et de la société, la mère migrante se retrouve dans une situation complexe où elle doit jongler entre sa culture et celle du pays dans lequel elle arrive. Elle se retrouve face à un statut de « mère isolée », ne pouvant compter que sur elle-même pour éduquer ses enfants (le père étant souvent absent, voyant son statut d'autorité récusé et reconstruit dans ce nouvel ordre social). Les recherches sociologiques et psychologiques ont toujours mis l'accent sur les jeunes filles d'origine maghrébine, perdues entre deux cultures antinomiques, vivant bien souvent des « crises identitaires ». Par nos recherches, nous avons rendu compte du fait que ce sont les mères qui rencontrent le plus de difficultés. Elles découvrent un eldorado féminin lorsqu'elles arrivent en France, une position féminine rêvée. Les conséquences sur leur reconstruction identitaire sont aussi à souligner. Elles aimeraient transmettre à leurs filles une telle liberté, une telle indépendance mais les pressions qui viennent de l'extérieur ne sont pas à négliger. La famille restée dans le pays d'origine attend une éducation irréprochable car elle estime encore avoir des droits sur les « enfants du pays ». Il s'agit notamment des frères de la mère, des parents ou des oncles. Ainsi la transmission de la culture arabo-islamique peut être appréhendée comme une dette de vie envers le groupe familial qui doit faire preuve de fidélité dans la perpétuation du nom, du patrimoine mais aussi des valeurs associées à la sexualité. La responsabilité à pérenniser un héritage culturel peut se renforcer dans et par la migration. De peur, elles restent figées sur leur culture d'origine, et exigent de leurs filles un comportement digne d'elles.

Mais peu à peu, la contrainte masculine qui se justifiait dans un milieu culturel fort, s'exerce de moins en moins et va permettre aux femmes une indépendance progressive. Le repli du père a contribué à la mise en valeur de la mère et le discrédit de son autorité a permis aux femmes de se libérer de son oppression. La remise en cause du statut de l'homme va permettre à la femme une intégration rapide dans la société d'accueil notamment par l'accès à l'emploi et les cours d'alphabétisation²⁵¹. Cette indépendance progressive va obliger les mères à revenir sur leurs méthodes éducatives et à instaurer un changement très significatif dans l'éducation notamment par la communication.

²⁵¹ Lacoste-Dujardin Camille, « Fonctionnement familial en immigration maghrébine », *Migration-Santé*, 80, 43-58.

2.1.2. Une acculturation progressive

Les études interculturelles montrent que l'acculturation sera déterminée par la distance ou la proximité existante entre les normes et les valeurs des deux cultures qui se rencontrent. La notion d'acculturation renvoie à un processus de réinterprétation par lequel le sujet va intégrer de nouvelles valeurs pour en éliminer certaines. Ce processus de réinterprétation se pose notamment au moment de l'éducation, lorsque les parents s'interrogent sur des valeurs culturelles à transmettre à l'enfant. La mère devra assimiler de nouveaux codes culturels parfois en contradiction avec ses codes antérieurs. Quand certaines mères décideront de résister face aux changements qui s'imposent à elles, d'autres, au contraire, verront les bienfaits de cette transformation.

Ainsi, les mères, dans la transmission culturelle en situation interculturelle, vont être confrontées à un double mouvement : fermeture sur leur culture et ouverture vers la culture seconde qui s'accompagne d'aménagements mais aussi de rigidités de leurs référents culturels. Pour comprendre ce double processus, Camilleri dira que tout migrant tente d'articuler deux tendances : « l'une ontologique, qui privilégie le système de valeurs d'origine, l'autre pragmatique, qui, à travers l'adoption de certains traits culturels étrangers, permet l'adaptation à la nouvelle culture »²⁵². Chaque migrant s'emploiera à trouver un équilibre entre ces deux pôles. Ainsi, malgré leur attachement aux valeurs et aux coutumes de la culture d'origine, les mères réalisent que l'adoption des codes culturels du pays dans lequel grandissent leurs enfants facilite leur adaptation.

Si les principes et les interdictions sexuelles ne changeront pas, les échanges constructifs mères-filles sur la sexualité se feront progressivement, permettant à la jeune fille de mieux comprendre les interdits. Bien souvent, ce sont les filles elles-mêmes qui sont à l'origine de cette décrispation culturelle. En effet, par les diverses socialisations auxquelles elles sont confrontées, elles se voient dans l'obligation de déconstruire certains schèmes de pensées pour en reconstruire d'autres en accord avec leur identité, en perpétuel changement. Les jeunes filles semblent plus intéressées par ce nouveau modèle que les autres membres de la famille, car elles voient naître sous leurs yeux un idéal féminin tentant. Ces transformations influencent directement les mères qui questionnent leurs filles et qui, dans le même temps, questionnent leur rapport aux traditions, à la culture, à l'éducation. Les filles amènent de

²⁵² Camilleri C, « Identité et gestion de la disparité culturelle : essai d'une typologie », dans C. Camilleri éditions, Stratégies identitaires, Paris, PUF, 1990, 85-110.

l'extérieur un souffle nouveau et comptent bien inciter leur mère au changement, à la communication, à l'assimilation de nouvelles valeurs, de nouvelles méthodes et à la modernité. En voyant leurs filles grandir et assimiler de nouvelles connaissances, elles osent plus facilement aborder la question de la sexualité tout en restant prudente face au comportement de leurs filles.

« Ben des fois on va poser une question toute bête, et ta mère va te dire « hann il faut pas dire » et toi tu demandes pourquoi il faut pas dire, alors t'observes, t'analyses, tu étudies, tu demandes à tes potes d'école. Tu vas entendre toutes les hypothèses, jusqu'à que tu trouves la plus logique. Petit à petit on se forme, on apprend, on se développe, en cours de bio, un cours spécial sur l'anatomie, sur la sexualité, et c'est aussi en fonction de ton cercle d'amis si t'as des gens qui sont pas spécialement musulmans mais si y'a bien une chose qu'on apprend c'est de ne pas en parler. **Par contre quand t'es plus grand tu peux parler de certaines choses avec ta mère.**

Parce que quand t'es petit ils veulent pas en parler ».

(Souad, 30 ans, française, sans emploi, célibataire)

Ainsi, avant que la mère informe (lorsque l'échange à lieu) ses filles sur le sujet, c'est d'abord grâce aux échanges avec les camarades que les connaissances se construisent.

« Maman nous en a jamais parlé après euh je pense qu'au bout d'un moment à l'école on allait en entendre parler et à partir de ce moment-là elle a essayé de nous lancer quelques messages, pas en nous le disant mais en nous interdisant les garçons et tout ça. Et plus on a grandi, plus elle nous a fait confiance, plus on a dépassé un certain stade de maturité et elle s'est dit y'a moins de risques et elle est moins fermée sur certaines choses. Par exemple maintenant elle va me voir parler avec un gars dans la rue elle va rien me dire alors qu'avant elle m'aurait gueulé dessus ».

(Kaïssa, 22 ans, française, étudiante, en couple)

Par ailleurs, la place qu'occupe la fille dans la fratrie est d'une importance capitale. L'aînée des filles a reçu une éducation plus conforme aux normes traditionnelles. Mais progressivement, les mères vont assimiler les codes sociaux du pays d'accueil et se montrer plus à l'écoute des autres filles. L'exemple de Kaïssa et sa sœur Nabila est très parlant. Elles sont issues d'une famille de cinq enfants dont quatre filles et un garçon. Leur mère a été intransigente sur les principes avec leur grande sœur. Aucun contact avec la gent masculine n'était toléré, les sorties interdites, certains programmes télévisés proscrits... L'éducation reçue par l'aînée a été sévère jusqu'à un certain moment, à son entrée au lycée, où la mère a commencé à être plus compréhensive, plus laxiste. Kaïssa explique ce changement par le fait qu'elles aient grandi et

que leur mère ait plus confiance en elles. En effet, les principes fondamentaux ayant été assimilés, la mère était plus confiante vis-à-vis du comportement de ses filles. C'est une hypothèse qui se tient, mais ce changement peut aussi s'expliquer par l'assimilation de la mère aux principes de la société d'accueil. Kaïssa dira d'ailleurs qu'elle peut aujourd'hui discuter avec un garçon sans que sa mère ne lui reproche. Elles évoquent aussi la benjamine de la fratrie âgée aujourd'hui de dix ans. Leur mère lui a expliqué, de façon très explicite, la signification des règles (alors qu'elle n'était pas encore pubère), la transformation du corps et s'est portée volontaire pour les devoirs de biologie qui explique la formation du fœtus. Ainsi, peu à peu, les mères semblent plus à l'aise avec tout ce qui a trait à la sexualité. Sans entrer dans les détails de leur vie sexuelle, elles se montrent moins crispées sur les traditions qui font de la sexualité un sujet tabou et prohibé dans la sphère familiale. Les enfants vont donc jouer le rôle « d'intermédiaire » entre le monde occidental souvent représenté par l'école et le monde traditionnel de la maison.

Progressivement, les mères migrantes feront le choix ou non d'assimiler les codes culturels du pays dans lequel elles vivent en transmettant à leurs enfants ce qui leurs semble importants et essentiels quant à la construction de leur identité. Aux enfants ensuite de suivre le processus ou au contraire, de le rompre. Selon l'étude menée par Reyverand-Coulon, « ces négociations se soldent souvent par une conciliation des profits de la modernité et du respect des valeurs traditionnelles, mais les interprétations et les dosages vont varier selon les personnes »²⁵³.

2.1.3. Deux alternatives pour les mères de la nouvelle génération : le repli ou la redéfinition des pratiques éducatives

À l'instar de certaines familles kabyles qui préfèrent ne pas évoquer le sujet de la sexualité avec leurs enfants de peur de les inciter, deux mères ont clairement avancé qu'elles aussi, optent pour une éducation sexuelle silencieuse. Bien que ce choix éducatif ne concerne que deux personnes interrogées parmi toutes celles que nous avons rencontrées, il n'empêche que le silence sur la sexualité demeure un choix éducatif que nous ne pouvons occulter. De peur d'être celles qui seront la cause de l'intérêt de l'enfant pour la sexualité, elles préfèrent la taire, la nier afin de garder intact la naïveté et l'innocence de leurs enfants. Leur en parler, c'est les inciter, les orienter vers un chemin sur lequel elles ne veulent pas voir leurs enfants.

« moi j'ai jamais abordé le sujet parce que moi ils sont petits encore. En fait moi j'ai peur d'aborder la question, de lui parler de ça et que ça lui donne des idées, et après qu'il y pense. En fait, j'aimerais bien qu'il voit jamais ça mais c'est pas possible je sais qu'il y sera confronté un jour mais moi j'aimerais bien qu'il voit jamais ça. Pour lui montrer que ça existe pas ces choses-là mais bon il va bien les voir. Que ce soit à la télé ou autre, il va les voir, et il va apprendre comme on a appris quoi... mais j'aimerais bien qu'il soit assez grand quand il verra ces choses-là comme ça il sera conscient. Qu'il sera assez grand pour savoir que c'est haram ».

(Raja, 32 ans, française, chargée clientèle, mariée, 3 enfants)

En revanche, il ne s'agit pas là du modèle éducatif dominant. Deux choix éducatifs se dessinent dans nos entretiens. Le repli sur le modèle parental et l'adoption d'un nouveau modèle éducatif dans lequel les mères jonglent entre la transmission des principes fondamentaux et une communication et une confiance solide avec leurs enfants. Le deuxième choix est le plus choisi par les mères rencontrées.

Le passage à un « nouveau modèle d'éducation » n'est pas une transition facile pour les jeunes filles aujourd'hui devenues mères. Il suppose que l'individu rompe avec la seule éducation qu'il a connue, soit celle de ses parents. Si cette éducation ne correspond pas à ce qu'il est devenu aujourd'hui et ce qu'il veut transmettre à ses enfants, le choix d'un nouveau mode d'éducation peut-être difficile à mettre en place. Il demande déjà que l'individu revienne sur tous les principes qu'il a connus durant son enfance, son adolescence mais aussi durant sa période d'adulte avant que la question de l'éducation ne se pose. La déconstruction d'un modèle ancré suppose une énergie pérenne de la part de l'individu qui croit fermement au changement. Ce dernier touche directement l'individu et sa subjectivité, ce qu'il a de plus profond et de plus intime dans son rapport au monde, à la société, aux autres, à sa culture d'origine et à soi. L'individu va être amené à une redéfinition de soi et de ses pratiques éducatives. Ainsi, l'ancienne configuration identitaire doit être redéfinie par l'appropriation de nouveaux repères, d'un nouveau modèle et de nouvelles méthodes encore inconnus jusque-là. Il faut se changer soi-même, se questionner, se redéfinir.

Lorsqu'une telle difficulté s'impose à l'individu, deux choix s'offrent à lui. Soit il décide de se replier sur ce qu'il connaît et de pérenniser un modèle éducatif connu et transmis par ses parents. Soit, au contraire, il redéfinit les méthodes pédagogiques parentales tout en restant fidèles aux principes fondamentaux.

Face aux multiples changements sociaux qui s'opèrent dans la société, certains parents

peuvent se retrouver démunis et perdus face aux nouvelles valeurs à transmettre à leurs enfants. De fait, ils vont se concentrer sur la seule méthode qu'ils connaissent : celle qui leur a été transmise, celle de leurs parents. Afin de garder indemnes les principes fondamentaux de leur éducation, ils ne prendront pas le risque d'en changer, de peur de perdre ce qui a été la base de leur construction identitaire. La solution la plus simple qui s'offre à eux est donc la reprise du modèle éducatif parental. Bien souvent, ce « retour aux sources » est aussi un moyen de se dresser contre l'Autre, celui qui est différent de « moi », celui auquel il ne faut pas ressembler parce qu'il ne partage pas les mêmes principes que ceux de la communauté arabo-islamique. Dans ce cas, la reproduction du modèle parental semble plus adaptée et plus en adéquation avec les valeurs essentielles de la culture dans laquelle les individus évoluent.

« non non je vais lui expliquer ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire mais en aucun cas je lui montrerai comment ça se passe, elle découvrira bien par elle-même, on l'a bien fait nous et on est pas morte au contraire on est très bien, on a su se préserver par rapport à notre mariage tout ça donc je ferai comme j'ai reçu ».

(Lydia, 26 ans, française, commerciale, mariée, 2 enfants)

« Parler d'amour et de sentiments à nos enfants oui ! Parler de sexualité non ! Faut pas abuser et surtout intégrer ça comme une chose normale dans la religion de parler de ça à nos enfants. Personnellement étant enfant, je n'ai jamais eu de discussion à ce sujet, même pas avec ma mère cela ne m'a pas empêché de devenir épanouie... moi on m'en a pas parlé et j'ai trouvé ça bien, ça m'a pas posé de problèmes. Chaque chose en son temps et laissons nos enfants avec leur innocence le plus longtemps possible ».

(Nabila M, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

Pour l'individu qui décide de faire différemment, il s'agit de retrouver de nouvelles références, de nouveaux repères, une nouvelle définition de lui-même et donc des autres et du monde. Il semble tout à fait légitime, lorsque la décision « de ne pas faire comme nos parents » se prend, de se demander « quel genre de maman je veux être » en se fiant au seul modèle de référence que nous avons : le nôtre. Ainsi, ces nouveaux repères, ce nouveau modèle vont permettre à l'individu d'incorporer une autre configuration identitaire, un autre arrangement entre le modèle d'origine et le modèle social anticipé, entre « ce que j'ai été » et la façon dont « je conçois l'éducation sexuelle de mes enfants ». Ainsi, la question de l'éducation sexuelle pose la question du rapport à sa propre histoire, à ce que « je veux reproduire » et ce que « je veux rejeter entièrement ». Ce choix de rejet implique logiquement la reconstruction d'une nouvelle identité personnelle, une nouvelle subjectivité, différente de l'ancienne. Les individus sont eux-mêmes le fruit de leur propre éducation et ils doivent adopter un

comportement nouveau, une attitude nouvelle opposée à celle qu'avaient leurs parents à leur égard.

Le témoignage de Sabrina, ci-dessous, reflète assez bien la difficulté du changement de modèle. Il s'agit presque d'une guerre entre ce qu'elle a été et ce qu'elle veut être. Le fait d'utiliser le verbe « se battre » montre bien qu'il s'agit là d'un acte violent, d'une bataille contre elle-même, contre ses références anciennes, contre un modèle éducatif qu'elle juge obsolète. Elle mise sur une forme de communication constructive avec ses enfants et plus particulièrement avec ses filles.

« Ah oui moi mes enfants ça sera complètement différent. Même si ce sera tabou, je pense que je vais devoir me battre contre moi-même. Me remettre en question sur beaucoup de choses, demander des conseils pour parler de *sexualité avec mes enfants mais au moins des choses basiques quoi. [...] C'est un travail, un grand travail sur moi-même et j'ai envie d'y arriver. Je me mettrai pas de barrières et je mettrai pas de barrières à la discussion*».

(Sabrina T, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

De fait, ce qui est fondamental pour l'individu, c'est de se questionner sur le rapport qu'il entretient à sa propre éducation. Concernant l'éducation sexuelle, nous avons rendu compte du fait que ce n'est ni la religion, ni la culture, ni le lieu d'habitation qui vient l'influencer mais bien l'image de sa propre éducation et le rapport qu'il entretient avec elle. En fonction du lien tissé avec son éducation et de la représentation de son enfance, l'individu va agir différemment. Face à ce choix, deux processus différents vont se mettre en place : soit un processus de reproduction dans ce qui est transmis. L'individu va se saisir de ce qui a été transmis s'il considère qu'il a eu une « bonne éducation », il va, dans ce cas, reproduire le schéma de sa propre éducation comme c'est le cas de Lydia ou de Nabila M par exemple que nous avons cité plus haut. Toutes deux affirment que l'éducation sexuelle qu'elles ont reçue n'a pas été « traumatisante » ou « handicapante », au contraire elles n'en retirent que des bienfaits puisqu'elles ont su se préserver grâce à ce qui leur a été transmis. Si au contraire, l'éducation reçue est perçue comme « mauvaise » alors l'individu va s'en détacher : c'est ce qu'on appellera « processus de transformation ». Dans ce cas, le sujet va tenter de réparer l'enfant qu'il a été, le parent qui l'a déçu ou celui qui l'a fait souffrir. Il va démystifier ses propres parents ou l'enfant qu'il a été en se représentant l'enfant qu'il aurait aimé être tout en jouant le rôle des parents qu'il aurait aimé avoir. Il va donc se détacher de son éducation, s'en interdire l'accès parce qu'elle est entachée de douleurs, de souffrances ou de honte. C'est notamment le cas de Sabrina que nous avons cité en dernier lieu. Si elle ne veut pas reproduire l'éducation qu'elle a

reçue, c'est principalement parce qu'elle a souffert de cette éducation dans laquelle tout était interdit et rien ne lui était expliqué. Elle regrette d'ailleurs cette éducation à la fois terrorisante et silencieuse chaque fois qu'il s'agissait de sexualité. En réaction, elle dit rejeter l'éducation rattachée à la tradition maghrébine, ce qui engendre des doutes, des peurs de mal faire, des questionnements sur sa posture maternelle. Sans renier les valeurs de sa culture d'origine, elle affirme vouloir faire autrement et tente de construire une identité maternelle en accord avec ses nouveaux principes, ses aspirations, ses nouvelles manières d'être. Elle choisit de prôner une éducation qui correspond à ses convictions personnelles, tout en refusant de reproduire un schéma qu'elle juge sévère et abusif. Ainsi, dans le cas de Sabrina, le modèle maternel d'origine n'est plus celui de référence. Elle se tourne désormais vers l'extérieur pour trouver des modèles qui correspondent à sa nouvelle identité maternelle : elle valorise la communication, la discussion, la confiance et l'échange sur la sexualité.

Elle espère d'ailleurs que l'éducation sexuelle qu'elle donnera à ses filles sera complètement différente de celle qu'elle a reçue.

Ainsi, pour les mères qui choisissent de transformer l'éducation maternelle d'origine, survient la contrainte d'inventer une nouvelle forme de transmission qui leur demande un travail sur elles-mêmes et un questionnement sur leur propre éducation.

La transmission des valeurs, de la langue, du savoir ou au contraire la non-transmission s'inscrit dans la responsabilité que se reconnaissent les parents à rompre ou à perpétuer l'héritage familial. Ainsi, la transmission des us et des coutumes n'est pas une acquisition passive, elle est une acquisition que l'individu va s'approprier activement. Elle dépend notamment des conditions dans lesquelles a eu lieu la socialisation primaire, véritable boussole dans le choix de l'orientation identitaire des jeunes filles en termes d'éducation sexuelle.

2.2. Une toute autre manière d'éduquer

2.2.1. Un contexte social et sexuel critiqué : l'hypersexualisation du monde occidental

« D'importantes transformations sociales se sont produites au cours des dernières décennies: diffusion des moyens contraceptifs, éclatement de la structure familiale et de la notion traditionnelle du couple, diminution de l'influence des institutions traditionnelles, égocentrisme moderne, mouvement de libération des femmes, mouvement gay et lesbien,

augmentation des déclarations de violences sexuelles, avènement du sida, etc. Les jeunes sont à la fois témoins et acteurs dans une société et une culture en mouvement, où la sexualité évolue. Cependant, certains phénomènes sociaux plus récents soulèvent des enjeux importants quant au développement psycho-sexuel et à la représentation, chez les jeunes, de l'intimité affective et sexuelle. Aujourd'hui, on assiste à une abondance et à une surenchère de messages à caractère sexuel dans les médias; c'est l'hypersexualisation sociale. Le Conseil du statut de la femme au Québec parle de « sexualisation de l'espace public »²⁵⁴. Tous les parents, quelle que soit leur appartenance sociale ou religieuse, s'étonnent de la précocité avec laquelle les jeunes filles réclament certains attributs vestimentaires traditionnels de la féminité.

La sexualisation précoce du corps touche les jeunes filles²⁵⁵ dans un premier temps qui sont harcelées de tous côtés par des incitations médiatiques et commerciales à être toujours plus « minces » et plus « sexy » en valorisant notamment les attributs féminins particuliers tels que la poitrine ou les fesses.

Ainsi, face à ce phénomène d'hypersexualisation sociale des jeunes, certains parents se sentent dans l'obligation de transmettre à leurs enfants des codes, des limites et des repères sexuels. La prévention de l'hypersexualisation se trouve notamment dans la capacité des parents à communiquer avec leurs enfants afin de les sensibiliser à la sexualité de façon explicite tout en respectant les codes culturels d'origine. Dans le cas où le parent appréhende la « déviance » de l'enfant vers un monde social hypersexualisé, il estimera nécessaire de faire part de ses convictions afin de permettre à l'enfant de se construire une identité sexuelle en adéquation avec ses convictions religieuses. D'après les mères interrogées, si l'éducation sexuelle est négligée, les enfants trouveront les informations ailleurs notamment via la pornographie ou les camarades qui ne partagent pas toujours les mêmes valeurs culturelles et religieuses.

L'hypersexualisation sociale va donc servir de contre-exemple éducatif pour les mères qui vont se servir de ce phénomène pour aborder la question avec leurs enfants en « diabolisant » ce fait social, en se démarquant et en incitant leurs enfants à prendre un chemin différent. Ainsi, c'est le rapport à l'éducation sexuelle qui est repensé et adapté au contexte social. Certains parents vont adapter leur discours au contexte dans lequel grandissent les enfants. Face à la commercialisation de la sexualité, voire à la consommation libre de celle-ci, les parents se voient dans l'obligation de transmettre des repères s'ils ne veulent pas que leurs enfants se noient dans cette vague de commercialisation sexuelle. Les parents adaptent leurs

²⁵⁴ Duquet Francine, « L'hypersexualisation sociale et les jeunes », *L'essentiel*, n°15 août-octobre 2013, Montréal

méthodes éducatives au contexte social et sexuel dans lequel grandissent les enfants.

La religion, la tradition, la sphère familiale sont présentées comme des protections, des remparts face au nouvel « ordre mondial » fortement sexualisé.

« Je pense qu'à l'heure d'aujourd'hui, c'est important de communiquer avec ses enfants pour leurs expliquer les choses clairement et correctement parce qu'avec tout ce qui se passe dehors c'est dur quoi. Il faut éclaircir les choses à la maison, parce qu'avec ce qui se passe dans le monde d'aujourd'hui, avec la sexualité libre, il se passe trop de trucs et on vit dans un pays occidental donc t'as la liberté du fait qu'il y ait plusieurs religions et plusieurs cultures, y'a moins de partages de traditions qui se gardent, beaucoup d'oublis. Maintenant tu regardes les hommes peuvent aimer les hommes, les femmes peuvent aimer les femmes, les clubs échangistes, où est-ce que tu as vu qu'on pouvait échanger les femmes, des clubs à plusieurs, et donc je pense que c'est *important d'expliquer à ton gamin les choses [...] parce que le monde s'égare et oui le monde s'égare* ».

(Sabrina, 29 ans, française, responsable laboratoire, célibataire)

Afin d'élargir et diversifier les réponses obtenues sur la question de l'éducation sexuelle face à l'hypersexualisation sociale, nous avons questionné un bon nombre de mères par l'intermédiaire d'un magazine féminin en ligne destiné à la femme arabo-musulmane. L'article précédant le questionnement présentait l'éducation sexuelle comme un bon moyen de protéger les enfants et de prévenir les risques éventuelles de maladies et de grossesses non-désirées. C'est suite à cet article que nous avons sollicité ces jeunes mères qui appréhendent une éducation sexuelle autre que la leur. Nous ne connaissons pas les caractéristiques sociales qui ont répondu au questionnaire. Cependant, nous savons qu'elles sont issues de la culture maghrébine (magazine destiné à la femme arabo-musulmane) et qu'elles sont de confession musulmane. Elles sont globalement âgées entre 20 et 40 ans.

« Il vaut mieux qu'ils l'apprennent par nous parents que par une tierce personne ».

« Il n'y a pas de pudeur dans le savoir. Si c'est pour apprendre et expliquer des choses à ses enfants vaut mieux le faire soi-même plutôt qu'ils l'apprennent en dehors des limites qu'on aimerait leur imposer (internet, camarades...). Il ne faut pas le banaliser et en faire un sujet comme un autre mais il me semble bon d'avoir une conversation claire avec son enfant, lui expliquer à quel point c'est h'ram. L'ignorance des adolescents sur un sujet peut les pousser à découvrir par eux-mêmes ».

« Il vaut mieux que ce soit leurs parents qui leur expliquent en usant d'un vocabulaire adapté à l'enfant et en passant certains détails plutôt que laisser des tierces personnes heurter leur sensibilité ».

« N'oublions pas aussi qu'on leur parle de sexualité à l'école et c'est très mal abordé, c'est sans pudeur et ils normalisent la fornication et la masturbation c'est très grave !!! quoiqu'il arrive, ils auront cette conversation avec quelqu'un d'autre alors autant qu'on leur parle les premiers ».

Dans ce cas de figure, l'éducation sexuelle se présente comme un moyen de protéger les enfants contre le monde « sexuel » du dehors en valorisant le monde plus « sain » du dedans où les relations sexuelles ne sont permises que dans l'institution du mariage.

Par ailleurs, il est important de préciser que ce sujet fait aujourd'hui l'objet d'une recherche précisément parce que nous avons rencontré bon nombre de mères qui appréhendaient d'éduquer leurs enfants (leurs filles) dans un contexte hypersexualisé. Elles craignaient notamment pour la réputation de leurs progénitures féminines mais aussi de l'orientation sexuelle masculine. Les modèles médiatiques de leurs filles, sur lesquels nous reviendrons dans un chapitre consacré à l'éducation médiatique, ne sont pas toujours ceux approuvés par les parents. Pourtant ils influencent de plus en plus les jeunes filles et viennent remettre en question l'éducation des mères d'origine maghrébine. Face à l'hypersexualisation sociale, deux alternatives sont possibles dans l'éducation sexuelle : la prévention ou la transmission d'une morale sexuelle.

2.2.2. Une éducation sexuelle « occidentale »

Tous les parents de culture arabo-islamique ne laissent pas leurs enfants dans l'ombre ou favorisent l'éducation religieuse. Certains, conscients qu'ils ne pourront pas toujours cacher les secrets d'une sexualité active préfèrent évoquer le sujet de façon claire et précise en abordant notamment la prévention et les divers moyens de contraception. Vivre dans un pays occidental oblige certains parents à revoir leurs pratiques éducatives et appréhendent les risques d'une sexualité non protégée. Les enfants de culture arabo-islamique, en dépit de tous les efforts déployés par leurs parents pour qu'ils n'aient pas de relations sexuelles avant le mariage, sont soumis à la tentation d'une vie sexuelle. Comme tous les adolescents, ils sont confrontés à une sexualité naissante et ne sont pas toujours bien armés pour y faire face.

Évidemment, l'éducation sexuelle doit être adaptée à l'âge de l'enfant. Pour celles qui ont décidé de donner une éducation sexuelle, le discours tenu est différent à 6 ans ou à 12 ans.

« Oui, on ne dit pas de tout leur dire d'un coup. Mais en fonction de leur âge, leur expliquer avec un vocabulaire

correct. Je ne pense pas que ce soit naïf de penser ça, j'en ai déjà vu qui posaient des questions très tôt, de 4/5 ans et plus ».

(Manel, 23 ans, française, étudiante, célibataire)

Plus tard, à la demande des parents ou de leur propre gré, les jeunes adolescents n'assistent pas au cours d'éducation sexuelle organisée dans le cadre scolaire. Ainsi, ils n'ont eu aucune information que ce soit au sein de la famille ou par l'intermédiaire de l'institution scolaire. Ils se retrouvent donc complètement démunis lorsqu'ils se retrouvent, pour la première fois, face à une jeune fille qui bien souvent, n'en sait pas plus qu'eux. Dans une grande majorité des cas, ces jeunes garçons sont formés via les films pornographiques ou un groupe de pairs pour qui la femme n'est qu'un objet sexuel. Nous ne reviendrons pas sur la folie des tournantes qui avaient eu lieu dans les quartiers populaires. Bien souvent, les bourreaux étaient de culture arabo-islamique et avaient une vision très dégradante de la femme, toutes origines confondues.

Les enfants de migrants ont souffert de ce grand manque d'éducation sexuelle que nous avons évoqué précédemment. Certains garçons agissaient comme des acteurs pornographiques pendant qu'une grande majorité des filles étaient effrayées à l'idée de perdre leur virginité quand elles ne semblaient pas dans la délinquance ou la prostitution²⁵⁶.

Aujourd'hui, le regard que portent les jeunes mères sur la sexualité est bien différent. Pour celles qui ne veulent pas reproduire le schéma éducatif de leur mère, elles réfléchissent à la meilleure façon de transmettre à leurs enfants une identité sexuelle équilibrée. Le passage par la case « éducation religieuse » est présent dans la grande majorité des familles que nous avons rencontrées. Mais cette éducation n'est pas toujours suffisante, surtout lorsque les adolescents vivent dans une société dans laquelle la sexualité est vécue très librement.

Ainsi, sur les 25 femmes françaises interrogées, deux seulement disent avoir parlé de contraception à leurs enfants. Ce chiffre représente bien peu mais il témoigne de la volonté des jeunes mères de protéger leurs enfants des risques éventuels liés à une sexualité non protégée. Ces deux jeunes femmes se définissent d'abord comme des mères très attentives et très à l'écoute de leurs enfants. Il faut préciser que ces deux mères n'ont eu que des garçons (nous pouvons supposer que le discours serait différent si les enfants étaient de sexe féminin,

²⁵⁶ Lacoste-Dujardin Camille, « Les jeunes filles issues de l'immigration maghrébine : une problématique spécifique », La documentation française, juin 1995.

À ce sujet, Camille Lacoste Dujardin a rendu compte de toutes les problématiques auxquelles pouvaient être confrontées les filles d'origine maghrébine qui ont été éduquées dans un climat de peur et à dominante masculine. Elle évoque notamment les cas de fugue, de dépression, de tentative de suicide, de déni de

elles-mêmes en sont conscientes). Elles se placent dans une démarche éducative très « moderne » qui met l'enfant ou l'adolescent au centre des préoccupations parentales même lorsqu'il s'agit de sexualité.

L'exemple le plus parlant est celui d'une jeune mère âgée de 38 ans que nous appellerons Halima. Divorcée, elle s'occupe seule de ses trois enfants, dont un garçon âgé de 16 ans et des jumeaux de 12 ans. Elle raconte qu'un soir l'un des jumeaux rentre de l'école complètement perturbé. Il venait de vivre son premier cours d'éducation sexuelle (son frère n'était pas allé à l'école ce jour-là car il était malade), et il avait découvert les mystères de la copulation et la manière d'enfanter. Cette séance l'avait profondément marqué et Halima, très proche de ses enfants, décide de se placer en éducatrice attentive en répondant à toutes les questions de son fils. Elle avance avoir fait une erreur en ne les informant pas plus tôt pensant que son fils aîné s'en chargerait puisqu'elle l'avait déjà informé de ces questions. Selon elle, la sexualité ne doit pas devenir taboue dans les familles au risque de frustrer les enfants et d'éviter qu'ils ne deviennent agressifs en grandissant. Elle leur évoque sa jeunesse sans entrer dans les détails. Depuis ce jour, sa vision de l'éducation sexuelle a complètement changée puisqu'elle décide d'instaurer une ambiance familiale dans laquelle la sexualité serait évoquée librement. Ce jour-là, elle décide de parler à son aîné de la prévention bien qu'elle appréhende de ne pas trouver les mots justes.

« Je suis allée le voir, et je lui ai parlé de préservatifs. Je lui ai dit tu sais que la sexualité hors-mariage est déconseillée mais si un jour tu es amené à avoir une relation avec une fille, pense à te protéger, tu es assez grand pour connaître les risques, alors ne fais pas de bêtises, et utilise les moyens de contraception ».

(Halima, 38 ans, française, très pratiquante, professeure d'anglais, divorcée, 3 enfants)

Halima est une femme très pratiquante, voilée, qui met un point d'honneur à ce que les principes religieux soient bien respectés.

« La tentation est toujours présente, il peut rencontrer une fille à l'école, il tombe amoureux, et il a envie de franchir le cap, moi je le saurai pas alors je préfère qu'il se protège plutôt qu'il attrape une maladie ou que je me retrouve grand-mère avant l'heure ».

Sur le ton de l'humour, elle estime que toutes les mères devraient prévenir leurs enfants et leur parler des moyens de contraception. Ainsi, la contraception est présentée comme une

grossesse, de toxicomanie ou de prostitution.

alternative à une éventuelle « déviance » qui pourrait avoir lieu. Elle n'est pas le premier choix de cette mère qui aimerait que son fils se préserve et découvre les relations sexuelles dans le mariage. Pour cela, elle estime que la religion est un bon moyen de les guider, c'est donc le premier discours qu'elle tient à ses enfants avant de les amener vers une alternative autre.

À cet égard, Chantal Picot avance qu'il est très important d'aborder la contraception bien avant les premiers rapports sexuels, « en rappelant bien que toute pénétration, même incomplète, et que tout dépôt de sperme sur la vulve, présente un risque de grossesse »²⁵⁷. Elle ajoute que les adolescents fonctionnent essentiellement au niveau de leur imaginaire et au moment présent. Pour cela, elle estime qu'une intervention sur la contraception ne concernera jamais tous les moments présents, aussi faudrait-il de réitérer son discours au moins une fois par an.

Évidemment, il est bien plus facile de tenir ce discours de prévention dans le cas où les principaux concernés sont des garçons. Malheureusement, le cas féminin ne s'est pas présenté et est très révélateur du fait que les mères veulent protéger leurs filles, de toute autre façon.

« Le sujet n'est pas tabou, cependant, on adapte le discours à l'âge de l'enfant. Parler de sexualité ne sera pas abordé de la même façon à un enfant de 5 ans, 10 ans et 15 ans. J'ai assisté à une conférence entre femmes sur la sexualité avec une psychologue. J'étais effarée qu'en France, beaucoup d'IVG sur mineurs étaient pratiqués sur des filles d'origine Nord-Africaine. Les péchés on ne peut les éviter que si on apprend à nos enfants le respect de soi et la promesse faite au Créateur. Mais désolée si je vous choque mais c'est se leurrer que de croire *que nos enfants nous obéiront au doigt et à l'œil*. Mon mari et moi avons décidé de leur parler de contraception au moment voulu. Alors peut-être que cela vient du fait que nous n'avons que des garçons uniquement. Je ne sais pas si nous aurions eu le même discours avec des filles. De mon point de vue, j'aime à croire que oui ».

(réponse obtenue lors de l'enquête dans le magazine féminin)

Le discours sur la prévention est exclusivement réservé aux garçons. Nous émettons l'hypothèse que le discours tenu par ces mères aurait été bien différent si les principales concernées étaient des jeunes filles. L'accent aurait été mis sur la préservation de la virginité et une attitude moins permissive sur les moyens de contraception. Cela ne veut pas dire qu'elles sous-estiment les risques d'une éventuelle « déviance » mais il est moins facile d'en parler étant donné la déception qu'elle peut engendrer ou le risque de remise en cause de la relation mère/fille. Bien souvent, lorsque nous évoquons les risques des relations sexuelles hors-mariage, c'est le père de la jeune fille qui est tout de suite mentionné.

²⁵⁷

Picot Chantal, *Sexualité : leur en parler, c'est prévenir*, édition érès, 1998, p.75.

« je la dégomme !!!! (rire) alors là je la pends, et je pense que son père il va s'en occuper avant moi, mais je pense qu'elle viendrait pas me le dire et entre nous je préfère ne pas le savoir, elle fait ce qu'elle a envie, je serais trop déçue je pense, trop déçue qu'elle ait pas écouté, trop déçue qu'elle ait pas su se préserver, parce que maintenant les mecs ils retournent trop facilement le cerveau et les femmes se donnent trop facilement, elles donnent trop facilement leur corps ».

(Lydia, 26 ans, française, commerciale, mariée, 2 enfants)

Si les moyens de contraception sont plus facilement évoqués avec les garçons, c'est aussi parce que les relations sexuelles leurs sont plus « autorisées ». Elles sont notamment la marque d'une virilité naissante et rassurent les jeunes mères sur l'hétérosexualité de leurs garçons. Si la préservation sexuelle est de mise dans les familles arabo-musulmanes, elle est plus destinée aux jeunes filles chez qui la virginité est une marque de la bonne intégrité de cette dernière. En revanche, les garçons, bien que normalement soumis aux mêmes lois, peuvent détourner la règle s'il s'agit de prouver sa virilité. D'ailleurs, malgré le discours sur la préservation tenu par une jeune mère, elle nous avoue tout de même qu'elle préférerait voir son enfant avoir une relation sexuelle hors-mariage plutôt qu'une orientation sexuelle non acceptée : l'homosexualité.

« Limite, je préfère qu'il me ramène une fille à la maison quand il est adolescent, plutôt que... pour être tranquille sur ça ! »

(Raja, 32 ans, française, chargée clientèle, mariée, 3 enfants)

Pourtant Raja est une femme très pratiquante, voilée au moment de l'enquête, mais pour prouver la virilité de son fils et se rassurer sur son orientation sexuelle, elle préfère qu'il ait des relations sexuelles non tolérées dans l'Islam plutôt que de le voir homosexuel bien que ces deux pratiques soient complètement proscrites dans la religion et ce, au même titre.

Elles prévoient le fait que les hommes soient bien moins résistants face à leurs pulsions sexuelles que les filles. Parce « c'est un homme », parce qu'il en a « besoin », parce qu'il ne peut pas « résister à la tentation », parce qu'aujourd'hui, c'est plus dur pour les hommes « avec tout ce qu'ils voient dehors, ils sont tentés »... elles anticipent et préfèrent rester vigilante, en abordant la question des moyens de contraception par exemple. Concernant les jeunes filles en revanche, la question de la tentation n'est pas évoquée. Dans ce cas, pourquoi leur parler des moyens de contraception ? Elles préfèrent miser sur la sagesse des interdits sexuels et sur la transmission d'explications plus rationnelles, plus sensées qui freineront toutes envies et

toutes tentations.

2.2.3. L'interdit et la quête de sens dans l'éducation

L'interdit se définit comme « une institution en vertu de laquelle certaines choses sont retirées de l'usage commun »²⁵⁸. Dans la religion musulmane, les interdits sont bien souvent dictés par les textes scripturaires qui viennent proscrire certains comportements, certains actes, certaines « déviations ». Ces interdits sont communément appelés « péchés » et rentrent dans le domaine du haram ou hallal soit ce qui est interdit religieusement ou autorisé religieusement. Progressivement, certaines traditions sont venues entacher ces prescriptions en modifiant certains traits religieux rendant l'interdit autorisé et l'autorisé interdit. Prenons l'exemple du drap taché du sang que la jeune mariée doit montrer afin de prouver sa virginité le soir de ses noces. C'est une pratique complètement interdite par l'Islam car elle fait partie du domaine de l'intime et tout ce qui est intime doit rester personnel et ne pas être divulgué. Or, jusqu'aujourd'hui, c'est une pratique courante et très pratiquée dans certaines régions du Maghreb et dans certaines familles françaises. Certaines traditions se sont enracinées et se sont transmises dans et par l'éducation faisant de ces pratiques des prescriptions religieuses, naturelles voire obligatoires. Au contraire, certaines pratiques autorisées sont devenues interdites au point d'être ancrées dans les mentalités comme une limite à ne pas franchir. Par exemple, le fait que les femmes puissent jouir sexuellement dans le mariage n'est pas envisageable au Maghreb alors que c'est un acte tout à fait légitime voire obligatoire religieusement. L'homme se doit, dans l'acte sexuel, de satisfaire sa femme avant de se retirer. Les femmes, par « pudeur religieuse » se sont vues retirées ce droit à la jouissance sexuelle par les hommes alors qu'elle est religieusement autorisée.

L'une des premières missions des femmes françaises de culture arabo-islamique a été de faire le tri entre ce qui est prescrit par la religion et ce qui leur a été traditionnellement transmis. Elles ont gardé les « bonnes traditions » tels que les tenues traditionnelles ou certains rituels autorisés par l'Islam tout en supprimant celles qui étaient totalement contraire à la religion. Ainsi, d'un Islam dit « traditionnel », elles sont passées à un Islam de compréhension. Aujourd'hui, pour une grande majorité d'entre elles, plus particulièrement les plus jeunes, celles dites de « troisième génération », la question du sens des interdits se pose naturellement.

²⁵⁸ Lallemand Suzanne, « L'interdit en anthropologie sociale », Pourquoi l'interdit, Toulouse, ERES, 2006, p.20.

Les individus échappent difficilement à la question du « pourquoi » ? Progressivement, les consciences s'éveillent et posent les questions du « pourquoi », pourquoi la vie, pourquoi la mort, pourquoi la sexualité et pourquoi l'interdit sexuel. Et plus le temps passe, plus les questions s'approfondissent et prennent de l'importance dans la vie de l'individu. Quelle que soit la croyance ou l'idéologie à laquelle nous adhérons, la question du sens de la vie demande une réponse. Il s'agit en réalité d'accéder au sens par le questionnement et de produire un système cohérent afin de tenter de donner une réponse. Les femmes que nous avons interrogées ont souffert du manque de réponses à ces « pourquoi ». Bien souvent, les questions qu'elles se posaient étant enfant n'aboutissaient qu'à de longs silences ou de violentes remontrances. Aujourd'hui, devenues adultes, c'est un schéma qu'elles ne veulent pas reproduire, bien au contraire, elles aspirent à comprendre l'origine des commandements divins et des interdits qui ont guidé leurs pratiques pendant toute leur jeunesse.

Le sens que les femmes tentent de donner à la sexualité révèle la tentative de ces femmes à donner du sens à leur foi, à leur rapport à Dieu. Nous en avons évoqué plusieurs : le sens du voile, le sens de l'interdit sexuel, le sens de la circoncision, le sens du mariage, le sens de la virginité... toutes ces questions liées à la sexualité tournent autour de la quête du sens. Ces questions témoignent de l'ambition de comprendre l'Islam, et de la vivre de façon raisonnée et raisonnable. Ainsi, l'objectif de cette recherche était d'abord de dégager le contenu inhérent à la perception de l'Islam sur la sexualité pour ensuite analyser concrètement les représentations réelles de la sexualité chez les individus de culture arabo-islamique.

Nous avons donc rendu compte du fait que poser la question du sens de la sexualité, c'est finalement poser la question du sens de la religion, de la création, c'est-à-dire du sens de la foi en Dieu et de la finalité de l'homme sur terre. Ainsi poser la question de la sexualité, c'est poser la question du sens, appréhendée comme aboutissement spirituel, et interroger le rapport à soi-même.

Cette quête de sens, nous la retrouvons chez une grande partie de nos enquêté-e-s ou du moins, les plus jeunes d'entre eux. Les nouvelles générations appréhendent la sexualité de façon à vivre en harmonie avec elle et à la transmettre de façon raisonnée à leurs enfants.

Il y a une volonté de prendre de la distance avec l'Islam traditionnel véhiculé par leurs parents, un Islam ritualisé et aliénant. Il y a une volonté de la part des jeunes filles de comprendre le « pourquoi », de comprendre le sens de leur sexualité avant de le transmettre à leurs enfants. Il s'agit, pour ces femmes musulmanes, de se réconcilier avec les principes raisonnés et raisonnables de l'Islam, celui qu'elles ont découvert ou redécouvert dans un contexte

occidental et qui semble moins entaché par une culture « ancestrale ».

De fait, ce sont les explications et la transmission d'informations qu'elles valorisent dans l'éducation sexuelle. Elles désirent avant tout que leurs enfants soient informés afin de mieux appréhender les changements corporels ou sociaux auxquels ils devront faire face. Elles précisent tout de même qu'elles ne souhaitent pas entrer dans les détails de l'acte sexuel lui-même.

« Je leur expliquerai comment... dans le sens où moi ce que j'ai pas connu, par exemple à un certain âge, je vous donne un exemple, quand j'ai eu mes règles, je savais que les femmes avaient leurs règles mais je savais pas comment ça se passait, ce que je devais faire, j'ai eu mes règles waouh super mais je savais pas ce que je devais faire. Je savais pas ce qui se passait quoi. Voilà donc ma fille je lui expliquerai ça et mon fils d'autres trucs, c'est pas forcément négatif d'en parler mais je le ferai pas de la même manière ».

(Amina, 30 ans, française, auxiliaire de vie, mariée)

« ni trop tôt ni trop tard pour que l'enfant il soit conscient mais pas sans cesse des interdictions sans qu'on sache pourquoi c'est interdit. Qu'on sache pourquoi c'est interdit, pourquoi on a pas le droit, je te dit pas de lui montrer le livre du kamasutra ou je sais pas quoi ! Mais un minimum de connaissances pour comprendre comment ça marche quoi ! »

(Kaïssa, 22 ans, française, étudiante, en couple)

Sans entrer dans les détails de leur sexualité ou des pratiques sexuelles, elles estiment l'importance de transmettre aux enfants des explications claires, des informations qui leur serviront à mieux comprendre leur corps et la façon dont il fonctionne.

Bien souvent, c'est lorsque les individus deviennent parents que les questions d'éducation se posent. Que voulons-nous transmettre à nos enfants ? Quel futur individu souhaitons-nous qu'ils deviennent ? Quelles valeurs nous voulons lui transmettre ?...

L'éducation sexuelle, telle qu'elle est conçue par ces mères, doit trouver un juste milieu : savoir leur faire prendre conscience de leur corps, ne pas en avoir honte, leur dire qu'il s'agit d'une création de Dieu et que tout a été créé pour une raison particulière. Pour autant, il ne s'agit pas de leurs « montrer le livre du kamasutra » : il faut tout de même transmettre des principes, des valeurs sexuelles, des modes de fonctionnement. Cet enseignement passe nécessairement par la conversation, l'échange, la communication ou l'exemple voire le contre-exemple, mais il est présent dans le but de faire de ces enfants des êtres équilibrés qui ont confiance en leurs parents. D'ailleurs, en tant que parents, ce sont eux qui doivent construire ce climat de confiance, d'ouverture pour que les enfants puissent trouver en eux des

interlocuteurs présents et disponibles. Ainsi, en tant que mères, elles n'ont pas seulement pour rôle d'orienter l'enfant mais de répondre, à tout moment, à son besoin de comprendre et de connaître la vie.

« après je dirais qu'il y a pas de mystère, c'est toi et ta chance, c'est l'éducation que tu vas donner à tes enfants. C'est comment tu vas les éduquer. En fait, je pense qu'il y a pas de secret, à mon avis, il faut qu'il y ait une certaine complicité avec tes gamins. Il faut qu'il puisse tout te dire, qu'il ait confiance à 100%, tu vois les choses qui ont été taboues avec nos parents et ben j'aimerais qu'il le soit pas avec nos enfants ».

(Sabrina, 28 ans, française, laborantine, célibataire)

Ainsi, l'éducation sexuelle est d'abord l'affaire des parents qui doivent instaurer une relation de confiance avec leurs enfants afin de pouvoir leur parler de sexualité sans que ce soit « tabou ». Elle demande un effort permanent de la part des parents, des mères particulièrement, qui doivent se montrer à la hauteur de l'image que l'enfant se fait d'eux mais aussi de celle de l'adulte qu'il pense incarner plus tard. Sabrina imagine déjà la mère qu'elle voudrait être et la relation qu'elle souhaiterait installer avec ses enfants. Elle parle d'une relation de confiance, complice qui serait la clé pour une éducation sexuelle réussie. En aucun cas, elle ne souhaite installer une distance entre elle et ses enfants comme ce fut le cas avec ses parents avec qui elle ne pouvait rien partager, confier, et qui, par peur de leur réaction, finissait par mentir ou leurs cacher une grande partie de sa vie.

Ainsi, l'interdit, perçu autrefois comme négatif va se transformer en source positive dans l'éducation lorsque les mères parviendront à lui donner du sens et à expliquer aux enfants pourquoi c'est interdit, en mettant en valeur la sagesse qui se cache derrière une telle prescription divine.

2.2.4. La transmission d'une morale (djihad nafs/ éducation religieuse)

La « morale » est un ensemble de valeurs et de règles qui sont proposées aux individus et aux groupes par l'intermédiaire d'appareils prescriptifs divers, comme peuvent l'être la famille (nucléaire ou élargie) ou les institutions religieuses telles que la mosquée. Il arrive que ces règles et ces valeurs soient explicitement formulées en une doctrine cohérente et en un enseignement explicite. Mais il arrive aussi qu'elles soient transmises de façon diffuse et que, loin de former un ensemble systématique, elles constituent un jeu complexe d'éléments qui se compensent, se corrigent, s'annulent sur certains points et permettent ainsi compromis ou

échappatoires. C'est ce que Michel Foucault appelle « code moral »²⁵⁹. Ce dernier définit la morale comme « le comportement réel des individus, dans son rapport aux règles et aux valeurs qui leur sont proposées : on désigne ainsi la manière dont ils se soumettent plus ou moins complètement à un principe de conduite, dont ils obéissent ou résistent à un interdit ou une prescription dont ils respectent ou négligent un ensemble de valeurs. Cet aspect de la morale doit déterminer comment et avec quelles marges de variation ou de transgression, les individus ou les groupes se conduisent en référence à un système prescriptif qui est explicitement ou implicitement donné dans leur culture et dont ils ont une conscience plus ou moins claire ». C'est ce qu'il nomme « moralité des comportements »²⁶⁰.

Dans les pays « traditionnels » ou « archaïques » au sens durkheimien, « l'ensemble des croyances et des sentiments sont communs à la moyenne des membres d'une même société »²⁶¹. Les règles morales et religieuses qui y sont transmises vont former une identité sociale et morale, qui vont se diffuser plus largement, par tous les membres de la société, notamment par les plus anciens. La transmission d'une morale se fait donc socialement, collectivement, de manière quasi-identique quelle que soit l'institution à laquelle l'individu est confronté. La religion et les traditions y sont fortement présentes, elles éduquent et forment l'individu aux futurs rôles sociaux qu'il devra tenir dans la société.

La théorie de la sociologie morale de Durkheim repose sur l'hypothèse selon laquelle « la morale de chaque peuple est directement en rapport avec la structure du peuple qui la pratique [...]. Chaque type social a la morale qui lui est nécessaire, comme chaque type biologique a le système nerveux qui lui permet de se maintenir. C'est donc que la morale est élaborée par la société même dont elle reflète ainsi fidèlement la structure »²⁶². De fait, la morale est le reflet de la société, elle se construit, se déconstruit, se reconstruit en fonction de la société dans laquelle elle émerge. La morale, dans ce sens, ne fait jamais que suivre l'évolution de la société. À chaque société donnée, à un moment donné, une morale donnée. Dans la même logique, la morale de chaque société permet de maintenir un certain ordre social qui sera respecté par toutes les instances sociales auxquelles sera confronté l'individu. Théoriquement, les processus de socialisation à l'œuvre dans les pays dits « archaïques » se complètent et s'emboîtent sans aucun risque de rupture.

Dans une société dite « moderne », l'organisation n'est pas tout à fait la même. D'ailleurs,

²⁵⁹ Foucault Michel, *Histoire de la sexualité : le souci de soi*, édition Gallimard, 1984, p.33.

²⁶⁰ Idem

²⁶¹ Durkheim Émile, *De la division du travail social*, 10^{ème} édition, 1978, Paris, PUF, p.46.

²⁶² Durkheim Émile, *L'éducation morale*, nouvelle édition, 1974, Paris, PUF, p.74.

selon une grande majorité des mères interrogées, le monde (elles n'évoquent pas seulement les pays occidentaux) vit une véritable « crise de la morale » et notamment de la morale sexuelle. La sexualité des individus seraient aujourd'hui vécue sans aucun principe moral qui viendrait la tempérer, sans aucune limite. La raison principalement évoquée est la diminution de la pratique religieuse ou une croyance religieuse moins forte, trop superficielle. Ainsi, l'éthique occuperait une moindre place dans la société et inciterait les individus à vivre une sexualité sans limite. Elles définissent justement la religion comme un bon moyen de garder certaines barrières, de s'éduquer et de ne pas succomber à toutes les tentations qui peuvent s'offrir aux individus aujourd'hui.

« Les gens aujourd'hui ont trop de liberté. Y'a un moment où ils ont pas de limites, pas de cadres, pas de repères donc ils se permettent de faire ce qu'ils ont envie ».

« oui je pense qu'il y a la religion, parce que la religion ça permet d'avancer dans la vie avec des repères, des cadres, des limites, c'est bien de mettre des limites à l'être humain, parce que l'être humain sans religion, sans culture, il a pas de limites, sa perversité peut aller loin parce que les interdits ça fait du bien même si j'appelle pas ça des interdits mais des conseils et je pense que c'est la base de l'éducation. Mais sinon on peut pas mettre d'autres moyens. Leur interdire de sortir dans la rue ? D'aller à l'école ? Parce que où qu'ils aillent, y'a de la perversité de partout, donc la religion c'est le seul moyen. Et à l'adolescence il faut faire encore plus attention parce qu'ils découvrent leur sexualité, où ils parlent beaucoup avec les autres, où ils parlent de tout, et je pense qu'avant l'adolescence il faut leur expliquer ce qu'est la sexualité, ce qui est bien et mal, pourquoi ça on peut pas faire et pourquoi... la logique des choses en fait, pourquoi ça c'est logique et pourquoi ça ça l'est pas. Et je surveillerais aussi la fréquentation !! je pense que la fréquentation, des amis, y'a certaines choses, certaines personnes que je veux pas que mes enfants côtoient et j'hésite pas à mettre des limites quitte à le dire à la personne. Par rapport à son éducation, sa manière d'être, au fait... comment je pourrais t'expliquer ça, une personne qui va mal parler, qui va commencer à raconter sa vie, chez elle, et que ça correspond pas à la vie chez nous, eh ben non je préfère pas... ».

(Sabrina T, 36 ans, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

Elles craignent que leurs enfants, en grandissant, puisse librement choisir le milieu moral auquel ils veulent appartenir. Ces milieux moraux peuvent être complètement différents de celui auquel ils appartenaient, ils choisissent donc de rompre avec les principes qui leur ont été transmis lors de sa socialisation primaire.

« et je pense qu'à l'heure d'aujourd'hui c'est important de communiquer avec ses enfants pour leur expliquer les choses clairement et correctement parce qu'avec tout ce qui se passe dehors c'est dur quoi. Il faut éclaircir les

choses à la maison, parce qu'avec ce qui se passe dans le monde aujourd'hui, avec la sexualité libre, il se passe trop de trucs et on vit dans un pays occidental donc t'as la liberté du fait qu'il y ait plusieurs religions et plusieurs cultures, y'a moins de... de partages, de traditions qui se gardent, beaucoup d'oublis, du coup y'a plus d'échanges. Tu peux choisir plus facilement »

(Sabrina, 29 ans, française, responsable laboratoire, célibataire)

Le simple fait que l'adolescent ou l'adulte puisse choisir le groupe auquel se conformer incite les mères à multiplier les efforts afin que les principes transmis dans la socialisation primaire soient ancrés profondément pour qu'ils puissent se pérenniser et construire un adulte qui accepte ces principes comme étant les siens.

De fait, les mères d'aujourd'hui vont transmettre des principes religieux de conduite qui vont constituer toute la morale de l'enfant. L'objectif sera que l'enfant résiste à la tentation qui se présente à lui, il devra essayer de se contenir face au plaisir de la chair. Ici, c'est un travail éthique qui va être réalisé par les mères qui vont tenter de faire de l'enfant un sujet moral. Le travail éthique, que les mères effectuent sur leurs enfants ne doit pas seulement rendre leurs comportements conformes à la règles mais il doit transformer l'enfant en être moral de sa conduite.

Ainsi, la morale transmise par les mères doit se présenter comme un système de règles de conduite qui dictent comment il faut agir, bien agir et obéir à un certain cadre. Dans notre cas, il s'agit principalement d'un cadre religieux dicté par les parents ou les pairs (membres de la famille élargie, représentants religieux à la mosquée...).

Cette « moralité des comportements » va se pratiquer à travers un long travail d'apprentissage, d'assimilation d'un ensemble de préceptes dans l'éducation mais aussi à travers un contrôle régulier de la conduite. Ainsi, c'est le processus de socialisation, d'éducation et de formation qui ancrera de façon pérenne les préceptes et principes religieux les plus importants. Ce processus commencera dès l'enfance (notamment par la transmission familiale et l'inscription dans une institution religieuse) et se poursuivra jusqu'à l'âge adulte. Ainsi, la moralité d'une action va construire progressivement, elle ne se suffit pas à elle-même. Elle s'inscrit dans un ensemble de préceptes qui va construire l'individu. D'où l'importance de la pudeur du langage mais aussi du corps, l'insistance sur la virginité ou la prescription du mariage. Construire un individu moral se fait dans la progression, c'est un cheminement, un long travail de transmission de codes et de valeurs.

Une action est morale par la place qu'elle occupe dans l'ensemble d'une conduite. C'est la raison pour laquelle l'accent est mis sur la fréquentation de l'enfant.

« ah oui !! ah oui oui oui !! il faut surveiller leurs fréquentations, être toujours sur leur dos quoi. Moi par exemple, j'ai toujours été bien entourée, mais j'ai des amies à moi qui ont eu des amis qui ont eu des fréquentations bizarres qui ont suivi bien qu'elles ont eu la même éducation que moi, mais on a besoin d'avoir des amis qui nous ressemblent je pense pour pas se perdre, pour avancer ensemble et pour s'identifier ».

(Anissa, 28 ans, française, chargée clientèle, célibataire)

L'individu va se conformer à un certain nombre de valeurs et de règles de conduite mais aussi à un certain mode d'être, caractéristique du sujet moral.

C'est-à-dire qu'il ne va plus seulement se conformer à des règles de conduite dictées par une certaine institution mais il va également se construire une personnalité en fonction de cette institution, un mode de pensées, un mode de représentations qui va dicter non plus sa conduite mais sa façon de voir le monde et de le penser.

En somme, une action peut être dite « morale » ne doit pas se réduire à un acte ou une série d'actes conformes à une règle, à une loi ou une valeur. Toute action morale comporte un rapport au réel, où elle s'effectue et un rapport au code auquel elle se réfère ; mais elle implique aussi un certain rapport à soi ; celui-ci n'est pas simplement « conscience de soi » mais constitution de soi comme sujet « moral » dans lequel l'individu circonscrit la part de lui-même qui constitue l'objet de cette pratique morale, définit sa position par rapport au précepte qu'il suit, se fixe un certain mode d'être qui vaudra comme accomplissement moral de lui-même ; et pour ce faire, il agit pour lui-même, entreprend de se connaître, se contrôle, s'éprouve, se perfectionne, se transforme. Il n'y a pas d'action morale particulière qui ne se réfère à l'unité d'une conduite morale ; pas de conduite morale qui appelle à la constitution de soi-même comme sujet moral ; et pas de constitution de sujet moral sans « modes de subjectivation »²⁶³ et sans une « ascétique » ou des « pratiques de soi » qui les appuient. L'action morale est indissociable de ces formes d'activités sur soi qui ne sont pas moins différentes d'une morale à l'autre que le système de valeurs, des règles et des interdits²⁶⁴.

Un des moyens, travaillé par les mères françaises de confession musulmane, est de

263

Dans sa définition la plus simple, selon Foucault, le « mode de subjectivation » est le processus par lequel se produit la constitution d'un sujet et sa subjectivité. C'est une forme de rappel de la conscience des souvenirs disparus, des pensées qui subissent le destin de refoulement mais il évoque aussi les trous et les failles qui s'inscrivent dans le psychisme et passe par une construction et une reconstruction. En d'autres termes, c'est une réappropriation de ce qui est resté isolé ou clivé (Bertrand Michèle, « Qu'est-ce que la subjectivation ? », *Le Carnet Psy*, 1/2005, (n°96), p.24-27).

264

Idem, p.35-36

« réformer » par la conscience, et de se référer sans cesse aux textes sacrés pour orienter leurs enfants sur le « droit chemin » sans user de punitions corporelles ou morales. Elles amènent les enfants à « s'auto-réformer », elles construisent, avec l'enfant, un « mode de subjectivation ». C'est-à-dire, un rapport à soi construit en fonction des préceptes religieux transmis par les mères essentiellement.

On passe d'une éducation où règne la peur de la mère qui met en garde contre une éventuelle sexualité hors mariage à l'inculcation d'une conscience éthique qui permettra à l'enfant de distinguer ce qu'il peut ou ce qu'il ne peut pas faire. On l'incite à faire son propre « examen de conscience » en l'amenant à réfléchir sur son comportement et à revenir vers les principes fondamentaux de la religion. Nous ne sommes plus dans une éducation où doit régner l'autorité des parents qui auraient le pouvoir absolu sur leurs enfants. L'éducation des parents aujourd'hui repose essentiellement sur la bonne morale de l'enfant, sur la construction d'une conscience religieuse qui serait bien plus importante, plus pérenne et plus judicieuse. Les mères agissent comme des « directrices de conscience » c'est-à-dire comme celles qui vont dicter le bon comportement à adopter vis-à-vis de Dieu et non vis-à-vis d'elles-mêmes. Elles incitent progressivement et subtilement l'enfant à faire un examen de lui-même, à se remettre en question plutôt qu'à rendre des comptes. Elles rendent le jeune garçon ou la jeune fille responsable de leurs propres agissements. Dès leur plus jeune âge, elles rappellent l'importance que la religion a accordé à la virginité, à la préservation de son sexe et à l'attachement à la pudeur.

« Moi mes enfants, par exemple mes parents m'ont pas expliqué les valeurs de l'Islam, moi j'aimerais tout le contraire avec les miens, depuis qu'ils sont petits, j'aimerais qu'ils connaissent comment ça se passe, ce qui est écrit, qu'ils fassent leurs choix, je vais plus être dans une éducation religieuse ».

(Sara, 23 ans, française, étudiante, célibataire)

Ainsi, l'accent est mis sur le rapport à soi qui permet de ne pas se laisser emporter par les appétits et les plaisirs, de garder vis-à-vis d'eux maîtrise et supériorité. Elles invitent l'enfant à se reconnaître comme sujet moral de la conduite sexuelle.

L'évolution se fera d'ailleurs avec beaucoup de lenteur, elle ne consistera pas en une intériorisation progressive de la règle, de l'acte et de la faute, elle opérera plutôt une restructuration des formes du rapport à soi et une transformation des pratiques et des techniques sur lesquelles ce rapport prenait appui. L'accent sera mis à la fois sur la

préservation de sa santé et les risques liés à une sexualité non protégée mais aussi sur les directives données par la religion.

En d'autres termes, il faut savoir se dompter et faire la différence entre la tempérance et l'intempérance : « s'opposer aux plaisirs et aux désirs, ne pas leur céder, résister à leurs assauts ou au contraire se laisser emporter par eux »²⁶⁵. C'est ce qui est islamiquement nommé : « djihad an-nafs » : terme très utilisé par les mères très pratiquantes pour se réformer mais aussi dans l'éducation qu'elles donnent à leurs enfants. En d'autres termes, le « djihad an-nafs » est une lutte contre soi-même, contre son âme, contre les désirs et les passions qui nous entourent, entre autres les appétences sexuelles. L'âme aurait besoin d'être polie, de soins, de patience et de résistance. C'est elle qui sera jugée le jour de la résurrection et qui devra rendre des comptes à Dieu. C'est la raison pour laquelle il faut l'éduquer dès le plus jeune âge. Le croyant ferme est celui qui lutte contre ses mauvais penchants pour satisfaire Dieu afin de suivre la voie de la rectitude et respecter les limites. Une fois en âge de comprendre (la majorité dans l'Islam se situe à la puberté) les mères expliquent clairement les préceptes de l'Islam en ce qui concerne la sexualité. Cette lutte contre ses penchants sera un moyen d'éduquer les enfants, filles ou garçons, puisque la religion ne fait aucune distinction entre les sexes. Ce « djihad an-nafs » leur permettrait de résister à l'appel de la tentation, elles tentent de faire passer cette valeur dès leur plus jeune âge pour qu'ils assimilent au mieux cette qualité, cette vertu qui fera d'eux de bonnes personnes, et de surcroît de bons musulmans.

D'après Durkheim²⁶⁶, il existerait trois processus de socialisation et de formation par lesquels l'individu intériorise des valeurs, des normes morales et des règles de vie :

- le sens du devoir doit d'abord être éveillé par un esprit de discipline car la maîtrise de soi est la première condition de toute formation de la personnalité. Cet « esprit de discipline » est précisément nourri par cette manière de « dompter » son âme, de ne pas la laisser aller aux passions, de la préserver de toutes tentations extérieures qui viendraient perturber la construction de la personnalité de l'individu de confession musulmane. Cet esprit de discipline se crée notamment par les règles, qui, naturellement entraîne une sanction, une conséquence négative si l'individu ne respecte pas ces règles. Cette sanction est d'abord divine. Si l'individu ne respecte pas la règle, son âme sera jugée après sa mort et les conséquences peuvent être visibles bien avant dans certains cas. L'évocation des maladies sexuellement transmissibles ou des grossesses hors-mariage, ou d'une anomie sociale seraient, selon ces mères, les

²⁶⁵ Foucault Michel, *Histoire de la sexualité : la volonté de savoir*, édition Gallimard, 1976, p.78

²⁶⁶ Durkheim Émile, *L'éducation morale*, nouvelle édition, 1974, Paris, PUF, p.6.

conséquences du manque de moralité propre aux sociétés dites « occidentales », « modernes ».

- Ce processus de socialisation et la subjectivation de la morale reste pérenne notamment par l'attachement à un groupe social proche de celui dans lequel nous avons vécu. D'où l'importance de la fréquentation évoquée précédemment. Si la transmission des valeurs et codes moraux est plus difficile dans un contexte occidental, c'est précisément parce qu'ils ne sont pas partagés par tous. Le fait de fréquenter des individus qui partagent les mêmes valeurs, la même moralité diminuera les risques de rupture identitaire chez l'individu qui sera plus rassuré quant à sa personnalité de musulman.

- Ce processus se termine par une capacité de l'adulte à comprendre et à réfléchir sur ce qui lui a été transmis afin qu'il devienne un être autonome. D'où l'importance du sens des pratiques et des interdits que nous avons évoqué dans le chapitre précédent. Si l'individu ne comprend pas le sens de ces interdits, il les occultera en grandissant et sera plus facilement tenté par un autre ordre, une autre moralité, un autre système de valeurs avec lequel il se sentira davantage en adéquation, un système qui lui paraîtra plus logique, plus rationnel, plus sensé. Pour éviter ce rejet de ces principes, les mères vont insister sur le bon côté des interdits afin de les rendre désirables aux yeux des enfants mais aussi de l'adulte qu'il deviendra. Elles tenteront, à travers l'éducation de toucher la sensibilité de l'enfant en montrant que tout ce qui est interdit est un bien pour lui. Il faut que le sujet puisse les appréhender comme un bienfait. Ainsi, l'interdiction des relations sexuelles sera présentée comme un moyen efficace de lutter contre les maladies sexuellement transmissibles, d'éviter les problèmes d'une grossesse non désirée ou d'apprécier grandement les multiples bienfaits qui attendent celui qui a su se préserver notamment par l'évocation d'un Paradis aux nombreuses vertus et aux paysages magnifiques. Si le côté positif n'est pas évoqué, l'individu pourrait les voir comme nuisibles pour lui.

En revanche, cette morale ne se construit pas de toutes pièces, elle ne s'impose pas à l'enfant de manière logique. C'est en observant la société dans laquelle il grandit qu'il fera le choix de sa propre moralité, que sa personnalité et son identité sexuelle se construiront. En grandissant, l'adolescent ou l'adulte choisira lui-même la morale à laquelle il adhère, celle qui correspond à ce qu'il est devenu. Ainsi, le fait que ces mères transmettent une morale à suivre, des règles, des principes, mentionnent les sanctions, les conséquences d'une éventuelle « déviance », évoquent les bienfaits de cette moralité religieuse en essayant de surveiller les fréquentations... l'influence de la socialisation secondaire n'est pas négligeable. Les individus choisissent parfois de faire partie d'un groupe qui ne les a pas vu grandir ou qui n'est pas

toujours en adéquation avec la socialisation primaire. Ce groupe a une moralité toute autre que l'individu fera sienne. Il ne la verra pas comme une « mauvaise » moralité mais saura en voir les bienfaits.

Reprenons l'exemple de la jeune fille que nous avons évoquée dans le chapitre sur les relations sexuelles et l'attachement à la virginité. Elle estimait que le fait d'avoir des relations sexuelles hors-mariage n'était pas « blâmable » lorsque le mariage est envisagé, prévu ou que la relation entretenue avec cette personne est saine et que les sentiments s'installent. Elles considèrent les relations sexuelles comme la suite logique d'une liaison amoureuse.

« ça me dérangerait pas d'avoir des rapports sexuels mais avec quelqu'un avec qui je sais que je vais m'engager, ou je suis fiancée ».

(Ymen, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

Ainsi, toute morale se construit par rapport à un système de règles de conduite qui doivent être respectées par l'individu. Elles doivent être rendues obligatoires par les conséquences qu'elles peuvent engendrer tout en prenant un caractère de désirabilité afin que l'individu soit attiré par cette morale.

Dans et par l'éducation, les mères tentent, tant bien que mal, de transmettre cette morale religieuse qu'elles jugent pertinente du fait qu'elle puisse se pérenniser et être ancrée sur un temps long. La morale religieuse est l'une des seules méthodes qui puisse se dresser contre une société hyper-sexualisée, une sexualité libre par laquelle leurs enfants peuvent être facilement tentés.

Pour rendre cette morale plus forte et plus fiable, elles n'hésitent pas à appuyer leurs propos par des textes scripturaux.

2.2.5. La référence aux textes sacrés

« Le Coran est constitué de 114 sourates et il convient de ne pas traduire ce terme spécifique par « chapitres ». Il désigne un type de division textuelle qui ne recouvre généralement pas une unité thématique à l'exception de quelques brèves sourates situées à la fin du volume et de deux sourates d'une longueur plus conséquente. Le titre d'une sourate ne renvoie pas globalement à son sujet, mais à celui de quelques versets qu'elle comprend. Ainsi

dans la sourate 19 intitulée Marie [Mariam] qui comprend 98 versets, seuls les versets 16 à 36 évoquent le personnage. Dans la sourate 5 intitulée La Table qui comprend 120 versets, seuls les versets 112 à 115 évoquent le miracle d'une table descendue du ciel pour les apôtres de Jésus.

Tout au long du livre, les exhortations morales se mêlent effectivement aux annonces eschatologiques, aux récits édifiants et aux prescriptions législatives. À cela s'ajoute le caractère répétitif de certains récits ou de certains versets, qui forment en quelque sorte des doublets. Et aussi un certain nombre de formules rhétoriques – « Dieu est savant et sage », « Dieu est tout-puissant », « Dieu voit et entend tout » –, qui parsèment le livre en lui donnant une unité apparente. On peut dire que le texte coranique dans son ensemble, constitue un genre littéraire original, celui d'une prédication prophétique exprimée au nom de Dieu qui est le seul locuteur »²⁶⁷.

Ainsi, l'Islam est une religion du Livre, une religion des Textes. Ces écrits, qui sont la parole de Dieu révélée en l'état selon les musulmans, dit le Sens et la Voie à suivre, la morale et le bon comportement. Cette relation aux sources scripturaires est tout à fait spécifique et elle façonne le cœur et l'esprit des fidèles à la lumière de la foi qui inspire et oriente l'accueil des textes mais également l'ensemble des actions des hommes. La conscience musulmane contemporaine entretient un rapport tout à fait particulier au Livre qui éclaire leur vie et lui donne un sens. La raison continue à chercher et reçoit des informations d'un autre ordre qui disent le pourquoi des finalités, l'éthique et les limites.

Le Coran, principale référence religieuse des musulmans, évoque la sexualité de façon très claire soit directement, soit sous forme de paraboles et de métaphores.

Des versets tels que « N'approchez point la fornication. En vérité, c'est une turpitude et quel mauvais chemin » (sourate 17, verset 32) ne laisse aucune place au doute. La fornication est clairement proscrite et mène inévitablement vers un mauvais chemin.

En revanche, d'autres textes sont plus subtilement racontés et amènent les fidèles à réfléchir, à chercher le sens caché, à découvrir la morale de l'histoire. Bien souvent, les prophètes sont les héros de ces histoires et doivent servir d'exemples aux musulmans qui voient en eux des êtres humains qui leur ressemblent. L'un des exemples les plus cités par les femmes que nous avons interrogées est celle du Prophète Youssef (de son nom biblique : Joseph fils de Jacob). Son histoire est très souvent connue par une grande majorité de musulmans, elle est d'ailleurs considérée comme une des plus belles histoires du Coran. C'est surtout son histoire avec la

femme d'Al-Aziz, le premier ministre égyptien qui est connu des musulmans et qui fait office de leçon quant à la préservation de son sexe et de l'obéissance à Dieu dans l'interdit sexuel. Adopté par Al-Aziz après avoir été trahi par ses frères, Youssef était connu pour sa très grande beauté, sa sagesse et sa loyauté. Plus il grandissait et plus l'épouse d'Al-Aziz s'éprenait de lui, elle se sentait de plus en plus attirée par lui au fur et à mesure que les jours passaient.

Un jour, la très belle épouse d'al-Aziz verrouilla les portes et tenta de séduire Joseph qui était son esclave; mais il repoussa ses avances et chercha refuge auprès de Dieu. Il dit à cette femme qu'il ne trahirait pas son mari. Il lui dit : « Il a été bon avec moi et m'a traité avec respect ». Mais l'épouse d'al-Aziz, très désireuse, fit tout pour assouvir sa passion. C'est alors que Joseph tenta de s'échapper.

Joseph, donc, résista et chercha refuge auprès de Dieu, tout en cherchant un moyen de se sortir de cette situation. Cette femme, qui faisait partie de la très haute société égyptienne, était habituée à ce que tout le monde réponde à ses désirs dans l'instant. Mais Joseph n'était pas un homme ordinaire et quand il invoqua Dieu, Dieu vint à sa rescousse.

« Elle le désirait vraiment, et il l'aurait désirée aussi n'eut été ce qu'il vit comme preuve évidente de son Seigneur. Ainsi avons-Nous agi, afin d'écarter de lui le mal et l'indécence. Il était certes un de Nos serviteurs élus » (sourate 12, verset 24).

Le comportement de Youssef doit servir d'exemple aux musulmans dont le désir sexuel est trop fort. À l'instar de Youssef, les fidèles qui ont su faire preuve de résistance face au désir charnel qui s'offre à eux en invoquant Dieu se verront protéger par une ombre face à la chaleur intense le jour du jugement dernier. La récompense de ceux qui résistent face à la tentation est présentée comme un moyen de se préserver jusqu'au mariage.

Cette référence au texte sacré est très présente dans l'éducation des enfants. D'ailleurs, les premiers mots sur l'interdiction de la fornication sont transmis à la mosquée par une figure religieuse. Les femmes apprennent aux jeunes filles la façon de se purifier après les règles, l'interdiction de la fornication ou les relations sexuelles maritales en s'appuyant sur des textes scripturaires. Chaque enseignement sera justifié par un verset coranique ou un propos du Prophète. Pour les mères qui inscrivent leurs enfants à la mosquée, elles n'ont qu'à compléter ou valider ce que l'enseignante a amené. Pour les autres, elles se chargeront elles-mêmes d'éduquer sexuellement leurs enfants. Naturellement, pour les plus pratiquantes d'entre elles, l'éducation sexuelle se fait en référence à la religion. Bien évidemment, ce n'est pas toujours le cas, les femmes plus « traditionalistes », plus « conservatrices » évoqueront l'interdiction des

²⁶⁷ Liati Viviane, « Comment lire le Coran ? », Le français aujourd'hui, 4/2006, n°155, p.37-45.

relations sexuelles avant le mariage « chez les maghrébins » sans nécessairement évoquer le côté religieux de l'interdiction. Si la référence aux textes scripturaires est très présente, c'est notamment parce que les mères veulent transmettre une morale qui reste intacte en dehors de la maison. Les filles doivent être conscientes que la chasteté n'est pas une valeur « maghrébine » mais bien une valeur « musulmane ». Elles seront ainsi plus à même à respecter les principes et dogmes religieux si cette conscience est construite.

Elles affirment que si l'Islam a interdit la fornication, l'adultère ou l'homosexualité sur laquelle nous reviendrons dans un prochain chapitre, il y a forcément une raison. Tout ce qui est interdit cache, en réalité, un bienfait. Si la fornication est interdite c'est à cause des maladies qu'elle peut engendrer. L'une d'elle nous dira même que si les individus respectaient fidèlement les principes religieux, beaucoup de fléaux sociaux seraient évités.

« et puis regarde ce que l'homosexualité a apporté un fléau avec elle, le sida, c'est horrible, si les gens ne déviaient pas du droit chemin en voulant se détourner des lois de Dieu ou juste de l'éthique, ils en seraient pas arrivés là ».

(Raja, 32 ans, française, très pratiquante, chargée clientèle, mariée, 3 enfants)

La virginité n'est pas clairement évoquée dans le Coran, mais tous les chemins qui mènent à la fornication sont interdits :

« c'est vrai c'est pas écrit qu'on doit rester vierge jusqu'au mariage mais c'est logique en fait, on est assez intelligent pour savoir que si la fornication est interdite c'est que, logiquement, la fille doit être vierge, mais le garçon aussi hein, c'est pas une condition féminine, ce sont les arabes qui en ont fait une condition féminine ».

(Rachida, 36 ans, française, très pratiquante, mère au foyer, mariée, 2 enfants)

Ainsi, une grande majorité des musulmans croient fermement au Coran et ne remettent pas en cause son contenu. La seule différence est la façon de méditer sur les versets coraniques, de se les approprier et de les mettre en pratique ensuite. Les principaux fondements seront appelés « interdits », « conseils », « chemin », « orientation »... Les termes utilisés par les mères en disent long sur la façon de vivre la religion quotidiennement.

Sabrina, jeune mère de deux petites filles, utilise le terme de « conseils » lorsqu'elle évoque les prescriptions religieuses. Elle jeûne, prie et se définit comme une jeune femme pratiquante. Selon elle, rien n'est proscrit directement car l'interdit exige une soumission aveugle, sans réflexion, parfois dénué de sens. Pour elle, ce n'est pas le cas. Raison pour

laquelle elle utilise le mot « conseils » qui semble plus adapté à la vision qu'elle a de la religion. Ces conseils lui permettent d'appréhender les préceptes de façon plus réflexive, et d'en voir les bienfaits avant tout. Le conseil est surtout donné pour le bien de l'individu, l'interdit entraîne une frustration.

Raja, quant à elle, utilise plusieurs fois le terme « d'interdit ». Jeune mère de trois enfants, elle jeûne, prie et est complètement voilée lors de l'entretien. Depuis son retour de la Mecque, elle décide de vivre principalement pour Dieu. Selon elle, le Coran et les paroles du Prophète doivent guider les pas des musulmans. Paroles qui doivent être transmis à leurs enfants dans l'éducation. Nous apprenons d'ailleurs par la suite que la jeune mère a quitté le pays pour vivre dans un pays « musulman ». Elle avait évoqué cette éventualité lors de l'entretien car elle appréhendait d'éduquer ses enfants dans un contexte avec lequel elle n'était plus en adéquation.

La relation entretenue avec les textes scripturaires est très différente d'une personne à l'autre. Raja a une vision littérale des textes tandis que Sabrina a un regard plus réfléchi, plus distant. En fonction de la façon d'appréhender les textes, le mode de vie sera différent et dans cette logique, la vision de la sexualité aussi.

2.2.6. L'éducation sexuelle ou l'apologie de la différence

Les enquêtées avancent que toute « cette » sexualité n'est pas la leur, qu'elle ne fait pas partie de leur éducation, de leur croyance, de leurs principes. « Cette » sexualité renvoie principalement à la sexualité des « autres », de ceux qui ne partagent pas les mêmes valeurs et principes qu'elles, les non-musulmans, ou les français « de souche ». Le démonstratif « cette » est en réalité chargée de représentations très négatives, souvent influencées par des programmes télévisés faisant l'apologie d'une sexualité sans limite. La sexualité des « autres » ne correspond pas à leur sexualité, ou du moins à la façon de vivre la sexualité, à la façon dont elle voudrait que leurs enfants vivent leur sexualité. Bien souvent, « cette » sexualité est construite dans le pays d'origine où l'on parle de la sexualité des « françaises », de celles qui n'attendent pas le mariage pour vivre leur sexualité, de celles qui peuvent avoir plusieurs partenaires dans leur vie... Ces représentations, ces préjugés ont souvent été transmis lors de la socialisation primaire, et elle continue à être la sexualité des « français », un modèle sexuel qu'il ne faut pas suivre, un anti-modèle pour leurs enfants. Ainsi, l'éducation sexuelle que les mères donnent à leurs enfants est un moyen de se différencier des « autres », de ne pas leurs

ressembler. De fait, ces mères se placent dans un processus de rejet de « l'idéologie sexuelle d'en face », l'idéologie de ceux qui ne sont pas musulmans ou ceux qui ne sont pas maghrébins. Dans l'éducation, c'est l'interdiction des relations sexuelles qui fera cette différence, l'interdit va permettre de tracer une ligne entre le « nous » qui représente le groupe des musulmans, maghrébins et le « eux » souvent représenté par les « français de souche », éduqués avec les principes de la société occidentale, soit une société hypersexualisée. Ainsi, l'interdit sexuel assure, en quelque sorte, une pérennité du groupe culturel.

Ces « français de souche » vont servir de contre-exemple, d'anti-modèle dans l'éducation sexuelle qu'elles vont donner à leurs enfants. Durant toute leur socialisation familiale, les enfants entendront des phrases telles que « nous ne sommes pas comme eux », « nous on est musulman, on ne fait pas ça », « c'est ça qui nous différencie d'eux ». Le « ça » représentant la sexualité.

« De quelques façons, il faut les avertir, les mettre en garde, je sais pas... moi je leur dirai attention ne faites pas ça, plutôt que comme les français qui présentent les méthodes de prévention, ça les encourage en fait, moi je leur dis ne faites pas ça !! »

(Anissa, 28 ans, française, conseillère assurance, célibataire)

On note, chez les femmes interrogées, une réelle volonté de distinction de la culture dominante, notamment par la représentation qu'elles ont de la sexualité. Ce processus de différenciation nourri par les mères dans l'éducation va entraîner, en même temps, une certaine reconnaissance communautaire de la culture à laquelle elles appartiennent. Si elles tentent de s'auto-exclure du système sexuel dominant, elles s'approprient, dans le même temps, les valeurs proches de leur culture d'origine en mettant en avant les principes religieux. Ainsi, elles se retrouvent à la fois dans un système de différenciation et de ressemblance.

Cette distinction dans et par les valeurs sexuelles, va permettre, en quelque sorte, la pérennité du groupe « musulman-maghrébin », quelle que soit la génération à laquelle nous sommes confrontés. Ainsi, dans ce processus de distinction, le goût est souvent du dégoût pour le goût des autres.

« maintenant quand tu regardes les hommes peuvent aimer les hommes, les femmes peuvent aimer les femmes, des clubs échangistes, où est ce que t'as vu qu'on pouvait échanger des femmes, des clubs à plusieurs, et donc je pense que c'est important d'expliquer à ton gamin les choses, et surtout qu'un homme doit aimer une femme et une femme doit aimer un homme, parce que le monde s'égare, eh oui le monde s'égare ! »

(Sabrina, 28 ans, française, responsable laboratoire, célibataire)

Ce « dégoût » est souvent transmis dans la socialisation primaire et deviennent des habitus. Il ne faut pas voir un processus direct de distinction : les jugements que nous portons sont, la plupart du temps, le produit de nos habitus, c'est-à-dire de nos manières de penser, d'agir et de sentir que nous avons incorporées à travers l'éducation et le milieu familial dans lequel nous avons vécu, et qui, bien souvent, nous guident dans nos choix de façon non consciente.

En insistant sur les valeurs de la culture arabo-islamique dans la socialisation primaire, les mères vont favoriser et orienter le processus d'identification du jeune enfant vers un groupe culturel précis. Ainsi, l'enfant est capable de prendre en compte et de comprendre, dans la perception qu'il a de son environnement, le fait que ceux qui l'entourent ont des croyances qui viennent informer sur les manières d'agir.

Raison pour laquelle ces mères évoquent tant de fois les risques que peuvent engendrer une fréquentation non surveillée. Les valeurs transmises dans la socialisation primaire seraient totalement remises en cause si l'enfant ou le jeune adolescent venait à fréquenter des personnes qui ne partagent pas ces principes. À un âge où l'enfant découvre son corps et a envie de l'explorer, les mères redoutent que l'enfant ne suive un groupe qui le mènera à oublier tout ce qui a été transmis dans l'éducation.

Ainsi, la définition de soi et de son enfant comme « maghrébin » ou « musulman » renvoie à une volonté de reconstituer un « entre-soi » parfois en réaction aux pratiques des autres, aux pratiques de la population dominante, de la culture dominante, de la religion dominante. De fait, se produit un processus d'identification positive (bien qu'il ait pu être négatif durant l'enfance) des caractéristiques des maghrébins ou des musulmans. Ces mères vont valoriser des attributs connotés péjorativement par les groupes majoritaires.

« Ils peuvent penser qu'on est coincé ou arriéré parce qu'on préfère rester vierge. Tu vas pas le crier sur tous les toits que tu préfères rester vierge parce qu'ils comprendraient pas forcément, j'en parlerais pas avec n'importe qui, j'en parlerais qu'avec des personnes qui ont la même culture, la même religion ou des amis qui sont ouverts d'esprit mais sinon j'irai pas le dire, même avec les amies de la fac, ça serait pas bien vu, elles comprendraient pas ».

(Ymen, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

La culture et la religion se dressent comme un mode de vie face à la culture et à la religion des autres. De fait, la vision et la représentation de la sexualité seront, dans une

grande majorité des cas, en adéquation avec un mode de penser que l'individu ne partagera qu'avec des individus qui comprennent parce qu'ils partagent la même vision que lui.

Dans cette logique, le fait de vivre une sexualité en dehors du mariage peut être une raison de bannir la jeune fille du groupe arabo-musulman auquel elle appartenait. Lors d'une conversation informelle avec une mère migrante d'origine tunisienne, celle-ci évoque la voisine que son fils a vu sortir de l'hôtel en compagnie d'un homme. Elle suppose que c'est son copain. Outrée par son comportement déviant, elle fait une réflexion qui en dit long sur les conditions d'appartenance au groupe d'origine ou au groupe des « autres » : « Elle va à l'hôtel avec son copain, normal, elle se prend pour une française » (souligné par nous). Le fait de ne pas respecter les principes sexuels de la communauté, exclu cette jeune fille de son groupe d'appartenance. Par son comportement, elle ne fait plus partie du groupe, de la communauté. Elle choisit de vivre une sexualité « à la française », elle n'est donc plus des « nôtres », elle est déviante. Dorénavant, elle fait partie du groupe des « autres ».

Supposons maintenant qu'à la place de la jeune fille, ce soit un garçon qui soit sorti de l'hôtel en compagnie de sa copine. La réaction de la mère aurait été bien différente, l'information aurait eu une moins grande valeur, puisque « c'est un homme ».

2.2.7. La question du genre réadaptée (et la place du père)

Dans les familles kabyles, l'éducation sexuelle est surtout orientée vers les filles en raison du poids culturel de la virginité et de l'honneur familial. Nous l'avons vu, dès leur plus jeune âge, on les forme à la préservation de leur hymen et à une hygiène de vie bien particulière. Au regard des transformations familiales que nous avons évoquées précédemment et d'une compréhension nouvelle de la religion, nous avons émis l'hypothèse selon laquelle l'éducation sexuelle était transmise de la même façon, pour les filles et les garçons. La question de l'honneur ayant perdu de son importance, la préservation est devenue, aujourd'hui, une question religieuse, particulièrement orientée par les « problématiques » qu'une sexualité hors-mariage pouvait poser. Ainsi, dans cette logique, filles et garçons devraient être considérés de la même façon quant à l'interdiction des relations sexuelles. Pourtant, il semblerait que ce soit encore utopique. Nous avons évoqué quelques exemples au fur et à mesure de notre développement. La virginité de la jeune fille est encore une condition essentielle, la pudeur est surtout une question féminine, la déviance sexuelle concerne principalement les jeunes filles et les moyens de contraception sont évoqués dans l'éducation

seulement aux jeunes garçons.

Les discours tenus par les mères semblent pourtant accorder aux filles et aux garçons les mêmes attentions quant à leur sexualité.

« oui je pense pas que je ferai la différence. Ma mère le fait, je sens que c'est pas pareil. Sur beaucoup de choses, je sais pas si c'est parce que mes parents ont vieilli ou quoi mais avec mon frère... il fait ce qu'il veut, je veux dire moi j'ai eu le droit d'aller au cinéma, j'étais en seconde ou en troisième et ça devait être l'après-midi. À partir d'un certain âge j'avais pas le droit de fêter mon anniversaire chez les copines ou dormir chez mes copines. Et mon frère je l'entends oui mais lui c'est un garçon. Même sur le mariage, au début on devait se marier avec un musulman, un musulman arabe. Je lui ai dit un reconverti elle m'a dit non! Maintenant elle a dit oui. Alors que lui eh ben si elle est pas convertie c'est pas grave elle peut se marier avec, de toute façon les garçons ils peuvent... ah ouais mais pourquoi moi non... et pareil sur les sorties. [...] Je pense que c'est une question de culture, nous les femmes c'est pour rester à la maison... parce que dans l'Islam un peu, à l'époque les femmes elles travaillaient pas, c'étaient les hommes qui s'occupaient de tout ce qui était financier, les femmes elles étaient à la maison, elles étaient bien aussi, mais voilà, les temps ont changé et voilà je trouve qu'on devrait être tous égaux ».

(Sarah, 22 ans, française, aide-soignante, célibataire)

De prime abord, cette jeune fille semble dire qu'elle ne fera aucune différence dans l'éducation sexuelle qu'elle donnera à ses enfants. En aucun cas, elle souhaite reproduire le schéma éducatif de sa mère qui a accordé à son frère une liste de privilèges auxquels elle n'a pas eu droit. Selon elle, filles et garçons doivent être traités de la même manière puisque religieusement, l'Islam ne fait pas de différence quant à l'interdiction de la fornication.

« Je pense que si c'est une fille, à l'âge où elle commence à s'occuper d'elle et je vois qu'elle grandit un peu, j'essaierai de la prévenir sur les hommes, les risques qui peut y avoir [...] si c'est un garçon, je ferai pareil aussi, je lui dirai pareil par rapport aux femmes, qu'il faut qu'il soit vigilant et j'essaierai de lui enseigner les bonnes valeurs [...] ne pas croire que c'est un jeu, ne pas aller s'amuser avec les femmes, et que les hommes aussi doivent se préserver ».

(Sara, 23 ans, française, étudiante, célibataire)

Pourtant nous avons relevé, par les entretiens, que les filles étaient plus sévèrement jugées sur leur sexualité et que les mères fermaient plus facilement les yeux sur les éventuelles déviances sexuelles de leurs garçons. L'explication est clairement donnée par les jeunes mères. Elles redoutent une éventuelle orientation sexuelle ou un manque de virilité qui serait bien pire à leurs yeux que le péché de la fornication.

Raja est une jeune femme très pratiquante, qui usent de tous les moyens pour que ses enfants soient pratiquants. Elle transmet donc tous les principes fondamentaux de la religion en espérant qu'ils soient suivis lorsqu'ils grandiront. Seulement, lorsque nous évoquons la thématique de l'homosexualité sur laquelle nous reviendrons dans un prochain chapitre, la réponse est immédiate. Elle préfère amplement que son fils rentre à la maison avec une fille comme preuve qu'il est bien hétérosexuel plutôt qu'une orientation sexuelle avec laquelle elle est totalement en désaccord.

« Je préfère qu'il me ramène une fille à la maison quand il est adolescent, plutôt que... pour être tranquille sur ça ! » (le « ça » désignant l'homosexualité).

(Raja, 32 ans, française, chargée clientèle, mariée, 3 enfants)

Ainsi, les discours tenus par les mères, malgré une forte volonté d'éduquer filles et garçons de la même façon, sont à nuancer. La jeune fille, bien que son statut soit largement en évolution, demeure une source d'inquiétude plus importante pour les parents. La sexualité reste admise pour le garçon, cela fait partie des expériences nécessaires à la construction de sa « masculinité », de sa « virilité ».

D'ailleurs, d'après le CRIPS²⁶⁸, les recherches montrent que les jeunes filles entrent plus tard dans la sexualité, avec un partenaire expérimenté (56% des hommes ont leur premier rapport sexuel avec une partenaire vierge contre seulement 36% des femmes). Bien que les parcours sexuels entre les filles et les garçons tendent à se rapprocher, on imagine souvent la première expérience féminine qui s'inscrit dans la durée alors que ce n'est pas le cas pour le garçon, dont les premières relations sexuelles peuvent être perçues comme des expériences sans projection de relation affective. Toujours selon le dossier, les hommes auraient plus de relations sexuelles au cours de leur vie bien que cet écart tende à diminuer.

Ainsi, bien que l'écart tende à disparaître progressivement, la différence filles/garçons reste tout de même présente dans l'éducation. Les mères semblent plus strictes avec les filles en dépit du discours tenu par celles-ci. Les risques encourus sont plus importants et dans l'optique de les protéger, sont plus méfiantes et moins permissives qu'avec les garçons.

En revanche, on note une implication plus forte des pères dans l'éducation sexuelle des enfants. Bien entendu, les mères privilégient une éducation père/garçon et mère/fille sans en faire une obligation. Certaines commencent tout juste à aborder la question avec leur mari

²⁶⁸ CRIPS, « L'empreinte du genre dans la sexualité », (2014), repéré à <http://www.lecrrips->

tandis que d'autres les ont déjà lancés sur le terrain. Bien souvent, ce sont les pères qui sont les plus réticents à cette idée qui considèrent, comme c'est le cas en Algérie, que l'éducation sexuelle est une affaire de femmes quel que soit le sexe de l'enfant.

Nous avons montré comment les pères étaient complètement effacés lors de la période migratoire à cause de leur autorité remise en cause et le passage à la famille dite « nucléaire ». S'ils étaient qualifiés de « despotiques » ou au contraire de « désengagés », il s'avère qu'ils sont plus investis aujourd'hui dans leur rôle de père qu'ils ne l'étaient auparavant. En effet, chez les familles que nous avons rencontrées, les pères semblent de plus en plus présents dans l'éducation de leurs enfants, et plus précisément dans l'éducation sexuelle. Bien qu'il ne s'agisse que d'une infime partie par rapport au nombre de femmes que nous avons rencontrées (seules deux mères françaises sur les 25 attestent de la présence du père dans l'éducation sexuelle), il n'empêche que ce petit nombre témoigne tout de même d'une volonté d'évolution et d'implication masculine dans l'éducation.

« Donc j'ai abordé le sujet avec mon mari même s'il a que 14 mois mais dans le sens de me dire c'est peut-être mieux si c'est le père qui parle en fait. Par exemple, j'aurai eu une fille, je pense que je m'en serai chargé sans problème. Après je peux lui parler ça me dérangerait pas mais je me dis que si ça vient du père c'est peut-être mieux ».

(Sonia, 32 ans, française, chargée clientèle, mariée, 1 enfant)

« Je suis pas contre qu'un papa explique à sa fille la sexualité ou les choses de la vie quoi ».

(Sabrina T, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

Les familles arabo-musulmanes résidant en France ont connu une véritable métamorphose tant dans sa forme que dans l'éducation transmise aux enfants. Si la sexualité était silencieuse et représentée comme un tabou, une limite à ne pas franchir dans la famille, elle est aujourd'hui un sujet de discussion quasi-normale dans certaines familles. Les mères, dans une volonté de ne pas reproduire le schéma éducatif de leurs parents, mettent un point d'honneur à donner à leurs enfants une éducation à la hauteur de ce qu'elles sont devenues aujourd'hui, mélange d'une culture arabo-islamique et occidentale. Si certaines choisissent de ne rien modifier de l'éducation qu'elles ont reçue, la majorité d'entre elles favorisent la communication, l'échange et la confiance bien que les principes sur la sexualité restent les mêmes, en accord avec les préceptes religieux. Les textes scripturaires sont largement cités et

expliqués aux enfants, ceci afin de faciliter la construction d'une identité religieuse, et d'une morale pérenne. L'accent est principalement mis sur la maîtrise de soi et de ses penchants avec comme contre-exemple, la sexualité des « autres », celle à ne pas suivre.

Bien que l'écart demeure toujours entre les filles et les garçons, il tend tout de même à diminuer grâce, entre autres, à l'implication nouvelle des pères dans l'éducation sexuelle des enfants.

Mais inciter ses enfants à suivre le chemin tracé par les parents n'est pas toujours facile, surtout lorsqu'à l'école, la sexualité est transmise d'une toute autre façon.

Chapitre 9 : l'éducation sexuelle scolaire

A l'arrivée des premiers migrants sur le sol français, l'école était appréhendée comme une véritable chance de réussite et d'ascension sociale à la fois pour les parents et pour les enfants. Elle relève une véritable stratégie d'ascension sociale. En plus de toutes les causes économiques, politiques et sociales qui sont à l'origine des départs de nombreux immigrés, les projets personnels des migrants jouent un rôle extrêmement important durant toute la période migratoire. Pour les familles, la migration n'est pas toujours le passage d'un milieu de départ à un milieu d'arrivée, elle est parfois perçue comme une conduite sociale, un ensemble d'orientations lui donnant une signification. Face à une rupture de l'équilibre familial, les parents adoptent une conduite pour s'adapter aux nouvelles conditions sociales. Celles-ci peuvent être envisagées dans une dynamique migratoire. Elles sont alors l'objet de stratégies familiales visant à la réussite de la migration à travers la bonne scolarisation des enfants²⁶⁹. Par la suite, l'école est devenue une véritable source d'émancipation pour les jeunes filles et moyen de lutter contre les stigmatisations à l'égard des personnes d'origine maghrébine. L'accès aux études permettrait de promouvoir son identité en valorisant son groupe d'appartenance par des attributions positives. C'est le moyen de dépasser la condition des parents et « de montrer que le groupe des maghrébins est autant capable de réussir que le groupe des européens »²⁷⁰. Ainsi la réussite scolaire des enfants, des filles plus particulièrement, rehausserait et valoriserait son groupe d'origine fortement stigmatisé. Aujourd'hui, pour beaucoup de jeunes mères, l'école revêt une vision plus « moderne ». En effet, pour une grande majorité d'entre elles, elle est appréhendée comme une véritable source d'apprentissage, de développement personnel, d'acquisition de connaissances²⁷¹. Il n'empêche que le rapport à l'école est soutenu par des tensions culturelles et particularisé par une « ambivalence entre son acceptation, sa valorisation en tant que moyen d'acquisition de savoirs et de promotion sociale, et à un défi quant à ses violences d'impositions

²⁶⁹ Zéroulou Zahia, « La réussite scolaire des enfants d'immigrés. L'apport d'une recherche en terme de mobilisation », *Revue française de sociologie*, 1988, 29-3.

²⁷⁰ Santelli Emmanuelle, *La mobilisation sociale dans l'immigration. Itinéraire d'enfants d'origine algérienne*, Presse universitaire du Mirail, 2001.

²⁷¹ Guehaz Lamia, sous la direction de Gilles Combaz, « La transmission culturelle intergénérationnelle : le cas des jeunes filles d'origine maghrébine », *Mémoire Master 2 sciences de l'éducation*, Université Lumière Lyon 2, 2012/2013.

symboliques »²⁷². En effet, inscrite dans des rapports sociaux et culturels, l'expérience scolaire témoigne d'enjeux conflictuels et de tensions considérables entre la culture familiale et celle de l'école.

Les connaissances scolaires liées à la sexualité sont fortement valorisées par les jeunes filles qui considèrent l'école comme une source d'informations non négligeable. N'ayant eu aucune éducation sexuelle, l'école se présente comme une véritable opportunité d'acquérir des savoirs, de comprendre le fonctionnement anatomique, de se comprendre. En revanche, certains apprentissages ne sont pas toujours bien accueillis par les familles et les élèves eux-mêmes. Les cours axés sur la préservation ou la transmission de connaissances qui iraient à l'encontre des principes culturels et religieux sont critiqués et souvent refusés voire rejetés. Les cours d'éducation à la sexualité révèlent de véritables tensions toujours à l'œuvre entre l'école et les familles qui y voient une volonté de pervertir leurs enfants.

1. En Kabylie : une éducation sexuelle inexistante

L'éducation sexuelle scolaire telle qu'elle est conçue en France n'existe pas en Algérie. En effet, les cours d'éducation sexuelle se limitent à des leçons de biologie dans lesquelles sont expliquées l'anatomie humaine, les différentes parties du corps et leurs fonctions, la gestation sans entrer dans les détails des relations sexuelles. Bien entendu, les cours d'éducation sexuelle avec la promotion des moyens de contraception et la liste des risques des relations hors-mariage n'ont pas lieu d'être en Algérie. Les individus, du moins en Kabylie, s'imaginent vivre dans une société où les relations en dehors du cadre du mariage n'existent pas. Il n'en est rien. Les jeunes, pour certains d'entre eux, vivent leur sexualité sans en informer les adultes, dans une très grande clandestinité, cachés de tous les regards des autres. Ils vivent une sexualité qui ne se voit pas, qui n'apparaît pas, et qui laissent les individus dans une société idéale typique dans laquelle les plus jeunes respectent tous les préceptes religieux et les codes sociaux qui interdisent cette sexualité. Les cours d'éducation sexuelle s'avèrent donc inutiles.

« on a eu un cours à l'école, des cours de biologie mais pas en approfondi, en biologie, on a vu les règles,

²⁷² Qribi Abdelhak, Socialisation interculturelle et identité : le cas des jeunes issus de l'immigration maghrébine, l'Harmattan, 2012, p.66.

l'ovulation dans le programme, il y avait ce que c'est les spermatozoïdes, l'ovule, c'est une leçon que tu oublies pas à vie (rire) elle reste gravée dans ton cerveau pendant toute ta vie tellement qu'il y avait un manque dans la vie ».

(Salami, 28 ans, algérienne, surveillante, mariée, 1 enfant)

Elle serait pourtant d'une grande utilité selon les enquêtés, surtout les plus jeunes d'entre eux, qui voient bien que les adolescents ont de plus en plus de difficultés à ne pas se laisser aller à leurs désirs. Les parents, comme nous l'avons vu, n'abordent pas le sujet de la sexualité avec leurs enfants, si ce n'est sur le mode de l'interdit. L'école serait une bonne alternative pour pallier au manque de connaissances de ces jeunes qui, bien souvent, se construisent leur propre image de la sexualité, grâce à des bribes de conversation qu'ils écoutent ou des films pornographiques lorsqu'ils y ont accès.

Ainsi, étant conscients que les enfants ne peuvent plus vivre sans aucune information, certaines enseignantes ou surveillantes dans la plupart des cas, jouent le rôle d'éducatrices sexuelles et informent les élèves des risques, leur mettent des limites lorsqu'ils voient un trop grand rapprochement entre filles et garçons, répondent à leurs questionnements... Bien souvent, ce sont les plus jeunes d'entre elles qui osent aborder cette problématique avec les élèves, dans les couloirs, pendant la récréation, à la cantine... elles connaissent les risques que peut engendrer le silence.

« Une fois, y'a une fille qui est tombée enceinte au lycée, parce qu'ils sont pas informés tu vois, ils sont informés de rien du tout, ils veulent faire l'acte d'accord mais au moins il faut qu'ils se renseignent sur la façon de se protéger [...]. *Moi je leur parle directement aux élèves comme si c'étaient mes enfants. Je leur dis tout directement.* En fait, nous le problème en Algérie, on est pudique sur ce qu'on devrait pas. Ce qui est honteux n'est pas honteux, et ce qui ne devrait pas être honteux devient honteux ».

(Djamila, 38 ans, algérienne, surveillante, mariée, 1 enfant)

Les surveillantes deviennent de véritables « agents socialisateurs ». Grâce à la relation de confiance qu'elles ont su établir avec les élèves, elles peuvent facilement intervenir, les conseiller, les informer sur une sexualité dont on ne dit rien aussi bien dans les familles qu'à l'école.

S'agissant des cours de biologie traitant de menstruations féminines, les garçons sont mis à l'écart le temps de la leçon. Seules les jeunes filles peuvent assister à ce cours, car elles sont les premières concernées. Une telle leçon pourrait mettre mal à l'aise la classe entière sans

parler de la gêne que pourrait ressentir l'enseignante si elle venait à aborder les menstruations devant des garçons en pleine puberté.

Les enseignants chargés d'éducation sexuelle (bien souvent les enseignants de biologie) se sentent lésés face à une classe dans laquelle les garçons commencent à se moquer et les filles à pâlir devant de telles informations. Bien souvent, ce sont les femmes qui sont chargées de cet enseignement car les hommes ont l'impression de perdre toute légitimité lorsqu'ils abordent ces questions avec les élèves. À l'instar des pères de famille qui chargeaient leur femme d'accomplir cette tâche de peur de perdre leur autorité naturelle, les enseignants craignent tout autant de ne plus être respectés par leurs élèves. De fait, soit ils font l'impasse sur ces leçons, soit ils les survolent de manière très superficielle pour ne pas entrer dans les détails et risquer d'éveiller la curiosité des enfants qui poseraient des questions qui les mettraient dans une position qu'ils jugent gênante.

Pourtant, les maladies sexuellement transmissibles doivent être évoquées en classe et font partie du programme scolaire. L'éducation nationale insiste sur le fait que les élèves doivent être informés en incitant les enseignants à prévenir les élèves du risque qu'ils encourent s'ils ne se protègent pas lors des relations sexuelles. Malheureusement très peu d'enseignants évoquent ce risque de peur de s'attirer les foudres des parents qui accuseraient l'enseignant de faire la promotion d'une sexualité hors-mariage. Ils leur reprocheraient d'encourager la déviance et le chaos sexuels.

Souvent, les plus diplômés avancent que le manque d'éducation sexuelle est à l'origine de tous les maux dans la société : VIH, IST, grossesses non-désirées... d'autres, en revanche, diront que le fait de mettre en place une éducation à la sexualité incite les jeunes à vouloir découvrir la sexualité et donc, serait à l'origine de ces maux. Ainsi, l'acceptation d'une éducation sexuelle scolaire doit d'abord commencer par l'acceptation de la famille, des parents.

« Parce que si vous voyez ce qui se passe dans la société algérienne, dans la société profonde, c'est ces problèmes-là qui font qu'il y a des dépravations dans la société. Moi je travaille avec une tranche d'âge qui est très sensible, des adolescentes, on voit ça dans notre société parce qu'il y a pas eu d'éducation. Surtout chez nous, ils viennent nous voir les jeunes, ils viennent nous solliciter, des fois, on trouve qu'il n'y a aucune éducation chez ces jeunes-là ».

« Fourali, 39 ans, algérien, infirmier, marié)

Quand ce n'est pas l'enseignant de biologie ou les surveillants qui informent les élèves sur la sexualité, c'est le professeur d'éducation religieuse qui jouera le rôle d'éducateur sexuel. Le

discours tenu est bien souvent une diabolisation des relations sexuelles hors-mariage. L'enseignant les prévient de tous les risques (terrestres ou divins) qu'ils peuvent encourir s'ils en venaient à désobéir aux préceptes religieux. En effet, dans la religion musulmane, la fornication est considérée comme un péché majeur.

« non à l'école, j'ai pas appris ça, quand j'étais petite on a parlé de ça vite fait, on a eu un cours sur le sida, il nous a dit que ça venait des rapports sexuels et tout ça. Après sur le corps, on a abordé ça en cours de sciences et en biologie. Elle a expliqué comment le rapport se fait, comment la femme... les préservations, comment tu te protèges, le cycle biologique, le sexe masculin ou féminin. Je pense qu'il y a une période où il nous a séparé justement pour parler de ça, mais c'était pas la prof de biologie mais avec la prof d'éducation islamique. Elle nous a séparé quand elle nous a parlé de ce sujet, c'était voilà quoi, c'étaient les filles toutes seules et les garçons tous seuls ».

(Leila, 30 ans, algérienne, étudiante, célibataire)

Cependant, il est important de préciser que les consignes données ne sont pas concrètes. En réalité, il n'existe aucun texte officiel de l'Éducation Nationale traitant de la sexualité dans les établissements scolaires algériens.

2. L'éducation sexuelle scolaire en France : une source de savoirs indispensable

Comme nous l'avons dit dans le chapitre précédent sur l'éducation sexuelle familiale, les mères de culture arabo-islamique usent de stratégies pour éduquer leurs enfants en leur inculquant les valeurs et les principes de leur culture et de leur religion. Lorsque les enfants se confrontent à d'autres connaissances que celles qu'ils ont connues lors de la socialisation primaire, les mères tentent de les contourner. Dans les familles de culture arabo-islamique, la fameuse question : « qui doit éduquer à la sexualité : l'école ou la famille ? » ne se pose pas. Pour elles, la famille est la seule institution qui doit donner cette éducation puisque l'école ne partage pas toujours les mêmes principes. L'éducation à la sexualité relève des repères essentiels transmis par les parents puisque ce sont eux qui transfèrent les interdits fondamentaux mais aussi les valeurs et les références. Mais ce rôle n'est pas exclusif puisque l'enfant sera, tôt ou tard, confronté au monde extérieur, où il va connaître d'autres modes de

penser et d'autres façons de se comporter.

L'éducation sexuelle, telle qu'elle est conçue aujourd'hui à l'école, a pour but de favoriser « l'estime de soi, le respect de l'autre, l'acceptation des différences, la compréhension et le respect de la loi, la responsabilité individuelle et collective, constituent des objectifs essentiels de cette démarche éducative. Les intervenants sont attentifs à poser les limites nécessaires entre l'espace public et l'espace privé afin que le respect des consciences, du droit à l'intimité et de la vie privée de chacun soit garanti. Elle vise à²⁷³ :

- apporter aux élèves des informations objectives et des connaissances scientifiques ;
- permettre une meilleure perception des risques - grossesses précoces, infections sexuellement transmissibles, sida - et favoriser des comportements de prévention ;
- informer sur les ressources d'information, d'aide et de soutien dans et à l'extérieur de l'établissement.

Mais aussi à :

- faire connaître aux élèves les dimensions relationnelles, juridiques, sociales et éthiques de la sexualité ;
- accompagner leur réflexion sur le respect mutuel, le rapport à l'autre, l'égalité filles-garçons, les règles de vie en commun, le sens et le respect de la loi ;
- développer l'exercice de l'esprit critique, notamment par l'analyse des modèles et des rôles sociaux véhiculés par les médias.

L'éducation à la sexualité, au travers de la multiplicité des dimensions qu'elle prend en compte, participe au développement des compétences psychosociales définies par l'organisation mondiale de la santé (OMS) en 1993. Cette notion recouvre la capacité d'une personne à répondre avec efficacité aux exigences et aux épreuves de la vie quotidienne, à maintenir un état de bien-être mental, en adaptant un comportement approprié et positif, notamment dans les relations avec les autres »²⁷⁴.

Dans l'idéal, l'éducation à la sexualité transmise par l'institution scolaire doit compléter celle donnée par les parents. Ce n'est pas toujours le cas. L'école transmet une vision laïque de la sexualité au contraire de ces parents qui souhaitent ajouter une dimension religieuse à l'éducation sexuelle. Les enjeux soulevés par celle-ci peuvent être très mal interprétés par les

²⁷³ Eduscol, « Les enjeux de l'éducation à la sexualité », mis en jour le 31 mars 2017, consulté le 28 mai 2017, <http://eduscol.education.fr/cid46864/les-enjeux-de-l-education-a-la-sexualite.html>

²⁷⁴ Eduscol, « Les enjeux de l'éducation à la sexualité », mis à jour le 13 février 2017, consulté en ligne le

parents. Nous reviendrons sur ce point lorsque nous aborderons le scandale qu'a provoqué la fameuse « théorie du genre », très mal comprise par les familles mais qui a soulevé bon nombres de problématiques.

Toujours est-il que les cours d'éducation à la sexualité sont vécus comme une véritable opportunité par les jeunes filles. En réalité, l'école (bien qu'aujourd'hui les médias prennent le pas sur cette source d'informations) constituait la seule véritable source d'informations des jeunes filles. La sexualité étant un sujet tabou à la maison, l'école constituait le seul véritable moyen d'en apprendre plus sur la sexualité et ses mystères. Elles se qualifient souvent « d'ignorantes », ou « choquées » face à ce qu'elles apprenaient bien qu'elles jugent que ce soit nécessaire.

« Pour les gens de ma classe, c'était normal en fait. J'ai appris des trucs j'étais choquée [...]. Ben j'étais avec ma copine A, mais elle faisait semblant de pas savoir pour pas me ridiculiser en fait mais je savais très bien qu'elle savait. En fait on revenait de... comment on appelle ça, le truc du home cinéma, l'auditorium, elle nous parlait de sexualité [...] et elle nous a parlé du sperme en fait et moi je savais pas ce que c'était et O avait dit à tout le monde que je savais pas ce que c'était. J'avais honte parce que tout le monde savait sauf moi ».

(Nabila, 19 ans, française, étudiante, célibataire)

« Moi je me souviendrais toujours quand je suis partie en voyage avec l'école primaire, j'étais petite et dans ma tête c'était comme ça hein, et j'ai dis à une fille de ma classe, je lui ai dit oui chez nous, chez les musulmans pour faire des enfants ben on fait pas l'amour, chez nous c'est interdit (rire) j'étais persuadée que c'était d'une autre façon, je lui ai dit non chez nous on fait pas ça, on a pas des relations, elle était étonnée ma collègue de l'époque ».

(Raja, 32 ans, française, chargée clientèle, mariée, 3 enfants)

Si aujourd'hui, elles racontent ces anecdotes sur le ton de l'humour, elles sont bien conscientes qu'elles étaient totalement en « décalage » par rapport à leurs camarades de classe. N'ayant jamais entendu parler de sexualité, c'est à l'école que leur formation a réellement commencée.

« Je me sentais un peu en décalage par rapport aux autres parce que les autres ils avaient des notions, ils étaient plus avancés là-dessus, je me sentais vraiment en décalage ».

(Sara, 23 ans, française, étudiante, célibataire)

« oui en SVT on a eu des cours et je pense que c'est une bonne chose quoi, c'est important surtout dans les familles qui en parlent pas, qui savent rien, c'est important d'avoir une éducation ».

(Ymen, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

Bien souvent, leurs connaissances n'étaient que mensonges. Une des jeunes filles nous a même avoué que, jusqu'au lycée, soit l'âge de 16-17 ans, elle pensait que les individus pouvaient contracter le VIH en embrassant une personne. Cette « affirmation » donnée par sa mère, devait l'éloigner de ce genre de pratique, quitte à fausser les informations.

« mais même c'est vrai qu'à l'époque ils te racontaient même des histoires fausses pour pas t'aiguiller dans ce sens-là quoi. Ma mère, quand j'ai eu mes règles, elle m'a dit de pas embrasser les garçons sinon tu vas attraper le sida. Elle m'a dit t'as tes règles, tu fais pas de bisous sinon tu vas choper le sida quoi. Et je l'ai cru longtemps, jusqu'à que je comprenne grâce à l'école. Et j'ai dit à ma mère t'es une mytho ! ».

(Leila, 29 ans, française, laborantine, célibataire)

D'après une enquête menée par des chercheurs²⁷⁵ en partenariat avec le soutien des services académiques du Rectorat de Lyon, de la Mutuelle Générale de l'Éducation Nationale et le réseau des Universités pour l'éducation à la santé, dans plusieurs établissements SEGPA à forte population maghrébine et religieuse (65% des élèves se sont déclarés croyants et le même pourcentage pense qui est important de suivre les principes de la religion en matière de sexualité), les besoins exprimés par les élèves et les résultats obtenus sur leurs conceptions de la sexualité justifient une action éducative. D'après eux, les connaissances concernant le sida et les IST sont lacunaires, de même en ce qui concerne la prévention et les moyens de contraception.

Le tabou qui a régné dans les familles migrantes maghrébines a eu des conséquences non négligeables sur la construction de l'identité sexuelle de ces jeunes. Un grand nombre d'entre eux sont arrivés à maturité sexuelle sans connaissance réelle sur la sexualité. L'école se révèle être un lieu d'apprentissage très important, où les connaissances transmises sont concrètes et certaines. Les informations transmises lors de la socialisation primaire sont d'ailleurs immédiatement remises en cause car elles ne sont plus fondées, et semblent totalement

²⁷⁵ Dominique Berger, Rochigneux Jean-Claude, Sandie Bernard, Morand Josette et Mougnotte Alain, « Éducation à la sexualité : conceptions des élèves de 4e et 3e en collège SEGPA », Santé Publique, 1/2015, (Vol. 27) p.17-26.

obsolètes après le cours d'éducation sexuelle. La phrase : « Et j'ai dis à ma mère t'es une mytho » montre que Leila a compris que les connaissances assimilées étaient fausses, les a questionnées et a rétabli la vérité grâce aux cours d'éducation sexuelle/SVT.

Ainsi, bien que les cours de SVT ou d'éducation sexuelle soient vécus comme une véritable source d'informations, ils révèlent tout de même le manque de connaissances sur la sexualité dont les jeunes filles se plaignent aujourd'hui. Ainsi, notre recherche a montré l'intérêt et l'importance d'une éducation à la sexualité dans le cadre scolaire. La majorité des jeunes filles interrogées jugent cet enseignement pertinent et obligatoire, surtout pour les familles dans lesquelles le sujet n'est pas abordé. Plusieurs études menées au Canada démontrent que les élèves souhaitent une éducation à la sexualité au sein des établissements scolaires. D'ailleurs, une étude a montré que 92% d'entre eux pensent que l'éducation à la sexualité doit être donnée à l'école²⁷⁶.

L'attente des jeunes filles vis-à-vis de ces cours d'éducation sexuelle était telle qu'après un instant (assez long) de rires et de moqueries de la part des élèves, le calme et l'intérêt des élèves ne tardaient pas à revenir jusqu'à la fin de la leçon. Nous avons interrogé, de manière informelle, une jeune professeure de SVT dans un collège privé musulman. Elle avance que les élèves, après une forte agitation créée par la gêne et le malaise d'un tel sujet, se montrent finalement très concernés, voire captivés par le cours qu'elle leur donne. Ils posent des questions, se montrent curieux et veulent toujours en savoir plus.

Cependant, la gêne et le malaise restent toujours très forts. Notre recherche a montré que ceux-ci ne sont provoqués qu'en présence d'individus de même culture ou de même religion.

3. L'éducation sexuelle scolaire ou la révélation d'une « honte communautaire »

Le tabou de la sexualité qui règne dans les familles de culture arabo-islamique est alimenté par le fait que c'est un sujet totalement libre et toléré pour les autres, les « français ». Nous l'avons vu dans la partie sur l'éducation familiale, l'éducation des autres devient un contre-exemple, un modèle à ne pas suivre. La sexualité ne provoquerait donc aucun malaise,

²⁷⁶ Byers ES, Sears HA, Voyer SD, Thurlow JL, Cohen JN, Weaver AD. An adolescent perspective on sexual health education at school and at home: I. High school students. *The Canadian Journal of Human Sexuality*. 2003;12:1-17.

aucune gêne puisqu'elle n'est pas tabou chez « eux » et qu'ils en parlent librement. Ainsi, le sentiment de « honte » qu'entraîne la sexualité, ne serait ressenti que par les individus de culture arabo-islamique qui savent tous que le sujet est tabou.

Toutes les enquêtées ont évoqué le malaise qu'elles ont ressenti lors des cours d'éducation à la sexualité seulement « parce qu'il y avait des arabes dans la classe », parce que le tabou est partagé par toute une communauté. Il ne s'agit pas seulement d'un tabou dans la famille, dans le quartier ou dans la ville, mais d'un tabou communautaire. La sexualité est sacralisée par toute la communauté et provoque, chez tous ses membres, la même réaction. Le sujet n'est pas abordé dans un groupe mixte, même s'il s'agit d'un groupe d'ami-e-s qui ont l'habitude de partager des moments ou des discussions. La sexualité n'est jamais abordée, sauf si le groupe n'est pas mixte.

Le fait que les cours d'éducation à la sexualité se passent au sein même de la classe, dans un groupe mixte où tous les élèves assistent à la même leçon, au même moment, provoque chez les élèves de culture arabo-islamique, l'embarras de certains d'entre eux/elles, la hech (la honte).

« Le réflexe que t'as, c'est que tous les arabes de la classe ils se regardent au même moment (rire), en se disant que c'est tabou, les français ça les choque pas. Au contraire, il commentent, ils sont là ils connaissent. Alors que toi, le prof il va te poser une question tu vas lui dire ah non j'ai rien à dire, je connais pas (rire) parce que tu vas avoir honte vis-à-vis des gens qui ont la même origine que toi, tu vas avoir honte de parler de ça devant eux, parce que ça a toujours été tabou et c'est un sujet qui faut pas aborder dans la famille, encore moins avec un garçon. En fait, pour ma part, c'est plus que tabou en fait ».

(Sabrina, 29 ans, française, responsable laboratoire, célibataire)

« Moi j'avais fait péter cette matière, j'y étais pas allée, c'était dans un fourgon et y'avait pleins de documentations et pleins de préservatifs et la femme, elle nous expliquait et tout, avec tous les gens de ma classe, la honte les arabes de ma classe, d'ailleurs la moitié des arabes avaient fait péter parce que c'était la hech, genre on reste ensemble toute la journée, on rigole ensemble et tout et tu crois qu'après on va aller chercher des préservatifs tous ensemble ? Mais jamais de la vie !! c'est trop la honte. On y était tous pas allés, les français y étaient tous allés en plus ils avaient des préservatifs gratuits donc voilà (rire) ».

(Kaïssa, 22 ans, française, étudiante, en couple)

Le groupe vient en fait « rassurer » les individus sur leurs principes, leurs valeurs, leurs croyances, ainsi que sur le tabou de la sexualité. Le groupe devient un espace de socialisation, un repère identitaire. C'est au sein de ce groupe que les sujets vont affirmer leur identité de « maghrébin », d'« arabe », de « musulman ». C'est une réelle -re-définition de soi qui se

confirme.

À l'instar de la famille, les jeunes se dressent contre le comportement de l'autre, contre les principes des « autres », cette attitude permet clairement de se distinguer et de former un groupe dans lequel tous les membres de la communauté se retrouvent et se définissent. Le groupe qu'ils vont former se distinguera des autres selon l'origine culturelle ou la religion. Ils mettent en place des stratégies de protection de leur identité culturelle et de surcroît, leur identité sociale. La présentation ou la définition de soi consiste désormais à minimiser les caractéristiques négatives du groupe ethnique auquel ils appartiennent. Les élèves semblent se montrer plus favorables au groupe des « maghrébins ». Lors d'une étude menée sur un échantillon de plus de quatre-vingt adultes maghrébins²⁷⁷, il est apparu que ceux qui étaient le plus motivés à conserver leur culture d'origine étaient également ceux qui évaluaient le groupe des Maghrébins le plus positivement et qui étaient plus enclins à favoriser les maghrébins au détriment des « français de souche ».

En France, la politique de la communauté d'accueil est assimilationniste, c'est-à-dire que les maghrébins sont fortement encouragés à adopter la culture française et à délaisser leur culture d'origine²⁷⁸. Cette culture, non compatible avec la culture occidentale dominante serait un frein à leur intégration sociale et à l'acculturation. Les filles, plus spécifiquement, étaient invitées à rejeter la culture des parents pour s'intégrer pleinement en France²⁷⁹. Ce discours a largement impacté les premiers migrants qui, dans une volonté d'être le plus discret possible, ont tenté d'assimiler les codes de la culture française tout en délaissant progressivement leur culture d'origine²⁸⁰. C'était sans compter sur la présence de plus en plus visible des enfants de migrants, se voyant atteints dans leur identité. La célèbre « Marche pour l'égalité et contre le racisme », plus communément appelé « marche des beurs » dans les rues de Marseille a contribué au changement.

Aujourd'hui, les jeunes semblent revendiquer leur identité plus ouvertement, tout en trouvant un équilibre entre la culture d'origine dans laquelle ils ont grandi et la culture dominante. Ainsi, le fait de se revendiquer « maghrébin » ou « musulman » n'est plus appréhendé comme négatif. Lorsque l'enquêtrice Kaïssa affirme qu'elle « a fait péter » le cours d'éducation sexuelle,

²⁷⁷ Dambrun Michaël, Gatto Juliette, Roche Cécile, « L'effet du statut du groupe d'appartenance sur les attitudes ethniques implicites et explicites chez les enfants », *Les cahiers internationaux de Psychologie sociale*, 3/2005, (N°67-68), p.65-76.

²⁷⁸ Bourhis R.Y et Bougie E, « Le modèle d'acculturation interactif : une étude exploratoire », *Revue Québécoise de Psychologie*, 1998, 19, p.75-144.

²⁷⁹ Lacoste-Dujardin Camille, Yasmine et les autres de Nanterre et d'ailleurs, *La Découverte*, 1992.

²⁸⁰ Sayad Abdelmalek, *La double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Le Seuil, 1999.

ajoute, presque fièrement, que « la moitié des arabes de la classe avait fait péter », c'est qu'elle revendique, en quelque sorte, une culture dans laquelle la sexualité est considérée comme taboue, honteuse voire contraire à l'image que l'institution scolaire veut donner. Cette revendication semble même visible, non cachée, puisqu'elle n'assiste pas au cours, elle marque sa revendication par son absence. Une absence paradoxalement visible.

Il y a une réelle volonté de s'affirmer positivement dans le groupe dans lequel l'individu se retrouve le mieux puisqu'il partage une culture commune. Il y a un vrai questionnement entre la conformité obligatoire au groupe auquel le sujet est censé appartenir et la volonté de distinction à un autre groupe. Un nécessaire désir d'être parmi les autres, semblable à la fois et différent.

Ce comportement se rapproche sensiblement de la théorie de la construction du Soi développée par George Herbert Mead²⁸¹. L'organisation du Soi serait structurée autour de deux instances : le Moi qui désigne le pôle social et culturel intériorisé et qui tend au conformisme et à l'adaptation. Et le Je qui lui, régit aux pressions de la société et qui pousse l'élargissement des capacités d'expression de l'individualisme. Dans notre cas de figure, c'est le Moi qui domine, avec une volonté de se conformer au pôle culturel intériorisé lors de la socialisation primaire. Le Moi s'adapte au groupe culturel qui semble lui ressembler le plus.

Ainsi, en fonction de la situation à laquelle la jeune fille se trouve confrontée (ou le jeune garçon puisque filles comme garçons se sont absentés de la classe ce jour-là), elles vont mettre en place des « stratégies identitaires », quel est le comportement le plus adapté à cette situation ? Comment dois-je me comporter ? Quelle est la position dominante ?

À cet égard, Manço²⁸² distingue quatre postures et stratégies identitaires en fonction de la situation face à laquelle se trouve l'individu : la première correspond à « l'assimilation conformante ou la recherche d'une dissolution dans la société d'accueil ». La seconde est celle de la « différenciation conformante ou le retour aux sources de la culture d'origine ». La troisième est celle de « l'assimilation individuannte ou la distinction dans la société d'accueil à travers l'enrichissement de celle-ci par des éléments de la culture d'origine ». Enfin, la quatrième est celle de « la différenciation individuannte ou l'interprétation de la matrice culturelle d'origine à travers les termes des cultures du pays d'accueil ».

281

Mead G.H, L'esprit, le soi et la société, Paris, PUF, 1963, traduction française par Cazeneuve, p.6.

282

Manço A, Intégration et identités. Stratégies et positions des jeunes issus de l'immigration, Paris-Bruxelles, De Boeck Université, 1999, p.181.

Dans l'extrait d'entretien cité plus haut, Kaïssa semble adopter un comportement de différenciation conformante. Elle fait une relecture et se réapproprie l'héritage familial, en valorisant notamment des éléments relevant de sa socialisation primaire, d'une certaine culture, d'une certaine tradition. La sexualité est taboue lorsque je me trouve en présence de la gente masculine, il faut donc que je m'absente du cours (tout en gardant un pied dedans grâce aux leçons de SVT). Ce qui rend ce rejet encore plus facile par rapport à l'idéologie dominante (celle de participer au cours d'éducation sexuelle, de s'y intéresser et de prendre part à l'échange), c'est que ce comportement est motivé par une véritable dynamique de groupe. En effet, c'est tout le groupe (ou en tout cas une grande partie) des « maghrébins » qui ne participe pas à ces cours d'éducation à la sexualité. Ainsi, l'adhésion à la culture d'origine semble plus forte et prendre le dessus sur les projets du sujet. Le groupe d'origine, en agissant de la même façon que Kaïssa, procure une certaine sécurité psychologique qui incite et valorise le comportement du sujet. Les autres viennent rassurer la principale intéressée sur son comportement et sa façon de penser largement influencés par sa socialisation primaire.

Ainsi, l'influence du groupe culturel reste déterminante quant à la construction identitaire de la jeune fille qui se voit rassurer dans ses croyances. Cette « identité collective »²⁸³ renvoie à une culture commune sur la base du partage de valeurs. Elle va permettre une intégration sociale sur un mode de ressemblance et de différenciation. Si un individu ne rentre pas dans ce schéma, il est dans la déviance.

4. Les controverses de la « théorie du genre »

En mars 2014, une polémique avait été lancée autour du mariage homosexuel et du programme scolaire expérimental ABCD de l'égalité entre hommes et femmes. Ce programme a (avait?) pour but de lutter contre les stéréotypes de sexe au cœur des dispositifs d'éducation en formant les élèves ainsi que les enseignant-e-s. C'est dans cette optique qu'ont été lancés en 2013, dans dix académies pilotes, le programme « ABCD de l'égalité » dont l'un des premiers objectifs était de « déconstruire les stéréotypes de genre » et qui devait s'adresser, à terme, à l'ensemble des élèves de la grande section de maternelle au CM2 ainsi qu'à leurs enseignant-e-

²⁸³

Parsons T cité par Dubar Claude, La socialisation, Armand Colin, Paris, 2000, p.53.

s²⁸⁴. Suite à cette « réforme », une femme réagit, Farida Belghoul. Elle invite les parents à retirer leurs enfants de l'école une journée par mois pour lutter contre ce « crime perpétré contre les enfants »²⁸⁵. Sur son site, elle fait une présentation de la JRE (journée de retrait de l'école) en expliquant son point de vue sur la « théorie du genre » :

« Le **ministre de l'Éducation Nationale**, Vincent Peillon, sur les traces de son prédécesseur Luc Châtel, veut généraliser et officialiser l'enseignement de la « théorie du genre » dans les écoles publiques et privées sous contrat à partir de la rentrée 2014.

Vincent Peillon nie totalement l'existence de ce prétendu projet pédagogique. Najat Vallaud-Belkacem, **ministre des droits des femmes et porte-parole du gouvernement**, prétend elle aussi que la « théorie du genre » n'existe pas.

En réalité, cette théorie contre-nature, sous des formes diverses, intégrera définitivement **les programmes officiels de l'Éducation Nationale à partir de la rentrée 2014** avec la complicité de plusieurs syndicats enseignants.

Des centaines d'écouliers sont déjà victimes de ces programmes à titre expérimental.

Sous couvert de « lutter pour l'égalité et contre les discriminations homophobes », l'Éducation Nationale considère que ces questions sont des priorités. C'est pourquoi désormais enseignants et militants LGBT (Lesbiennes, Gays, Bisexuels, Transsexuels) abordent en classe l'homosexualité, la bisexualité et la transsexualité.

La pudeur et l'intégrité de nos enfants sont profondément attaquées par « la théorie du genre ».

Cette théorie prétend que nous ne naissons pas homme ou femme mais que nous le devenons à cause des pressions sociales. A leurs yeux, c'est la société qui « construirait » le genre masculin ou le genre féminin, la nature n'y serait pour rien.

Cette théorie dissocie ainsi notre corps sexué de notre identité de genre. Un homme qui se sent femme est du « genre féminin » peu importe son sexe... Une femme qui se perçoit homme est du « genre masculin » indépendamment de son corps. Pour les tenants de la « théorie du genre », on peut être par exemple de sexe masculin et de genre féminin ! Ce ne serait au fond qu'une question de choix personnel !

Toutes les institutions sont touchées. Même l'école ! Surtout l'école ! Le pouvoir actuel prévoit de véritablement **rééduquer** nos enfants en les « arrachant au déterminisme familial » c'est-à-dire à leurs parents.

D'ores et déjà, des militants du lobby LGBT s'invitent en classe et font la leçon à nos enfants qui sont accusés d'être porteurs de stéréotypes de genre.

Que sont ces « stéréotypes de genre » ? Ce sont les réactions ou les penchants naturels de nos garçons et de nos filles. Si une fille aime jouer à la poupée, pour le lobby LGBT c'est un stéréotype de genre qu'il faut combattre en la conduisant plutôt à jouer aux petites voitures. Si un garçon veut jouer aux petites voitures, le lobby LGBT l'incitera alors à jouer à la poupée.

Les collégiens et les lycéens eux-mêmes sont encouragés à douter de leur identité sexuelle sous prétexte qu'ils doivent être libres d'user de leur corps. Ainsi, pour les inciter à explorer de nouvelles pratiques sexuelles, l'école les dirige vers la Ligne Azur, numéro de téléphone et site Internet à destination des adolescents, pour parler d'homosexualité, de bisexualité et de transsexualité... Allez voir ce site recommandé à nos enfants...

Nous, Pères et Mères, sommes ainsi déclarés incompétents pour éduquer nos propres enfants. L'État veut s'en charger à notre place. Allons-nous accepter que l'école nous dépossède de ce qui nous appartient en premier lieu, à savoir l'éducation ? Nous devons protéger nos enfants. Coûte que coûte.

²⁸⁴ Rouyer Véronique, Mieyaa Yoan, Le Blanc Alexis, « Socialisation de genre et construction des identités sexuées. Contextes sociétal et scientifique, acquis de la recherche et implications pratiques », Revue française de pédagogie, 2/2014 (n° 187), p. 97-137.

²⁸⁵ « Celle qui invite les parents à boycotter l'école », Le parisien, Janvier 2014.

En 1932, le passage du Ministère de l'Instruction Publique au Ministère de l'Éducation Nationale n'a pas été qu'un simple changement de nom. Il s'est agi d'élargir dangereusement les prérogatives de l'État. Au point qu'aujourd'hui ce dernier se mêle de la sexualité des enfants et même de traiter de la fameuse question de « l'orientation sexuelle » à l'école ! [...]

Le gouvernement a méprisé totalement nos manifestations et nos pétitions lorsque nous avons fait la lumière sur ce projet qui vise à déstabiliser la famille et la société tout entière. Il nous a ignorés, humiliés.

Aujourd'hui, il nous faut donc envisager une action **inédite** qui touche le cœur du système : une journée sans école par mois pour montrer au ministre de l'Éducation Nationale que l'éducation de nos enfants nous appartient, n'en déplaise à Laurence Rossignol.

JOURNEE DE RETRAIT DE L'ECOLE

POUR L'INTERDICTION DE LA THEORIE DU GENRE DANS TOUS LES ETABLISSEMENTS SCOLAIRES

A partir de janvier 2014, retirons nos enfants de l'école **un jour par mois** : la date de l'action nationale JRE sera annoncée sur ce site et notre Facebook, 48 à 72h avant, afin d'éviter toute tentative d'intimidation de l'Éducation Nationale et du corps professoral en particulier. Vous justifierez l'absence de votre enfant le lendemain par le motif suivant : journée de retrait de l'école pour l'interdiction de la théorie du genre dans tous les établissements scolaires.

Ce symbole est fort : il dit clairement que nous sommes prêts à tout pour empêcher l'Éducation Nationale de désorienter, de traumatiser et de déstructurer nos enfants.

Organisons-nous pour faire de cette journée un moment privilégié entre parents et enfants, entre voisins, entre amis : libre à nous de concevoir maintes activités en ce jour de retrait ! En se regroupant, tout est envisageable : spectacles pour enfants, sorties, rencontres, débats, ateliers créatifs...

Le gouvernement ne nous laisse pas le choix avec l'introduction à **notre insu** de la « théorie du genre » en classe : en retirant nos enfants de l'école **une journée par mois**, nous affirmons nos droits fondamentaux et nous passons à la vitesse supérieure »²⁸⁶.

Cet appel a bien été entendu par les parents. En effet, une centaine d'écoles (sur 48000 concernés) ont été perturbés à travers la France par des absences d'élèves, après un appel à boycotter l'école au travers d'un tract intitulé « Protégeons la pudeur et l'intégrité de nos enfants »²⁸⁷. Cette journée de retrait ne serait pourtant basée que sur des rumeurs. Nous avons interrogé les mères sur cette fameuse « théorie du genre ». Les explications sont vagues voire inexistantes. En effet, hormis une seule enquête, qui étudie le genre depuis trois ans à l'université, aucune n'a su donner une explication bien qu'elles se montrent toutes révoltées.

« C'est l'éducation sexuelle pour les élèves de maternelle, je suis pas bien sûre... j'en ai entendu parler et euh... après euh... non je suis contre l'éducation sexuelle mais aussi jeune c'est vraiment ridicule je vois pas l'intérêt, à part faire des futurs obsédés... déjà qu'ils s'y intéressent tôt alors si on leur en rajoute, oui des futurs obsédés

²⁸⁶ Belghoul Farida, « Présentation de la JRE », Fédération Autonome de Parents Engagés et Courageux (FAPEC), consulté en ligne le 03/03/2017, <http://jre2014.fr/presentation/>

²⁸⁷ Mouret Philippe, « Théorie du genre : l'Académie de Montpellier touchée par la « journée de retrait » », Midi libre, consulté en ligne le 03/03/2017, <http://www.midilibre.fr/2014/01/30/l-ecole-cible-de-la->

sexuels... »

(Amina, 30 ans, française, auxiliaire de vie, mariée)

« Je suis contre. Je suis contre parce que justement c'est le fameux formatage que je te disais, donc s'ils veulent *intervenir dans les écoles, c'est pour être en contradiction avec ce que nous on veut leur apprendre [...]* »

(Lydia, 26 ans, française, commerciale, mariée, 2 enfants)

« Ben je trouve ça horrible !! je trouve ça franchement encore une fois, je vois pas le rapport, ces gens-là (en parlant des personnes homosexuelles) font ce qu'ils veulent mais faut pas qu'on vienne intégrer ça dans une institution où on essaie de mettre des règles mais on t'éduque sur des choses qui ont pas de règles, ça veut rien dire, un papa, deux mamans, on s'éclate quoi !! »

(S.T, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

À travers ces entretiens, nous voyons que ces mères se construisent une image fantasmagorique fondée sur des rumeurs alimentées sur les réseaux sociaux. Seule Leila, une jeune étudiante en psychologie, a donné une définition de cette « théorie » qui se rapproche réellement de ce qui devait se mettre en place dans les écoles.

« Je sais qu'ils ont mis en place, dans les programmes scolaires, en fait on va mettre les jeux pas comme avant, on va mélanger les jouets, pas les filles d'un côté et les garçons de l'autre. On va tout mélanger, on va apprendre au garçon à porter un bébé, à pousser une poussette, voilà en ait, y'a un aspect et donc euh... comment je la pense, la question est un peu... comment je la comprends ? En fait, en terme je pense que cette théorie elle a comment dire, en fait c'est un « courant éducatif » *qui est apparu [...]* *Beaucoup de gens étudient le genre, c'est une question à la mode* ».

(Leila, 30 ans, étudiante algérienne vivant en France depuis 5 ans, célibataire)

Face à cette polémique, largement nourrie par les réseaux sociaux, le bouche-à-oreilles, les rumeurs, certaines mères prévoient des alternatives. Elles se dressent contre cette réforme pédagogique et sont prêtes à employer les grands moyens pour empêcher leurs enfants de participer à ces cours. C'est d'ailleurs suite à cette crainte qu'a débuté notre travail de recherche.

Quatre réactions dominantes naissent chez les enquêtées. Une seule a affirmé que le fait de rassurer les enfants sur le fait que certains puissent avoir deux mamans ou deux papas était bénéfique. Suite à son expérience, elle constate qu'il y a beaucoup de moqueries de la part des enfants. Aborder ce sujet au sein de l'école pourrait éviter la marginalisation de

certaines enfants voire une certaine violence physique ou morale vis-à-vis d'eux. Cette jeune femme se définit comme musulmane. Au contraire des autres, elle se dresse cependant contre le mariage et la virginité au mariage. Elle mentionne aussi les bienfaits de « la théorie du genre » et ne semble porter aucun jugement vis-à-vis des personnes homosexuelles.

« Après sur l'homosexualité je suis pas contre, même si je suis pas contre l'homosexualité, on fait avec, il y a des enfants qui sont comme ça dans l'école où je travaille, deux gamines, elles ont deux mères, elles sont complètement perturbées comme pas possible et je pense que ça joue beaucoup et les gamins jouent sur ça, forcément, la première chose qu'on entend dans les cours de récréation c'est excusez-moi hein « ta mère c'est une guenne » elles sont complètement perturbées. Même pour les enfants c'est bien dans le sens où on s'adapte, c'est pas une question de pour ou contre mais c'est comme ça on fait avec, faut tout faire pour que ça se passe au mieux, c'est ça ma pensée, ma pensée c'est plutôt ça... »

(Amina, 30 ans, française, auxiliaire, mariée)

Elle est la seule à se positionner de la sorte parmi nos enquêtées. Son expérience avec les enfants a largement orienté son point de vue.

Il y a ensuite celles qui comptent retirer leurs enfants de l'école lorsque le cours aura lieu, c'est-à-dire une demi-journée, voire une journée. Cette catégorie regroupe des femmes qui se définissent comme pratiquantes. Elles jeûnent, une petite partie d'entre elles prient, mais aucune n'est voilée. Généralement, elles ont eu une éducation traditionnelle basée sur des principes et valeurs religieuses mais très empreinte de « traditions ».

« Raja : ben ce jour-là, je les mettrai pas à l'école.

Sabrina : moi aussi, je ferai pareil que Raja, je les mets pas. Les jours où ils font ça, j'enlève mes gamins de l'école, il en est hors de question, c'est pas possible...

Leila : moi aussi »

(entretien de groupe, Raja, Sabrina, Leila, françaises)

D'autres prévoient des méthodes plus « radicales » pour lutter contre cette réforme. Elles mesurent la gravité de cette dernière par rapport à l'éducation qu'elles veulent transmettre. Dans cette catégorie, on retrouve surtout des femmes qui pensent que l'école est une chance sauf lorsqu'elle va à l'encontre de leurs principes. Elles ont une pratique de la religion plus poussée que celles de la première catégorie, moins « traditionnelle ». Elles estiment d'ailleurs que l'éducation revient aux parents et l'enseignement à l'école. En aucun cas, l'école ne doit s'introduire dans l'éducation des enfants.

« [...] dans ce cas je l'enlèverai de l'école. Je suis contre parce que c'est aux parents de donner l'éducation et non à l'école. Donc moi si j'entends que ma fille a ce type de cours, je l'enlève. En plus l'enfant sera perdu. Je pense qu'ils veulent qu'il n'y ait pas trop de disparité au niveau des religions et des cultures... je la changerai d'école parce que si l'école adhère, ils vont trouver un autre moyen de propager leur discours. Heureusement qu'il y a des écoles catholiques, qui ont les mêmes principes que nous, comme la virginité ou les choses comme ça ! Et là j'irai manifester par contre !! là ça touche les jeunes quand même ! Donc c'est pas pareil. L'éducation nationale est là pour leur apprendre des choses pas pour les éduquer hein !! »

(Lydia, 26 ans, française, commerciale, mariée, 2 enfants)

« Ça m'a fait peur, j'ai pensé à retirer mes enfants de l'école et les mettre dans une école religieuse. Parce que ras le bol parce que si on commence comme ça, je me dis qu'à 8 ans ma fille on va lui montrer un film porno gay. Parce qu'ils ont parlé d'éducation homosexuelle, et si ça s'est mis en place, j'enlèverai mes enfants de l'école et je les mettrai dans une école privée quitte à faire des kilomètres, parce que là c'est la débâcle, je pense qu'un moment il faut protéger ses enfants quoi. Je pense qu'ils vont être perdus en fait, ils vont plus avoir de repères en fait, de mon côté je vais leur parler comme ça, et à l'école on va leur parler comme ça, ça va faire des futurs malades, des futurs psychopathes, je suis totalement contre ça. Chacun fait ce qu'il veut. On parle de laïcité, c'est peut-être pas religieux, on est pas obligé d'instruire nos enfants de cette manière, j'irai pas me révolter contre l'école laïque mais je changerai mes enfants d'école »

(S.T, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

Dans une dernière catégorie, deux femmes seulement, très pratiquantes, toutes deux voilées, qui se réfèrent à la religion pour une grande partie de leurs réponses. Pour elles, le choix est simple, il faut changer de pays. Émigrer vers un pays « musulman », là où leurs enfants n'entendront pas parler de ces théories ou de toute autre chose qui irait à l'encontre de leur façon de penser. Nous apprenons d'ailleurs que l'une d'entre elles a déjà concrétisé son projet puisque deux ans après l'entretien, elle est allée, accompagnée de sa famille, vivre au Maroc.

« Je vais dans un autre pays, c'est plus facile et j'aurai pas besoin de les protéger »

(L.H, 32 ans, algérienne vivant en France depuis 5 ans, étudiante, célibataire)

« Le mieux, c'est de partir des pays où ça se passe comme ça [...]. Oui je serais prête à quitter le pays pour préserver nos enfants, j'y ai déjà pensé, j'y ai pas pensé pour ces raisons au départ, je voulais apprendre l'arabe, je voulais apprendre la religion mais maintenant ça fait partie de l'une des raisons qui font que pourquoi pas oui, je pourrais »

(Raja, 32 ans, française, chargée clientèle, mariée, 3 enfants)

Ainsi, pour des raisons éthiques et pédagogiques²⁸⁸, une attitude de retrait est jugée préférable par ces jeunes femmes. « Cette position peut aboutir au choix de quitter l'Occident pour aller vivre en terre d'islam, encouragé par les fatwas²⁸⁹ des théologiens saoudiens qui érigent en obligation religieuse l'accomplissement de la hijra (émigration). Cette démarche s'inspire explicitement du geste des premiers musulmans qui s'exilèrent de La Mecque pour rejoindre Médine. À la fin des années 1980, le théologien al-Albânî s'adresse ainsi aux musulmans d'Occident : « En ce qui concerne les personnes converties devenues musulmanes dans les territoires d'infidèles, tels que l'Allemagne, la Belgique ou la Hollande, il leur est obligatoire de quitter ces régions afin d'émigrer vers une terre musulmane. [...] Selon la loi islamique, lorsqu'un infidèle vivant sur une terre de mécréance se convertit, il lui est commandé d'émigrer vers un pays d'islam. Ce commandement s'applique à plus forte raison aux musulmans qui ont quitté leurs nations islamiques pour s'installer dans les territoires du paganisme. Si l'infidèle qui se convertit doit émigrer vers une terre d'Islam, alors comment le musulman qui s'est égaré en pays païen n'émigrerait-il pas lui aussi, en quittant les lieux où règnent l'impiété et la perdition ? »²⁹⁰.

Ainsi, un certain nombre de musulman décide de quitter la France pour se rendre en terre d'Islam. Généralement, ils préfèrent les pays arabes comme l'Arabie Saoudite, le Yémen ou la Jordanie qui sont considérées comme des terres saintes. Mais aux vues des difficultés pour obtenir un titre de séjour sans compter l'aspect financier, beaucoup de musulmans optent pour les pays du Maghreb notamment l'Algérie ou le Maroc. C'est le cas de Raja que nous avons interrogée, et qui aujourd'hui, en voyant sa pratique religieuse freinée par la politique du pays, a décidé d'émigrer vers le Maroc, pays d'origine de son mari (elle est d'origine tunisienne).

Il y a, dans cette démarche, une volonté de « protéger » les enfants. Ce terme a été fortement employé par les enquêtées. Elles agissent dans l'intérêt de l'enfant, pour éviter les éventuelles déviations, les protéger de tout ce qui peut leur donner de « fausses idées » sur la sexualité. Elles sont prêtes, pour cela, à quitter le pays, à vivre de façon moins « confortable » tant que cela ne touche pas l'intégrité de leurs enfants. Il y a, dans cette façon d'agir, une volonté de contrôler l'apprentissage religieux et scolaire de leurs enfants, mais surtout

²⁸⁸ L'apprentissage de la langue arabe ou de la religion est aussi un motif d'émigration dans les pays arabes, « musulmans ».

²⁸⁹ Avis juridique donné par un spécialiste de la loi islamique sur une question particulière.

²⁹⁰ Amghar Samir, « Le salafisme en France : acteurs, enjeux et discours », Sens-Dessous, 2/2011, (N°9),

d'affirmer une identité musulmane.

Pourtant cela ne veut pas dire qu'ils seront exemptés de toute vision « négative » de la sexualité. À l'heure de la mondialisation et de l'influence d'internet dans les foyers mais aussi dans la quasi-totalité des pays « musulmans », les enfants ne sont pas à l'abri et ne peuvent plus y échapper. Aujourd'hui, les jeunes ne peuvent se soustraire à l'activité médiatique qui prend une place de plus en plus importante dans leur vie et les influence considérablement. Les médias sont devenus une véritable forme de socialisation, rivalisant avec la famille et l'école. Elle devient un moyen de comprendre le monde, leur monde et devient un réel enjeu pédagogique pour les parents.

Chapitre 10 : l'éducation aux médias : quand la télévision devient un problème

1. La télévision : un défi éducatif parental

1.1. En France : la menace de la télé-réalité

La place qu'occupe la télévision dans la vie des jeunes adolescents est aujourd'hui indiscutable. Elle façonne l'imaginaire collectif et forme l'opinion publique. Les médias, quelle que soit la forme qu'ils prennent (télévision, réseaux sociaux, téléphone portable...) sont de véritables instances de socialisation par l'influence qu'ils ont sur la construction identitaire des jeunes adolescents. Icônes de la mode, stars du grand écran, starlettes de télé-réalités, aucune figure n'échappe aux jeunes qui voient en eux des modèles à suivre et des références culturelles contemporaines.

« Le début du millénaire a coïncidé en France avec la diffusion d'émissions classées « télé-réalité » dont deux ont connu un très grand succès : « Loft Story », « Star Academy ». Pour le premier « Loft », seulement 7 % des Français n'en avaient jamais entendu parler, un tiers savait ce que c'était sans avoir regardé et deux tiers l'ont regardé. Les jeunes ont été les premiers touchés : 70 % des 15-24 ans ont regardé au moins une fois par semaine. Ce pourcentage baisse fortement dans les tranches d'âge suivantes. Si la culture « jeune » existe, « Loft Story » en fait incontestablement partie. De plus, le public n'est pas resté passif : il y eut plus de trois millions d'appels par semaine pour désigner les personnes sortantes. Cette émission a déclenché une polémique publique, notamment sur les droits des candidats enfermés, sur le voyeurisme, sur le respect de l'intimité. [...] Si ces deux émissions rencontrent du succès auprès des jeunes, en particulier, c'est parce qu'elles mettent en scène deux formes complémentaires de la socialisation contemporaine. Elles remplissent, au-delà de leurs dimensions contestables et de la forte pression du marché, une fonction qui dépasse la

distraction ou le divertissement »²⁹¹.

Aujourd'hui, les émissions de télé-réalités ne manquent pas : « Secret Story », « Les Anges de la Télé-réalité », « Les Marseillais », « Les Chtis », « Les Princes de l'Amour », « Nouvelle Star », « L'amour est dans le pré », « Bachelor »... Elles sont, sans conteste, un programme télévisé de plus en plus diffusé mais aussi de plus en plus suivi par les jeunes.

La télé-réalité est d'ailleurs le genre télévisé le plus redouté par les mères. Le principe étant de suivre, le plus souvent, sur le mode du feuilleton, la vie quotidienne d'anonymes ou de célébrités. Les émissions de télé-réalité empruntent souvent à d'autres genres comme le documentaire, le jeu, la variété ou la fiction.

La télé-réalité fascine les jeunes car elle met en scène des jeunes gens, souvent très jeunes, dont la vie ordinaire est rendue extraordinaire par la télévision. Les adolescents peuvent facilement s'identifier à eux notamment par la proximité de l'âge, du sexe et des références culturelles. Bien souvent, ce sont les histoires d'amour qui passionnent les adolescent-e-s. Tous les participants ont généralement une plastique qui fait rêver les filles et saliver les garçons et inversement. Ces jeunes célébrités renvoient en fait un idéal, une vie utopique dans laquelle il est facile d'avoir un « corps de rêve », de « se faire de l'argent facilement » et de « vivre une histoire d'amour idyllique » ou de « passer du bon temps sur une île paradisiaque ». Ainsi, l'individu devient une sorte de héros médiatique, valorisé non pas sur un quelconque talent mais sur sa personnalité et son caractère. Plus le sujet se fait remarquer par sa personnalité, plus il aura de chances d'être sélectionné et d'attirer l'attention des plus jeunes. Mais ces jeunes starlettes de la télé-réalité ne sont pas choisies au hasard. Bien au contraire : il faut que les jeunes puissent s'identifier très facilement à eux, qu'ils leur ressemblent, qu'il y ait une certaine similarité entre ces jeunes gens de la télévision et les adolescents qui seront les premiers spectateurs de ces programmes.

Malgré le regard critique qui est porté sur elle, la télé-réalité continue à battre des records d'audience dans toute la France. Les jeunes filles que nous avons interrogées trouvent ces programmes « bêtes », « inutiles », « mensongères » mais sont tout de même les premières spectatrices. Ils deviennent même un des sujets de conversation préféré des jeunes filles dans les cours de récréation. Ces dernières se justifient en avançant « que c'est pour rigoler », « que c'est pour se moquer d'eux » ou qu'elles « regardent quand elles s'ennuient et qu'elles n'ont rien à faire ».

291

Duret Pascal, De Singly François, « L'école ou la vie : « Star Academy », « Loft Story » : deux modèles de

Bien souvent, ces programmes sont projetés à des horaires stratégiques : à la sortie de l'école. C'est à partir de ce moment-là que les metteurs en scène sont susceptibles d'attirer le plus d'audience. Les jeunes sont libres, disponibles et sont impatients de connaître la suite des événements.

À cet égard, Divina Frau-Meigs²⁹² dira que les productions médiatiques révèlent un certain degré de classification des programmes (moins de 10 ans, moins de 12 ans, moins de 16 ans et moins de 18 ans). Les médias semblent se calquer sur le mode de reproduction des jeunes : la petite enfance et l'enfance sont friandes d'animation, la préadolescence s'intéresse aux relations entre les pairs vus dans les séries télévisées par exemple tandis que les adolescents optent généralement pour la télé-réalité ou les jeux, tout comme les jeunes adultes.

Ainsi, à chaque âge de la jeunesse, le rôle des médias peut être en alignement ou en complémentarité avec les parents ou au contraire, être en conflit, en opposition avec eux. L'adolescente peut se retrouver en difficulté quant à ses repères moraux, les modèles sociaux à suivre mais aussi le cadre instauré lors de sa socialisation primaire.

Les jeunes mères (les plus âgées semblent moins informées du contenu de ces télé-réalités, elles ont donc moins d'appréhensions à leur sujet) voient d'un très mauvais œil ces programmes qui incitent les jeunes à la procrastination, la fainéantise, au superficiel, à un manque d'ambition et une sexualité très (trop) libre. Lorsqu'elles arrivent à surveiller les programmes visualisés par leurs enfants, elles leur interdisent de les regarder.

En d'autres termes, ces mères se dressent contre le modèle féminin véhiculé par les programmes de télé-réalité. Nabilla, starlette de la télé-réalité est la référence par excellence des mères que j'ai interrogées. Elle est devenue une image à laquelle s'identifie les jeunes filles par ses origines et son prénom à consonance maghrébine. Ses phrases comme « non mais allô », devenues cultes et son physique de bimbo ont fait d'elle un modèle pour un grand nombre de jeunes filles qui veulent déjà suivre les traces de la starlette. Pour ces adolescentes, Nabilla a su acquérir une certaine notoriété, devenir riche, sans fournir un quelconque effort si ce n'est jouer de son image et sa vie privée.

Cependant, le fait que leurs filles s'identifient à Nabilla renferme toute une symbolique sexuelle que les mères n'arrivent pas à canaliser. L'image sexuelle que peuvent renvoyer les stars de télé-réalité rendent difficile la tâche parentale et les mères voient leur rôle d'éducateur s'effacer progressivement pour laisser place à une éducation médiatique qui contredit

²⁹² socialisation », *Le Débat*, 3/2003, n°125.
Frau-Meigs Divina, *Socialisation des jeunes et éducation aux médias*, édition éres, 2011, p.45

complètement ce qu'elles ont voulu transmettre à leurs filles. Pendant qu'elles tentent, parfois vainement, de contrôler la sexualité de leurs filles, de surveiller leurs fréquentations et de censurer tout ce qui touche à la sexualité avant le mariage, la télévision et ses « mœurs » viennent invalider toutes leurs théories sur le danger des relations sexuelles avant le mariage et donc tous les interdits qui tournent autour. Ces nouvelles starlettes d'origine maghrébine sont considérées comme « une menace » pour l'éducation morale et religieuse qu'elles tentent de transmettre à leurs filles. Tant bien que mal, elles tentent de contrôler les programmes regardés et sélectionnés par leurs filles de peur de l'identification médiatique.

L'image renvoyée par ces jeunes filles des télé-réalités est très stéréotypée. Elle représente l'hyper-sexualisation de la société moderne, la nudité et la dépravation. C'est, en tous cas, l'image construite par les mères. Elle est aux antipodes de ce qu'elles veulent transmettre à leurs filles. Elles ne conçoivent pas la liberté et l'émancipation féminine de cette façon.

En fait, ces images vont bousculer des repères que les mères ont intériorisés et acquis. La télévision

met les parents en face de nouveaux défis éducatifs. Si l'école et la programmation d'une éducation sexuelle évoquée précédemment, constituait une véritable « menace » éducative, la télévision demeure encore plus dangereuse. Les parents se rendent compte qu'ils n'ont plus le monopole de l'éducation.

« Regarde les émissions de télé-réalités, il y a plus en plus d'arabes, ils les mettent en avant, pour influencer !! c'est comme Nabilla, c'est les premiers à la critiquer mais c'est les premiers à la mettre à la télé. Mais c'est une façon de provoquer et de dire voilà non seulement vous êtes comme nous contrairement à ce que vous dites, c'est pour casser la religion parce que ça devient un phénomène mondial et s'agrandit, et se répand rapidement en France ».

(Sabrina, 28 ans, française, responsable laboratoire, célibataire)

« Et je parle des femmes de notre société et la plupart des femmes, et il y a plusieurs communautés et dans certains communautés on voit moins cette adoration du corps, cette exhibition, cette pornographie parce que moi j'appelle ça de la pornographie que dans d'autres communautés. C'est surtout chez ... mais chez les personnes qui ont une culture française de souche quoi. Ou élevées à la française comme Nabilla et toute la clique ».

(S.T, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

Ainsi, les starlettes de la télé-réalité dont les prénoms ont de fortes consonances

maghrébines sont généralement des exemples à ne pas suivre. Il faut d'ailleurs souligner l'importance que prend l'origine lorsque ces jeunes filles apparaissent à la télévision. Elles font l'objet de véritables polémiques sur internet : l'objectif étant de connaître l'origine et la religion de la jeune fille. Est-ce un moyen de se défendre contre les critiques visant les personnes de mêmes origines qu'elle ? Ou un moyen de justifier son comportement ?

Généralement, lorsque l'origine de la starlette est connue, elle est de suite qualifiée, par les plus jeunes, de « pute », de « fille facile », de « honte »... au contraire des autres participants n'ayant aucune origine maghrébine. Malgré les critiques sur l'usage de la chirurgie esthétique des jeunes filles, le physique est largement valorisé par les internautes, toutes origines confondues. En revanche, la morale et le manque de pudeur sont remis en question et les mises en garde fusent :

« Je viens vous avertir, peut-être que vous le savez déjà, ne suivez pas Nabilla, de la télé-réalité, ce genre de filles ne fait qu'empoisonner les jeunes filles ou femmes et même les hommes, alors qu'elles gagnent de l'argent, en se mettant dénudées et en montrant son c** et ses seins refaits. Pleins de jeunes la prennent comme exemple, mais de quoi ? Elles font comme elle et s'habillent comme elle, ce chemin ne vous ramènera qu'en enfer. En plus, cette fille n'a aucune morale, je la trouve belle, mais trop vulgaire, faudrait vraiment que les médias arrêtent de la mettre en couverture de magazine car, ça pourrait la société. De plus les jeunes filles dans la rue s'habillent avec des vêtements voyant leur corps, comment ça va être dans 10ans, il y a plus de gêne, et disent que c'est à la mode, mais quelle mode ? Trop de musulmanes font comme ces « infidèles » »²⁹³.

Ceci étant dit, connaître l'origine et la religion des jeunes filles d'origine maghrébine permet aux mères de justifier leurs méthodes éducatives. Elles deviennent des contre-exemples, des anti-modèles. Nous reviendrons dans un prochain chapitre sur les stratégies éducatives mises en place par les parents face aux défis de la télévision.

L'influence médiatique n'est pas seulement redoutée par les mères françaises. En Kabylie, les séries télévisées produites en Turquie influencent considérablement les jeunes filles et inquiètent les mères mais aussi la société dans son ensemble.

²⁹³ Anonyme, forum Yabiladi : le portail du Maroc et des marocains dans le monde, <https://www.yabiladi.com/forum/suivez-faites-comme-nabila-65-5924963.html>, consulté le 16 mars 2017.

1.2. Influence des séries turques sur les jeunes filles kabyles

Cette identification médiatique n'est pas propre à l'occident. En effet, les mères algériennes redoutent, elles aussi, l'influence que peut avoir la télévision sur la construction identitaire de leurs filles (plus enclines à regarder ce genre de programme). Avec la mondialisation et la diffusion des programmes télévisuels à travers le monde, les parents vivant en Algérie s'inquiètent de l'identification des jeunes filles aux stars des séries télévisées américaines ou turques et de la banalisation de la diffusion des télé-réalités sur des chaînes accessibles à tous. Il faut préciser que ces séries connaissent un véritable succès au Maghreb et constitue un véritable phénomène de société. Ces programmes viennent remettre en cause l'éducation traditionnelle et religieuse donnée aux jeunes filles. Généralement, les jeunes actrices des séries turques sont indépendantes et modernes et savent combiner vie personnelle et vie professionnelle. Elles offrent un modèle féminin auquel beaucoup de jeunes filles aspirent tout en valorisant la société musulmane dans laquelle se passe l'histoire. Les femmes kabyles peuvent donc plus facilement s'identifier à elles, tout en conservant un semblant d'image traditionnelle et religieuse.

Ces séries véhiculent une identité et certaines valeurs traditionnelles et culturelles qui permettent à la spectatrice maghrébine de s'identifier, tant à la série qu'à ses protagonistes²⁹⁴. Le modèle oriental de la famille est maintenu, conservant le père comme chef de famille tout en faisant de la femme un être fort, libre et indépendant contrairement à ce que les jeunes filles avaient l'habitude de voir dans les séries « maghrébines ».

Mais ces séries ont aussi leurs « mauvais côtés » qui font que certaines scènes sont censurées par les autorités religieuses qui jugent qu'elles incitent à la dépravation de la société et remettent en cause le modèle traditionnel de la famille. En effet, des thématiques comme l'alcool, l'avortement, le sexe avant le mariage, l'adultère sont évoquées dans ces séries et viennent perturber parents et enfants dans l'éducation. Mais ces condamnations n'empêchent pas les jeunes femmes de suivre les épisodes à chaque sortie. « C'est justement la proximité avec le contexte social de la Turquie qui leur permet de faire abstraction des contenus non-conformes de la série. Les personnages sont avant tout perçus comme musulmans. Les images de mosquées ou de versets coraniques sur les murs, la présence de personnages jeûnant pendant le mois de ramadan ou portant le voile permettent d'atténuer aux yeux de certaines

²⁹⁴ Buccianti Alexandra, « L'empire Ottoman contre-attaque », Alternatives Internationales, 3/2011, n°50, p.16-16.

spectatrices le manque de moralité. Ils rendent acceptable ce qui ne le serait pas dans une série mexicaine »²⁹⁵.

Pour Ipek Mercil, sociologue turque et professeure à l'Université francophone de Galatasaray à Istanbul²⁹⁶, tous les pays où sont exportées les séries turques ont un point commun: « ce sont des pays qui ont un passé ottoman ou, comme le Maroc, qui ont des liens avec la culture islamo-méditerranéenne ».

Pour cette dernière, les séries dressent un portrait de la Turquie relativement conservateur. « Dans ces séries, les rapports au genre ne sont jamais remis en question, le patriarcat en est toujours au cœur. L'héroïne est généralement une femme monogame. Elle vit une relation amoureuse, la sexualité n'est jamais explicite, et si oui, c'est avec un seul homme. Même s'il n'y a pas vraiment de scènes de prière, les rapports de genre traditionnels et la culture turque musulmane sont prépondérantes dans ces séries ».

Une représentation de la femme et de la famille qui n'entre donc pas en contradiction avec celle de la société maghrébine, et dans laquelle les "ménagères" peuvent s'identifier plus facilement. Ipek Mercil concède cependant que même si ces séries dressent un portrait conservateur des femmes turques, elles peuvent être considérées comme progressistes dans les pays arabes.

Mais cette série ne fait pas l'unanimité et est largement condamnée, notamment par le corps éducatif qui y voient « le mal du siècle » et une influence très négative pour les adolescentes en pleine construction identitaire.

« Les filles se prennent pour des actrices turques, elles regardent des séries télévisées, et prennent de cette série que ce qui est mauvais. L'habillement, le maquillage, les relations sexuelles. L'occident nous a envoyé un cadeau empoisonné. À cause de la parabole, les filles sont devenues actrices de leur propre vie. Et malheureusement, les *parents ne peuvent pas surveiller ça, ils les laissent faire jusqu'à ce qu'une catastrophe arrive [...]* ».

(Djamila, 35 ans, algérienne)

La pierre est de suite jetée à l'Occident qui serait le principal coupable de la dépravation sociale. Cette jeune surveillante accuse l'Occident de lui avoir envoyé un « cadeau

²⁹⁵ Idem

²⁹⁶ Salma Khouja, « Les séries turques au Maroc : décryptage d'une obsession nationale », Huffpost Maroc, publié le 23/10/2016, http://www.huffpostmaghreb.com/2016/10/23/series-turques_n_12607844.html, consulté le 15/03/2016.

empoisonné ». Oxymore très révélateur de sa pensée sur ce genre de séries. Si elles reflètent un semblant de religiosité et de tradition, elles sont surtout une source de conflit identitaire pour les jeunes filles qui ne savent plus si elles doivent suivre la religion ou se libérer d'une société patriarcale qui les oppresse. Ce conflit est surtout visible dans la manière qu'ont les jeunes filles de se voiler. Nous avons déjà évoqué ce phénomène de « voile décapotable » tant critiqué par les interviewés mais de plus en plus adopté par les jeunes filles qui semblent vouloir respecter des principes propres à la société arabo-islamique tout en prenant un certain plaisir à se vêtir à « l'occidental ». Le résultat étant que le voile ne respecte plus les conditions légiférées par les savants musulmans. Savants qui jettent justement la faute sur ces séries, principales sources de dépravation. Les tenues des actrices sont particulièrement touchées puisqu'elles sont qualifiées d'irrévérencieuses.

L'Occident représente en réalité la modernité, mais une modernité péjorativement représentée. Elle renvoie directement aux mœurs légères et à une indépendance féminine sans limite.

Face à ces phénomènes et à la peur d'une influence trop importante sur les jeunes filles, les parents reconsidèrent leurs méthodes éducatives.

2. Stratégies éducatives parentales

2.1. Le contrôle des programmes

Les parents sont donc de plus en plus inquiets des programmes télévisuels regardés par leurs enfants. Les mères les associent à une banalisation de la sexualité et à un caractère trop explicite. En fonction de leur âge, les enfants ont le droit de regarder certains programmes à la condition qu'ils soient adaptés. L'une des mères que l'on a rencontrée nous a confié qu'elles interdisaient certaines séries pour enfants qu'elle jugeait trop explicites pour ses filles. Elle cite notamment Chica Vampiro qui raconte l'histoire d'une jeune vampire qui tombe amoureuse d'un mortel ou Violetta, une adolescente qui rêve de devenir chanteuse et que l'on voit évoluer entre amour et amitié au fur et à mesure des épisodes.

Cette mère surveille scrupuleusement ses filles (toutes deux en primaire) et les programmes qu'elles regardent. Elle estime qu'elles sont bien trop jeunes pour se questionner sur les relations amoureuses et critiquent la façon de se vêtir de ces jeunes starlettes qui donnent un mauvais exemple à ses filles. Elle souhaite retarder le plus possible le désir de ses filles de

connaître la coquetterie ou le flirt amoureux.

Les plus jeunes se projettent aussi et semblent vouloir instaurer une vigilance considérable.

« Je contrôlerai toutes les lectures de mes enfants et tout ce qu'ils regardent à la télé ».

(Kaïssa, 22 ans, française, étudiante, en couple)

Ainsi, il y a une réelle volonté de la part des parents (et des futurs parents) de contrôler les activités de leurs enfants, tout particulièrement lorsqu'il s'agit de la télévision. La maîtrise des médias et son contrôle fera toute la différence.

Les médias est un véritable transmetteur de culture et de repères et peut être source de conflits familiaux. Si l'enfant est confronté à d'autres modèles culturels qui lui plaisent, il peut être amené à remettre en cause le modèle parental et entrer en conflit avec les principes transmis par les parents. D'où le contrôle évoqué par les parents qui redoutent que leurs enfants leur échappent. Mais le contrôle des programmes ne suffit plus. Aujourd'hui, les mères favorisent le dialogue principalement axé sur la religion.

2.2. Dialogue et religion : les ingrédients pour lutter contre l'influence des médias

La télévision devient une problématique au vu des images sexuelles diffusées. Généralement, parents et enfants ne regardent jamais la télévision ensemble si ce n'est les chaînes maghrébines captées grâce à la parabole. Les émissions, les télé-réalités ou encore les journaux télévisés sont regardés individuellement.

« Franchement je trouve ça super intéressant, c'est un sacré sujet, tu t'attaques à quelque chose, c'est trop tabou chez nous alors qu'on vit dans une société où on voit ça tous les jours, les pubs sur les préservatifs et tout, et on peut plus regarder la télé avec nos parents, même les dessins animés on peut plus voir. Je peux plus regarder Plus Belle la Vie, y'a des couples homosexuels, ils parlent de sexualité normale, même les émissions de télé-réalités et tout, enfin on peut plus regarder la télé, mais franchement tu t'attaques à un sujet super intéressant ».

(Sara, 23 ans, française, étudiante, célibataire)

La communication semble être une option inévitable pour lutter contre l'influence médiatique. Une grande majorité des mères favorisent le dialogue, l'échange et les explications avec leurs enfants. Elles semblent croire aux vertus du dialogue et sont conscientes que l'interdit « sans aucune explication » n'aboutit pas toujours. Elles en ont d'ailleurs fait l'expérience et préfèrent

aujourd'hui valoriser l'échange. Une des raisons qui les poussent à opter pour ce style d'éducation tient notamment au fait qu'elles connaissent exactement les programmes diffusés à la télévision. Contrairement aux mères migrantes, la langue n'est plus une barrière. Elles connaissent aujourd'hui les risques et les dangers de la télévision et savent donc comment préserver leurs enfants de ce fléau médiatique qui touche toutes les familles, quelle que soit leur origine et leur appartenance culturelle et sociale.

« J'ai peur de l'éducation que je vais donner à mes enfants. Avec tout ce qu'on développe autour de la sexualité, et avec les maghrébins, on voit dans les émissions de télé-réalités comment les médias essaient de normaliser ce phénomène dans la population maghrébine. Et c'est ce qui peut influencer nos enfants. [...] Je pense que je dialoguerai avec eux, je pense que les rejeter ça ferait qu'empirer la chose, je pense qu'il faut essayer de dialoguer, et parler de la sexualité aux enfants c'est aussi leur éviter ce genre de déviances ».

(Linda, 30 ans, française, étudiante, célibataire)

Ainsi, le dialogue se présente comme un signe d'attention des parents vis-à-vis des programmes choisis par leurs enfants. Les déviances évoquées par cette jeune femme touchent surtout la sexualité et/ou l'homosexualité. Les arguments présentés doivent normalement inciter les enfants à accepter et intérioriser les normes parentales. La religion sera donc mise en avant au détriment de l'origine culturelle. Il faut que les jeunes enfants se construisent en tant que musulman et non en tant qu'algérien, marocain ou tunisien. L'objectif étant justement de se dresser contre ces jeunes femmes qui se définissent comme maghrébine mais qui ne respectent pas les principes religieux.

« C'est aussi peut-être pour ça que je dirai pas à mes enfants vous êtes algériens, je leur dirai vous êtes musulmans et j'essaierai de les éduquer en fonction de l'islam et j'espère que ça leur viendra pas en tête ».

(Linda, 30 ans, française, étudiante, célibataire)

De fait, le contrôle, le dialogue et la transmission religieuse semblent être des options favorisées par les parents. Pourtant, les jeunes filles ne voient pas toujours un modèle chez ces starlettes de la télé-réalité, bien au contraire, elles considèrent qu'elles ne véhiculent pas du tout l'idéal féminin auquel elles aspirent.

3. Identification des jeunes ou honte ?

3.1. Société de l'image ou la difficulté à s'identifier

La société telle que nous la connaissons est de plus en plus axée sur l'image, le paraître et l'apparence physique. Les jeunes, et de plus en plus jeunes, sont obsédés par l'image qu'ils vont renvoyer aux autres. Les réseaux sociaux, les selfies²⁹⁷ et la télé-réalité viennent conforter cette obsession de son image. Les stars de la télé-réalité renvoient une image très connotée sexuellement. Pour les plus connues d'entre elles, les seins et les fesses sont refaits dans le but de séduire la gente masculine et de conforter « son sex-appeal » selon les canons de beauté occidentaux (taille fine, seins ronds...). Résultat : les jeunes filles veulent ressembler à ces nouvelles poupées de la télévision en adoptant les mêmes critères physiques qu'elles. De plus en plus, ces attributs physiques ont une importance capitale chez les jeunes filles.

« Les hommes nous voient quoi... on vit dans une génération où les hommes nous voient comme un objet, regarde les magazines, la télé, avant la femme était un bijou qu'il fallait pas montrer à tout le monde et maintenant c'est devenu un objet, on se sert de ce corps pour vendre, pour pleins de trucs, c'est devenu un objet en fait ».

(Nabila, 19 ans, française, étudiante, célibataire)

Parmi les 25 femmes françaises d'origine maghrébine que nous avons interrogées, aucune ne s'est reconnue à travers ces icônes de la télé-réalité dont le prénom est à consonance maghrébine. Elles se différencient radicalement de ces femmes qui ne semblent pas avoir les mêmes aspirations qu'elles. Une seule mère, que nous avons interrogée de façon informelle, a déclaré que sa fille vouait un culte à Nabilla à qui elle voulait ressembler. Ses murs sont placardés de posters de la star, ses journées ne sont égayées qu'à la condition de regarder une émission dans laquelle elle apparaît, elle surveille magazines et pages internet dans l'espoir qu'un fait concernant Nabilla soit évoqué. Cette identification ne semble pas poser problème à la jeune mère qui raconte cette anecdote sur le ton de l'humour. Elle confie que cette idolâtrie est passagère et qu'elle espère qu'elle ne « finira pas comme elle ». Il est important de préciser que c'est une famille musulmane non pratiquante. L'un des enfants est athée et la religion n'est pas prioritaire « tant qu'elles sont heureuses » (en évoquant ses filles). Elle est l'une des rares

²⁹⁷

Prise en photo de soi-même.

femmes à avoir ce discours. La majorité d'entre elles pensent que Nabilla n'est pas un exemple à suivre.

« Mais après ils ont que le prénom à connotation maghrébine. Et moi je me considère musulmane avant de me considérer maghrébine ».

(Linda, 30 ans, française, étudiante, célibataire)

« Pour être populaire, et voilà si tu veux qu'on te reconnaisse et qu'on t'estime un minimum, il faut être nue ! Voilà c'est comme ça que ça marche aujourd'hui. Et c'est déprimant parce que nous on est pas comme ça, on est plutôt naturelle on bosse et tout ça mais réellement quand t'y penses tu te dis pour n'importe quel homme tu es *un objet sexuel [...]* »

(Sabrina, 29 ans, française, responsable laboratoire, célibataire)

« et le problème avec les petites Nabilla c'est que les petites veulent de plus en plus leur ressembler j'ai l'impression mais nous on est pas comme ça, elle nous représente pas du tout cette « beurette » ».

(Souad, 30 ans, française, en recherche d'emploi, célibataire)

Cette dernière intervention permet de soulever une transformation linguistique importante puisque ces starlettes sont qualifiées de « beurettes ». Il faut tout de même préciser que toutes les jeunes filles qui « dévient », qui ne respectent pas les principes de la culture arabo-islamique sont directement définies comme telle.

Le mot « beurette » fait aujourd'hui parti du langage courant et il est même utilisé dans la littérature sociologique pour définir les femmes françaises dont la famille est originaire du Maghreb. Ce terme est en fait le verlan de « rebeue ». À la base, ce terme désignait simplement les « arabes », descendants d'immigrés maghrébins vivant en France.

Mais aujourd'hui il a pris un sens et une tournure toute autre dans le langage de la collectivité et notamment des personnes de la même origine, notamment les maghrébins. Le mot « beurette » a une connotation très péjorative. Il représente la maghrébine aux « mœurs légères » qui a perdu ses repères culturels et culturels. Elle est traitée de « beurette » par des personnes aux mêmes origines qu'elle, qui l'accusent de se pervertir pour s'émanciper. La majorité des jeunes filles que j'ai interrogées ne se reconnaissent plus dans cette appellation du mot « beurette ». Elles ont même honte d'être comparées à ces « beurettes », terme qu'elles trouvent aujourd'hui rabaissant et insultant. Il est d'ailleurs plus largement utilisé sur les sites classés « pornographiques ».

Les jeunes femmes que nous avons rencontrées sont à un âge où elles peuvent facilement faire

la différence entre fiction et réalité. Elles sont conscientes que toutes les images diffusées à la télévision ne sont pas le reflet de la réalité et qu'elles transmettent un mode de vie idéalisé. En revanche, les mères avancent qu'elles sont aujourd'hui adultes, qu'elles connaissent la différence entre le bien et le mal. Distinction que les adolescents ne savent pas toujours faire, c'est d'ailleurs à cet âge-là que tout se passe, et elles misent tout sur cette période afin de former leurs enfants.

Partie IV

Résultats

De l'homosexualité dans la culture arabo-islamique

| |
|--|
| <p style="text-align: center;">Partie IV : Résultats</p> <p style="text-align: center;">De l'homosexualité dans la culture arabo-islamique</p> |
|--|

Chapitre 11 : dire l'homosexualité

1. Le vocabulaire pour dire l'homosexualité
 - 1.1. Une « diabolisation » lexicale dans les discours kabyles
 - 1.2. Une orientation sexuelle frappée par un double H : « Hchouma » et « Haram »
 - 1.3. En France : acceptation de l'homosexualité
2. Représentation de l'homosexualité
 - 2.1. L'homosexualité : un mythe ?
 - 2.2. L'homosexualité comme maladie et cause de maladies
 - 2.3. L'homosexualité comme déviance sociale

Chapitre 12 : l'homosexualité occidentale

1. L'homosexualité chez les français
 - 1.1. Influence des médias et présence d'homosexuels (visibilité = légitimité)
 - 1.2. « Le mariage pour tous »

Chapitre 13 : une éducation à l'hétérosexualité

1. Une éducation genrée ou la lutte contre l'homosexualité
 - 1.1. Être parents face à l'homosexualité des enfants
 - 1.2. « Apprendre à être un homme, apprendre à être une femme »
 - 1.3. Pour une nouvelle représentation de l'Islam

L'homosexualité est un terme difficile à employer à cause de tous les tabous et les interdits auquel il est associé. Si elle a longtemps été une inspiration poétique (nous avons cité Abû Nûwas dans notre partie théorique), elle est aujourd'hui source de violence, de termes plus agressifs voire de haine chez certaines personnes. L'homosexualité dérange. Dans la culture arabo-islamique, beaucoup d'hommes se battent afin de se prouver à eux-mêmes mais aussi aux autres qu'ils sont qualifiés pour appartenir à la catégorie des « mâles ». S'ils ne parviennent pas à le prouver, ils sont « réduits » au statut de femme, voire pire à celui d'homosexuel. Ainsi, cette homosexualité remet en cause l'ordre social établi et questionne l'idéal culturel que bon nombre de sujets cherche à atteindre :

- elle remet en cause la sacralité et la symbolique du mariage hétérosexuel sur lequel doit se bâtir la famille. L'homosexualité étant la relation entre deux hommes ou deux femmes, la question de la fécondation est donc posée remettant en cause un des piliers de la société arabo-islamique (voir partie II sur le mariage) ;

- dans cette logique, la question de l'héritage du patrimoine familial est remise en question. Un homme « qui n'est pas un homme » ne peut hériter des richesses de la famille, ou devenir chef de famille. De fait, la procréation étant impossible, la question de l'héritage ne se pose plus. Il est pourtant un pilier essentiel de la société maghrébine puisque le fait d'avoir un garçon permet de perpétuer le nom de famille, de préserver une lignée, d'assurer la continuité de la richesse familiale, de conserver la puissance économique du groupe. Un homosexuel ne peut espérer devenir « gardien du patrimoine » puisque sans enfant, il ne peut assurer la pérennité du groupe. L'un des plus grands malheurs des familles kabyles demeure dans la multiplication d'enfants de sexe féminin. Les femmes ne sont que source de malheur tandis que les hommes assurent la lignée et pérennisent de nom de famille du clan. Un homosexuel n'aura, en aucun cas, droit à ces faveurs.

- la masculinité et la féminité sont elles aussi remises en cause. Nous avons également évoqué l'interdit d'adopter des comportements masculins pour les femmes et inversement. L'homosexualité suppose un questionnement identitaire qui remettrait en cause la virilité de l'homme et la féminité de la femme. Un homme, un vrai, au sens culturel, ne peut s'épanouir que par la reconnaissance de ses pairs et pour cela, il doit renoncer à tout ce qui rappelle le féminin (voir chapitre 1 et 2 de la partie II) ;

- l'homosexualité (l'homosexualité active plus particulièrement) est culturellement proscrite et engendre un bannissement social et familial. C'est la raison pour laquelle l'homosexualité est généralement vécue dans le plus grand secret afin de ne pas susciter les

questionnements et devenir l'objet de tous les commérages du village. La mise à mort, au sens propre, de l'homosexuel n'existe pas en Kabyle (contrairement à d'autres pays «islamiques»), en revanche, la « mort symbolique » de l'individu homosexuel peut se révéler bien pire. L'homosexuel ne peut espérer une vie sociale normale. Le groupe influence considérablement les individus. L'homosexuel se retrouve donc en marge de la société, rejeté, stigmatisé, déchu de toutes ses capacités humaines, inférieur. L'homosexuel lui-même intégrera les critères sociaux qui font de lui un être à bannir, à rejeter. Ainsi, soit il décide d'occulter sa véritable identité, soit il décide de la vivre pleinement en connaissant tous les risques que cela engendre.

Cependant, ce n'est pas uniquement les relations homosexuelles qui dérangent. C'est aussi et surtout les sentiments d'amour qui peuvent exister entre deux personnes du même sexe. Lorsqu'on analyse la différence de jugement entre les « actifs » (ceux qui pénètrent) et les « passifs » (ceux qui sont pénétrés), la différenciation est nette. L'homosexualité active peut être un moyen de se former, de découvrir le sexe avant le mariage, de « se soulager ». Suite à l'obligation d'être vierge jusqu'au mariage, les jeunes filles sont bien souvent inaccessibles. La seule issue reste donc les relations homosexuelles ou la prostitution pour les sujets plus aisés financièrement. Une fois mariées, elles doivent être bannies : s'adonner à ce genre de pratiques fait de l'homme un homosexuel à part entière. C'est à partir de ce moment-là que le bannissement et le rejet social commencent.

Cette stratification des rôles favorise une masculinité hégémonique : un mâle dominant, pénétrant, actif, opposé à la femelle, dominée, pénétrée, passive.

« Il y en a pleins à l'université de Tizi, ils se comportent comme des femmes, et après leur problème, ils font le rapport et vice-versa, c'est pas un seul qui fait le rapport avec l'autre, le problème c'est que c'est les deux ».

(Chawouche, 38 ans, algérien, doctorant, marié)

Ainsi, le problème ne réside pas dans l'acte sexuel en lui-même mais il tient au fait que ces deux garçons entretiennent une relation qui dure, qui peut éventuellement se transformer en véritable histoire d'amour. Le fait qu'un des deux soit actif reste encore accepté parce qu'il relève d'une frustration sexuelle très grande en Algérie : il n'y a pas d'autres moyens de vivre sa sexualité autrement. En revanche, lorsque les deux sujets sont complices de cette homosexualité, elle devient problématique, dérangeante, condamnable. Nous y reviendrons. Nous avons abordé dans notre revue de littérature l'idée selon laquelle, durant une certaine

période, l'homosexualité fut acceptée et tolérée dans les sociétés arabo-islamiques. En réalité, ces théories invoqueraient, de manière fantasmée, un Orient tolérant et ouvert où les poètes et les homosexuels ont vécu en paix et ont contribué au foisonnement de la littérature et de la culture arabe. Frédéric Lagrange²⁹⁸ et Meriem Gellouz²⁹⁹ mettent en garde contre cette croyance, très répandue aujourd'hui. En effet, l'homophobie orientale aurait toujours existé, quelle que soit l'époque.

Aujourd'hui, les savants musulmans sont fortement divisés concernant la question de l'homosexualité. Partout dans le monde, surgissent de nouveaux groupes religieux : il y a ceux qui considèrent l'homosexualité comme une « déviance perverse » opposée à la pratique de l'Islam mais apparaissent aussi des groupes progressistes qui prônent un Islam plus « moderne », moins « littéraliste » dans lequel l'homosexualité n'est pas une déviance, ni même un péché.

L'Islam ne peut plus passer outre la question homosexuelle qui s'avère être une réalité sociale sur laquelle il faut se positionner. L'accès facile à Internet rend le positionnement plus compliqué puisque les savants et les juristes ne peuvent plus rester dans le silence. L'homosexualité émerge dans les pays arabo-islamiques et chez les musulmans plus particulièrement. Elle devient une réalité sociale et culturelle sur laquelle ils ne peuvent plus faire l'impasse.

Certains, très proches des textes scripturaires, garderont un regard sévère sur l'homosexualité disant que ceux qui s'en approchent, actifs ou passifs, subiront le même sort, celui de la lapidation. Les plus radicaux d'entre eux demandent à ce que le coupable soit jeté du haut d'une falaise jusqu'à ce que mort s'en suive.

Mais cette nouvelle visibilité et la sortie de l'anonymat d'homosexuels musulmans obligent certains à relire les textes de façon plus « progressiste » quitte à classer l'homosexualité comme une orientation sexuelle « normale », prenant le risque de s'attirer les foudres des croyants les plus fervents. Bien qu'il s'agisse là d'une minorité, il n'empêche que l'on voit émerger une nouvelle façon de voir l'Islam, un nouveau courant religieux qui s'étend dans le monde entier. En effet, depuis une dizaine d'années au moins, de nouveaux imams voient le jour et assument tant leur soumission à la religion que leur homosexualité. Cette revendication ne se fait d'ailleurs pas en silence ou en toute discrétion puisqu'ils appellent les musulmans à une

²⁹⁸ Lagrange Frédéric, « L'obscénité du vizir », Arabica, vol53, Fasc1, 2006, p.99.

²⁹⁹ Gellouz Meriem, « Homosexualité masculine dans les pays du monde arabe : une question linguistique », Corps étrange(r)s, corps maghrébins, corps noirs, corps trans, pourquoi tant de... fascination ?, sous la direction de Jean Zaganiaris, édition Des ailes sur un tracteur, Mars 2016, p.21.

ouverture d'esprit et un rapport moins rigoriste aux textes et à la religion. Ces nouveaux imams progressistes apparaissent notamment aux États-Unis (Abdullah Daayiee), en Afrique du Sud (Muhsin Hendricks) et en France (Mohamed Ludovic Zahed).

L'accès à Internet permet notamment une visibilité plus large de ces groupes de nouveaux musulmans qui revendiquent une orientation sexuelle inhabituelle dans la culture arabo-islamique, mais il permet aussi d'avoir accès à des fatwas (avis juridique donné par un spécialiste de l'Islam) parfois inventées ou non légitimes religieusement puisque non soumis à la communauté des savants musulmans les plus reconnus. Ainsi, n'importe quelle personne peut inventer une fatwa, la publier et la rendre légitime en apportant des arguments religieux tirés des textes scripturaires. Internet permet aussi de poster des vidéos en ligne d'imams en train de marier un couple homosexuel. Les commentaires qui suivent la vidéo sont d'une telle violence qu'ils sont, la plupart du temps, supprimés. A contrario, des vidéos montrant des homosexuels en train de se faire exécuter fusent sur internet. Bien qu'elles soient plus choquantes que celles qui prônent le mariage, il n'empêche qu'elles suscitent le questionnement des fervents et fait de la question homosexuelle une problématique moderne et d'actualité. La querelle qui oppose les anti-homosexualité et les pro-homosexualité est surtout visible sur la toile et suscite de vives réactions chez une grande majorité des musulmans.

À cet égard, Farid El Asri dira qu'il y a une démarcation claire qui semble poindre dans le paysage discursif musulman : « Émergent ainsi, d'une part les héritiers d'une lecture traditionaliste, penchée sur la condamnation sans équivoque de l'homosexuel, et d'autre part, une posture bicéphale dont l'une serait issue d'un réformisme théologique qui nuance les évidences juridiques et une théologie plus militante et progressiste penchant en faveur des homosexuels ou portées par des homosexuels »³⁰⁰.

Il semble proposer deux lectures à l'opposé l'une de l'autre. Pourtant, et nous allons le voir à travers nos entretiens, qu'une grande partie des français condamnent l'acte sans diaboliser l'individu. La nuance est importante à souligner. Il n'y pas toujours deux groupes qui s'affrontent, il n'y a pas un groupe qui se positionne « pour » l'homosexualité en dualité avec ceux qui sont « contre ». La société dans laquelle évolue les individus est changeante, sans cesse en mouvement, impliquant avec elle des individus qui adaptent leur point de vue, leurs pratiques, leurs représentations.

³⁰⁰ El Asti Farid, « Homosexualité de l'Homo-Islamicus : une lecture anthropo-théologique », in Être homosexuel au Maghreb, édition Karthala, 2016, p.27

Chapitre 11 : dire l'homosexualité

1. Le vocabulaire pour dire l'homosexualité

1.1. Une « diabolisation » lexicale dans les discours kabyles

Les mots utilisés par les kabyles pour dire l'homosexualité revêtent une violence et une réelle aversion pour les pratiques homosexuelles voire pour les homosexuels eux-mêmes. Le vocabulaire utilisé montre à quel point les enquêté-e-s sont mu-e-s par la représentation sociale et culturelle de l'homosexualité. L'homosexuel est un être à bannir, à rejeter, il est parfois considéré comme un paria.

« C'est moche ! C'est moche ! Surtout entre hommes *c'est moche [...]. C'est dégueulasse* ».

(Amar, 53 ans, algérien, professeur d'anglais, marié, 2 enfants, athée)

« Oh mon Dieu !! Je trouve ça dégueulasse, vulgaire, répugnant, faut dire la vérité, moi je dirais une chose, si le bon Dieu a fait un homme et une femme c'est pas pour rien, ils se complètent, mais dire d'avoir deux femmes qui ont des relations sexuelles ou deux hommes, je peux pas !! »

(Fati, 42 ans, algérienne, surveillante, mariée, 2 enfants)

Il y a une réelle « diabolisation » du fait homosexuel, de l'homosexuel lui-même. Les termes employés sont intégrés dans les mœurs. La construction de la représentation sociale de l'homosexualité se fait sur une énumération de termes péjoratifs que l'individu intègre lorsqu'il devient adulte. Ainsi, il est commun d'entendre, de la part des individus kabyles, des mots violents pour qualifier l'homosexualité. D'ailleurs il n'existe pas vraiment de termes « neutres » pour qualifier l'homosexualité : « shouzouz jinisi » (sexualité contre-nature), « loowat » (en référence au peuple de Loth dont les individus ont été éradiqués à cause de leur homosexualité), « sihaq » (relation entre personnes du même sexe). Dans le langage plus courant, les mots employés par les individus s'avèrent bien plus violents, ils sont souvent

utilisés comme insultes à l'encontre des homosexuels : « shaz » (pervers), « 'atay » (celui qui se donne), « tahane » (tapette), « miboune » (pédé) ou « zamal » (homosexuel passif). Ainsi, même la construction linguistique de l'homosexualité suppose que l'homosexualité soit une orientation sexuelle à bannir, elle démontre une perversion, une déviance, une « anormalité ».

On note en revanche un vocabulaire moins radical chez les personnes plus pratiquantes, elles ressentent une certaine tristesse, une légère peine lorsqu'elles évoquent les homosexuels.

« c'est un mystère, on peut pas l'expliquer, même les phénomènes que tu condamnes pas, tu dis juste comme ça. Ça si c'est Dieu qui a fait ça, ils me font de la peine, personnellement, si c'est hormonal, ils me font de la peine, parce que dans notre société c'est dur ! ».

(Karima, 35 ans, algérienne, psychologue, célibataire)

« C'est malheureux ! C'est triste, vraiment, c'est... lorsqu'on aborde ces sujets, ça fait mal au cœur »

(Fourali, 39 ans, algérien, infirmier, marié)

Cette tristesse s'explique surtout par la place qu'occupe la personne homosexuelle dans la société. Le terme « condamné » mentionné à plusieurs reprises a déjà été utilisé lorsqu'il s'agissait de la préservation de la virginité pour la jeune fille. Au même titre que la jeune fille qui perd sa virginité et donc son statut social, l'homme homosexuel est rejeté de la société, banni voire emprisonné car ils sont considérés comme des « criminels ».

L'homosexuel inspire le dégoût chez les enquêté-e-s.

Pour aller plus loin, certains dénoncent cette pratique en la comparant à celle des animaux. La comparaison animale est souvent utilisée.

« ce sont des ânes »

(Chawouche, 38 ans, algérien, doctorant, marié)

« C'est n'importe quoi, moi je pense que c'est des animaux... en plus maintenant ça existe chez nous aussi ».

(Linda, 25 ans, algérienne, étudiante, célibataire)

L'attitude des enquêté-e-s peut être qualifiée d'homophobe. Par ailleurs, cette homophobie joue un rôle important dans la construction de l'identité masculine. En effet, elle révèle la haine des qualités féminines chez les hommes, comme la douceur ou la tendresse. Elle

exprime aussi la peur de l'égalité des sexes et consiste à refouler tout ce qui est féminin³⁰¹. Traiter un homme de femme, c'est toucher sa masculinité, sa virilité, c'est l'une des plus grandes humiliations qu'il peut ressentir.

Les hommes montrent un dégoût parfois exagéré de peur d'être catégorisé « homosexuel » s'ils ne réagissent pas violemment face à cette orientation sexuelle.

L'homophobie peut se définir comme étant « la stigmatisation et le rejet – parfois très violent – des personnes sur base de leur orientation sexuelle jugée déviante, contre-nature ou immorale. Elle touche aussi bien les femmes que les hommes homosexuel.les et bisexuel.les, ou que les personnes perçues comme telles. L'homophobie se joue tant à un niveau individuel, que social ou institutionnel »³⁰²

Ainsi l'hégémonie hétérosexuelle est une véritable idéologie sociale et culturelle. Il y a, dans les sociétés arabo-islamiques (et autres) une véritable hiérarchisation des sexualités, l'hétérosexualité demeure la marque exclusive de la « normalité ». À cet égard, Eribon précise que l'homophobie et l'hétérosexisme sont des notions liées, qu'elles fonctionnent dans un rapport évident d'interdépendance puisque l'homophobie est à la fois une expression et une consolidation de l'hétérosexisme³⁰³.

Ainsi, et notre hypothèse sera confirmée tout au long de ce travail, la construction de l'homophobie est principalement imprégnée d'éléments culturels puisque les individus sont homophobes dans une société homophobe ou à l'égard des personnes de culture arabo-islamique comme nous le verrons.

1.2. Une orientation sexuelle frappée par un double H : « Hchouma » et « Haram »

L'homosexualité est donc violemment réprimée dans les familles de culture arabo-islamique. Nous avons évoqué précédemment le tabou du sexe et des relations amoureuses dans les familles. D'abord, les parents et les enfants n'abordent jamais cette question dans la sphère familiale, surtout lorsqu'il s'agit de relations sexuelles qui ont lieu en dehors du cadre du mariage. De plus, les familles arabo-musulmanes sont fortement construites autour de la

³⁰¹ Dialmy Abdessamad, « Vers une nouvelle masculinité au Maroc »,

³⁰² Monheim, M. (2014). Enjeux identitaires multiples chez des personnes homosexuel.les ou transgenres, issu.es de l'immigration arabo-musulmane. Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux, 52,(1), 91-107.

³⁰³ **Régis Revenin**, « Didier ERIBON (dir.), Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes, Paris, Larousse, 2003, 548 p. Louis-Georges TIN (dir.), Dictionnaire de l'homophobie, Paris, PUF, 2003, 451 p. », Clio. Histoire, femmes et sociétés [En ligne], mis en ligne le 09 novembre 2006, consulté le 18 mai 2017. URL : <http://clio.revues.org/1816>

famille et du mariage. Il est donc difficile de prendre une orientation contraire à ce que la famille attend de lui, c'est-à-dire se marier et avoir des enfants.

De fait, être homosexuel dans une famille arabo-musulmane est d'abord vécu comme une honte, une perte de l'honneur et une mauvaise réputation familiale dans la mesure où le ou la concerné-e- n'envisagera pas le mariage ou la construction d'une famille. En effet, l'homosexualité rime avec l'impossibilité de se reproduire et donc l'impossibilité de fonder une famille de façon naturelle. Dans une grande majorité des cas, les homosexuels feignent une identité hétérosexuelle, cachent leur homosexualité et choisissent le mariage « arrangé » pour satisfaire les familles et éviter le rejet social. Une grande majorité des familles tentent d'ailleurs, dans l'espoir de retrouver un fils ou une fille « normal-e- », de ramener leur enfant « à la raison », « sur le droit chemin » en organisant un mariage arrangé ou en ramenant une fille ou un garçon « du bled », du pays d'origine. La plupart du temps, les principaux intéressés décident de se plier à cette union pour deux raisons. D'une part, il ou elle peut espérer que cette union sera satisfaisante pour les parents qui seront rassurés sur l'orientation sexuelle de leur enfant. De fait, il ou elle pourra vivre son homosexualité plus sereinement tout en assurant une lignée qui rassurera ses parents. D'autre part, cette union peut être considérée comme une « thérapie »³⁰⁴ qui lui permettrait de lutter contre cette orientation sexuelle qu'il a intégrée comme « déviante ».

Mais ces deux alternatives sont rarement mises en pratique puisque l'entourage n'est que très peu informée des désirs sexuels de leur enfant. Ainsi, l'homosexuel-le vit caché-e-, à l'abri des regards. En plus d'être puni par la loi, il prend le risque de subir une condamnation morale et religieuse. Ces condamnations viennent appuyer l'ordre hétérosexuel qui est à la base de la perception sociale, et celle de la famille. L'homosexualité remet également en cause l'honneur masculin. Les homosexuels qui décident de vivre leur sexualité au grand jour prennent le risque de subir des violences sociales et physiques de la part de la société toute entière. Le rejet social, familial et religieux rend le désir de visibilité très compliqué. Ainsi, les pratiques homosexuelles sont généralement vécues dans le silence, dans ce cas, elles jouissent d'une certaine « tolérance ». Ce qui dérange fondamentalement, et nous l'avons vu, c'est la revendication de l'homosexualité et leur expression en public.

³⁰⁴ Monheim, M. (2014). Enjeux identitaires multiples chez des personnes homosexuel.les ou transgenres, issu.es de l'immigration arabo-musulmane. Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux, 52,(1), 91-107.

L : « c'est n'importe quoi, je pense que c'est des animaux... en plus maintenant ça existe chez nous !! en France, ils peuvent se marier. C'est la honte imagine tu vois ça devant tes parents !! la honte !! mais il y a des arabes qui font ça ? »

E : oui.

L : c'est encore plus la honte !! la honte pour nous ! Et les enfants ? C'est n'importe quoi, c'est bizarre ».

(Linda, 25 ans, algérienne, étudiante, célibataire)

Les propos de Linda sont très révélateurs de la honte qui touche l'homosexualité, particulièrement lorsqu'il s'agit d'une personne de même culture qu'elle. Si elle évoque la honte qu'elle peut ressentir face à deux homosexuels, elle se trouve accentuée lorsqu'il s'agit d'individus maghrébins puisque « c'est encore plus la honte ». Ainsi, dans ce cas de figure, l'homosexualité chez les occidentaux se présente comme normale, banale, intégrée dans les mentalités. En revanche, l'invisibilité des personnes homosexuelles dans la société tend à rendre la relation plus taboue qu'elle ne l'est déjà. Ainsi, la vision de l'homosexualité qui se construit dans la culture arabo-islamique est surtout une vision occidentale, c'est-à-dire une homosexualité vécue au grand jour, celle qui ne suscite aucun bannissement de la part de la société. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle les enquêté-e-s kabyles que nous avons interrogés pensent que les sociétés occidentales sont bien trop laxistes en ce qui concerne la tolérance vis-à-vis des personnes homosexuelles. Comme nous l'avons précisé précédemment, l'homophobie est imprégnée d'éléments culturels et les personnes interrogées sont bien plus violentes à l'égard des individus de même culture et religion qu'elles. La raison tient surtout au fait que l'homosexualité occidentale est bien plus visible notamment par les écrans, les chaînes françaises plus précisément.

« Carrément dis-moi que je suis homophobe mais je préfère être homophobe et informer mes enfants du danger, c'est répugnant, faut dire la vérité, donc tout en plaisantant, je leur indique leur chemin à suivre. Il y avait une série qui passait sur la 3, Plus Belle la Vie, y'avait Thomas, comme je veux pas dire directement, ou il y a une personne dans la pièce, je peux rien dire devant eux, je leur dis c'est un Thomas, tout en plaisantant elles savent très bien que c'est à bannir !! »

(Fati, 42 ans, algérienne, surveillante, mariée, 2 enfants)

Appeler « Thomas » un homosexuel revêt toute une symbolique très importante. L'homosexualité devient légitime lorsqu'elle est directement associée à un individu de type occidental. Elle l'est bien moins lorsqu'elle concerne un sujet de culture arabo-islamique.

« J'accepterai jamais (que son fils soit homosexuel), je le prends directement et je l'emmène dans un pays musulman, je lui déchire ses papiers et je lui dis, ça y est t'es plus français »
(Leila, 30 ans, algérienne résidant en France par son statut d'étudiant, célibataire)

Le fait de préciser « t'es plus français » révèle bien que l'homosexualité ne concernerait, en aucun cas, les individus de culture arabo-islamique, mais bien qu'elle est une orientation sexuelle proprement occidentale, française.

En d'autres termes, le rejet des personnes homosexuelles de la communauté arabo-islamique concerne davantage la manifestation de son homosexualité ou d'un comportement jugé trop efféminé plus que sur une éventuelle attirance homosexuelle occultée. L'essentiel étant de rester fidèle aux principes socio-culturels qui règnent dans les sociétés ou les familles arabo-musulmanes.

Une des grandes questions qui se pose lorsque l'on aborde la question de l'homosexualité avec des individus de culture arabo-islamique est de savoir si le/la concerné-e- reste tout de même musulman-e-. L'islam considère l'homosexualité comme un péché grave, un grand péché.

Quelle que soit leur position dans la relation homosexuelle, les sujets concernés sont considérés comme irréligieux par les enquêté-e-s kabyles. En effet, l'homosexualité étant une déviance par rapport à la frontière des sexes imposés par Dieu, la personne homosexuelle ne peut plus être considérée comme « musulmane ». Ainsi, comme nous l'avons souligné précédemment, la transgression homosexuelle fait basculer l'homme dans l'animalité. De fait, il cesse d'être un homme pour redevenir un animal. En cessant d'être un homme, il cesse d'être religieux. La religion définit donc ce que doit être l'homme, soit un être hétérosexuel.

« Non c'est impossible ! C'est une contradiction à la religion »
(Chawouche, 38 ans, algérien, doctorant, marié)

« non parce qu'on viendra toujours à dire... ça existe parce que j'ai vu dernièrement un... c'est ma fille qui m'a montré, à Los Angeles, un imam qui est allé unir deux homosexuels mais bon sang !! elle est où la religion là-dedans. Je suis pas pratiquante, je fais pas la prière mais dire qu'ils ont respecté la religion et tout ! ».
(Fati, 42 ans, algérienne, surveillante, mariée, 2 enfants)

Il est vrai qu'une grande majorité des savants musulmans attestent que l'Islam condamne

l'homosexualité et ceux qui la pratiquent. En revanche, l'abandon de la prière est considérée, au même titre, comme un acte blâmable et fait partie, elle aussi, des grands péchés. Pourtant, l'enquêtée semble considérer l'homosexualité comme un acte bien plus grave, voire irrémédiable. L'hétérosexualité devient une norme sacralisée.

L'expansion et la « banalisation » de l'homosexualité est d'ailleurs considérée comme un signe de la fin du monde.

« C'est la fin du monde je pense, là c'est vraiment un signe de la fin du monde. En fait ça existe les musulmans qui sont homosexuels ! Je pense pas qu'on puisse être musulman et homosexuel, ça va pas ensemble en fait c'est incompatible ».

(Linda, 25 ans, algérienne, étudiante, célibataire)

Pourtant, l'homosexualité est une pratique qui a toujours existé dans les pays arabo-islamiques. Mais avec la montée en puissance de l'islamisme, elle est retournée dans la clandestinité et fait partie aujourd'hui des pratiques les plus discrètes de l'activité sexuelle en terre d'Islam. Selon Mathieu Guidère³⁰⁵, certains pays seraient même dans le déni total, c'est par exemple le cas de l'Iran qui avait affirmé par la voie de son président que « l'homosexualité n'existait pas dans le pays ».

Pour les enquêté-e-s kabyles, la réponse est claire : il est impossible d'être homosexuel et musulman à la fois. Ce sont deux identités antinomiques qui ne peuvent coexister chez une seule et même personne.

« non l'Islam dit que c'est interdit, donc je pense qu'on peut pas être homosexuel et musulman à mon avis c'est contradictoire, les deux ça va pas ensemble en fait. Si l'Islam interdit l'homosexualité c'est qu'il y a une raison.

Un homme c'est pour une femme et une femme pour un homme c'est comme ça ! ».

(Sami, 28 ans, algérien, conseiller d'orientation, marié)

Ainsi, dans la conscience collective, n'est pas musulman celui qui est homosexuel. En France en revanche, les deux identités ne sont pas incompatibles si elles ne sont pas vécues ouvertement ou visibles. En d'autres termes, un individu peut se révéler homosexuel mais lutter contre, tenter d'aller à l'encontre de ses pulsions, de sa nature.

« je sais qu'il y a des gens qu'ils le sont, si tu veux, musulman c'est soumis à Dieu, qui suit les préceptes mais pour moi c'est, je trouve que l'homosexualité, j'ai une vision... je trouve que c'est vraiment un péché grave, je

sais pas... mais c'est compatible ».

(Ymen, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

« ben les pauvres ils ont pas le choix, si tu vois un garçon musulman et il découvre qu'il est homosexuel, il va pas laisser ses croyances, y'en a en plus, j'avais une collègue à moi, elle a avoué qu'elle était homosexuelle, c'est une marocaine et tout, et je la voyais comme pratiquante, et les autres, les français, et d'autres non musulmans, mais elle s'appelle S, mais S tu te rends compte, ta copine c'est une fille et tu te permets de faire la prière, pour eux c'est pas du tout concevable mais pour moi... c'est vrai que c'est un peu contradictoire mais elle est un peu dans un dilemme, elle peut pas se dire ça y est je crois plus en rien... ».

(Nabila, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

En revanche, elles critiquent le fait, pour une personne musulmane, de revendiquer son homosexualité, de la rendre visible. Ainsi, être homosexuel ne veut pas dire ne plus être musulman mais il ne faut que son homosexualité devienne ostentatoire. C'est la raison pour laquelle l'association HM2F (Homosexuels Musulmans de France) est fortement critiquée par les enquêtées. « Le 30 novembre 2012, la première mosquée inclusive d'Europe ouvre ses portes à Paris. Ludovic-Mohamed Zahed, fondateur historique de l'association HM2F, Homosexuels Musulmans de France, prolonge son projet de rendre visible les citoyens français musulmans sexuellement minoritaires par la création d'une mosquée ouverte à tous et à toutes, institutionnalisée dans le cadre de l'association MPF, Musulmans Progressistes de France. Par son caractère subversif et « antinomique », cette démarche religieuse, sociale et politique s'érige de facto en une visibilité islamique dissidente troublant les lignes normatives de l'orthodoxie musulmane française et étrangère, et interpellant, par ailleurs, les médias et les citoyens des espaces publics français, européen et extra-européen sur la question épidermique du lien entre homosexualité et islam, et de sa légitimité sociale »³⁰⁶.

Le but de cette association est de revendiquer une identité qui concilie la foi en Dieu, la spiritualité humaine avec ce qui relève de la vie privée, c'est-à-dire être libre de choisir son orientation sexuelle quelle qu'elle soit. Cette association a récemment ouvert une mosquée dont l'imam est homosexuel, musulman pratiquant, marié à un homme. Il revendique le droit des personnes homosexuelles et affirme, après une étude poussée des textes scripturaires, que l'homosexualité n'est pas interdite dans la religion musulmane. Cette mosquée, nommée « inclusive » par son imam, est ouverte à toutes et à tous : hommes, femmes, LGBT

³⁰⁵

Guidère Mathieu, *Sexe et Charia*, édition du Rocher, mai 2014.

³⁰⁶

Brault, J. (2013). Une visibilité islamique dissidente: De HM2F à MPF : l'« intrusion » d'une mosquée inclusive dans l'espace public français. *Tumultes*, 41,(2), 223-240. doi:10.3917/tumu.041.0223.

(lesbiennes, gays, bi et transgenres), musulmans ou non. Le but étant de réunir les personnes autour de l'Islam quelle que soit leur orientation sexuelle.

Toutes les enquêtées connaissaient l'existence de cette association, tantôt elle les fait sourire, tantôt elle les énerve. Il est important de préciser que dévoiler ses péchés au grand jour est un acte interdit dans l'Islam. Il ne faut pas les rendre ostentatoires, ne pas en être fier, ne pas les raconter. Dans ce cas, ouvrir une mosquée « inclusive », sous-entendu pour les individus ayant une orientation sexuelle religieusement proscrite, devient ostentatoire.

« (rire) oui la blague du siècle (rire) j'en ai entendu parler. C'est tellement... comment ça peut venir dans la tête des gens, c'est comme ouvrir une mosquée pour des alcooliques, je vois pas l'intérêt, normalement les péchés on les garde pour soi. On va pas les étaler devant tout le monde, je pense plus que c'est une provocation qu'autre chose ! Euh... je pense que c'est vraiment de la provocation. Je me demande si c'est des musulmans ou alors ils ont rien compris à la religion alors ! C'est la plus grande aberration du monde (rire). Je dis pas qu'on peut pas être musulman, c'est un péché comme un autre, ils y a des gens qui boivent et qui sont musulmans, et je pense que c'est un péché comme un autre. Ça fait pas sortir de l'Islam. Beaucoup de gens mélangent traditions et religion donc ça aussi c'est un gros problème et c'est pour ça que les gens sont plus choqués par l'homosexualité ».

(Linda, 30 ans, française, sans emploi, célibataire)

« moi je suis contre parce que dans ce cas-là, on peut faire n'importe quoi, on peut ouvrir une mosquée en étant alcoolique quoi. Les alcooliques anonymes de la mosquée de Paris (rire) on peut pas arrêter certaines choses voilà !! »

(Lydia, 26 ans, française, commerciale, mariée, 1 enfant)

Ainsi, l'émergence d'une identité homosexuelle musulmane semble déranger les enquêtées qui y voient surtout une provocation ou une façon de se démarquer, de s'intégrer. L'une d'entre elles a évoqué un « business » qui permettrait à ces personnes de « se faire de l'argent ». À l'instar de la mixité qui serait un moyen de mesurer l'intégration sociale (cf partie II), l'acceptation de l'homosexualité ou la revendication de celle-ci serait une forme d'intégration en France, un moyen de se faire accepter plus facilement, de se sentir moins différent. Une occidentalisation trop revendiquée. Vivre dans un pays occidental faciliterait l'émergence d'identité homosexuelle voire inciterait certain-e-s à tenter l'expérience sans qu'ils ne soient homosexuels pour autant. Nous reviendrons sur ce point dans un prochain chapitre. Ainsi, être homosexuel-le et musulman-e ne semble pas une combinaison improbable. En revanche, revendiquer son identité homosexuelle et être fervent musulman s'avère quasi-

impossible si l'on en croit le discours des enquêtées. Seule une identité peut être revendiquée, chacun d'elle doit se vivre isolément par rapport à l'autre. Dire ouvertement son homosexualité ou revendiquer qu'on est homosexuel est perçu comme une provocation et une méfiance vis-à-vis de l'institution religieuse.

1.3. En France : l'acceptation de l'homosexualité

Nous décelons, chez les enquêtées françaises, un regard bien différent sur les personnes homosexuelles. En effet, bien que l'acte soit condamné par toutes, sans exception, en raison de ce que dit la religion sur l'homosexualité, il semblerait que le rejet des personnes homosexuelles ne soit pas envisagé. Ainsi, elles blâment l'acte mais prônent le respect de la personne.

Si le rejet est moins prononcé qu'en Kabylie, c'est pour trois raisons principalement.

D'abord, la visibilité des personnes homosexuelles dans l'espace social banalise, en quelque sorte, cette orientation sexuelle. Les non-dits, les silences et l'invisibilité accentuent considérablement les tabous qui règnent autour de l'homosexualité. C'est notamment le cas en Kabylie où les individus ne sont pas confrontés à la réalité sexuelle et sociale. De fait, l'occultation crée le tabou. En France en revanche, et notamment depuis la loi votée sur le mariage pour tous, l'homosexualité est visible et reconnue. Cette reconnaissance sociale accorde aux personnes homosexuelles la légitimité sexuelle qu'ils n'ont pas en Kabylie. D'ailleurs, un grand nombre d'enquêté-e-s avouent que les homosexuels ne sont pas reconnus socialement à cause de leur orientation sexuelle. Ce n'est pas le cas en France, ce qui facilite largement l'acceptation de ceux-ci.

« c'est la société qui veut ça, imagine qu'on vivrait dans les années 70 ou ans un autre pays, je pense qu'on les tolérerait pas non plus !! *aujourd'hui c'est devenu banal, c'est rentré dans les mœurs* ».

(Sabrina, 29 ans, française, responsable laboratoire, célibataire)

Ensuite, la compréhension des textes religieux est bien moins traditionnelle. En effet, les enquêtées les plus pratiquantes font la distinction entre le péché et le pécheur. Ainsi, comme nous l'avons dit précédemment, ce n'est plus l'être humain qui est jugé mais l'acte en lui-même qui est blâmé. Regard totalement différent par rapport aux enquêté-e-s algériens qui ne font pas la distinction et qui rejettent l'homosexuel. À cet égard, comme nous venons de le

voir, tous les enquêté-e-s kabyles ont avancé qu'une personne homosexuelle n'était plus musulmane à partir du moment où elle assumait complètement son orientation sexuelle, qu'elle le vivait régulièrement sans faire d'efforts de se « changer ». Au contraire, les enquêtées françaises pensent que l'homosexualité ne fait pas sortir la personne de l'Islam, étant donné qu'elle continue à croire en Dieu, et respecte les six piliers de la foi³⁰⁷.

« je respecte la personne que vous êtes mais je ne suis pas d'accord avec ce que vous faites. Ben là c'est pareil, je respecte la personne mais je suis pas d'accord avec ce qu'ils font ».

(Nabila, 19 ans, française, étudiante, célibataire)

Enfin, la troisième raison tient à la distinction que nous avons faite préalablement sur les familles traditionnelles et l'individualisme qui régnait dans les sociétés occidentales. En effet, nous avons précisé que la sexualité et les pratiques sexuelles ne sont pas seulement l'affaire des personnes concernées mais ont une conséquence sur la famille toute entière. Chaque individu est porteur de tous les membres du groupe familial et est, de fait, responsable de ses valeurs mais aussi de sa réputation et de sa morale. Ainsi, c'est « l'identité pour autrui » qui transcende « l'identité pour soi ». L'identité de l'individu kabyle se construit en fonction de l'image qu'il veut renvoyer aux autres, elle s'élabore par rapport et en interaction à autrui. C'est une reconnaissance des autres. En revanche, dans une société individualiste comme c'est le cas en France, l'identité se construit de plus en plus sur le mode du singulier, de l'individu à part entière. De fait, les autres – lorsqu'il ne s'agit pas des membres de leur famille – sont libres de vivre leur sexualité, libres d'aimer qui ils veulent ou d'avoir des relations homosexuelles.

« je dirai qu'au tout début, quand c'était médiatique, je trouvais ça gênant même quand j'en voyais dans la rue, j'irai pas les insulter ou les juger ou quoi, je trouvais ça gênant, et au fil du temps, il s'avère que j'en ai connu et c'est des personnes comme les autres, et c'est leur choix, j'adhère pas mais je veux pas plus leur parler ou les insulter ou dire des choses ou quoi, c'est leur vie, s'ils sont heureux comme ça ».

(Sara, 23 ans, française, étudiante, célibataire)

« ben je suis contre hein. Je sais que normalement c'est pas bien, c'est pas quelque chose de normal mais franchement j'ai des amis qui sont gays, j'aurai jamais cru mais quand tu les connais tu le sais au départ et pourtant y'en a c'est des personnes biens, qui pensent bien, qui sont pas euh... je trouve ça dommage de les...

³⁰⁷ La croyance dans l'Islam repose sur six piliers fondamentaux. Si l'une d'elles est reniée ou négligée, l'individu n'est plus considéré comme « musulman ». Ainsi, il doit croire en un Dieu unique sans rien lui associer, la croyance aux anges, la croyance aux livres envoyés par Dieu (Thora, Bible, Coran), la croyance en tous les messagers de Dieu, la croyance au jour du jugement et la croyance au destin qu'il soit bon ou mauvais.

pour moi c'est des êtres humains, ils ont le droit à la considération et pas qu'on leur crache dessus et tout... ».

(Sarah, 22 ans, française, aide soignante, célibataire)

Ainsi, les jeunes filles ne sont pas dans la « banalisation » de l'homosexualité en tant qu'orientation sexuelle, elles ne sont pas favorables au « mariage pour tous » mais sont dans l'acceptation d'un fait qui, de toute façon, leur échappe. En vivant dans une société occidentale, laïque, favorable au mariage pour tous, elles défendent la liberté de chacun quelle que soit son orientation sexuelle. En revanche, ce point de vue ne concerne que les jeunes filles de « troisième génération », c'est-à-dire petites filles de migrants. En effet, les mères de « première génération » restent dans le dégoût voire la négation de l'homosexualité comme orientation sexuelle possible qui dure sur du long terme, et leurs enfants tentent de comprendre ce phénomène qui leur échappe encore. Les mères de « deuxième génération » décrivent une certaine animosité vis-à-vis des personnes homosexuelles tandis qu'elles tendent vers l'acceptation pour les « troisième génération ».

« Je trouve pas ça normal que deux hommes ils couchent ensemble ou deux femmes qui couchent ensemble. C'est comme si on regarde un film et on voit deux hommes qui s'embrassent ou deux femmes qui jouent entre elles. Si c'est ma fille, je la tue ».

(Lina, 52 ans, française 1ère génération, femme de ménage, mariée, 4 enfants)

« alors, déjà je pense que les personnes qui sont homosexuelles elles ont un problème psychologique, si on gratte un peu, la plupart des gens qui sont homosexuels ils ont vécu quelque chose dans leur vie qui a fait qu'ils en sont arrivés là, je dirais pas que c'est une maladie mais plus une déception dans leur vie qui fait qu'ils préfèrent aller voir des personnes comme elles, qui leur ressemblent parce qu'ils ont été déçus par le sexe opposé. Après dans notre société, chacun fait ce qu'il veut je m'en fiche, mais je pourrais pas avoir des amis homosexuels ou côtoyer des homosexuels ou alors avoir un cercle d'amis homosexuels ça va à l'encontre de tout ce que je pense, ça reste une aberration parce que voilà, y'a certaines choses de la nature qui font que ça a été fait comme ça et l'homme par sa perversité il veut faire autrement mais parce que c'est aussi la société qui le veut. Les gens homosexuels sont ceux qui ont trop de liberté. Y'a un moment où ils ont pas de limites, pas de cadres, pas de repères donc ils se permettent de faire ce qu'ils ont envie. Je suis contre l'homosexualité. Je veux dire que j'ai pas à juger ça, c'est mon avis à moi, quitte à être hypocrite à l'extérieur, je le serai mais en tout cas y'a un truc où j'ai le choix c'est avoir un cercle d'amis qui est pas homosexuel. Ça j'ai le droit ».

(S.T, 36 ans, française 2ème génération, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

Bien que la deuxième génération ne soit pas aussi catégorique en ce qui concerne « l'anormalité » de l'homosexualité, il n'empêche que les femmes interrogées restent hostiles à

cette orientation sexuelle à laquelle elles tentent de trouver une explication raisonnable. Sabrina avance des arguments de type psychologique (problème psychologique), relationnel (déception amoureuse), voire social (trop de liberté, c'est la société qui les influence) tandis que Lina, de première génération pense simplement qu'être homosexuel n'est pas normal, n'est pas dans la nature des choses, elle prendra d'ailleurs appui, quelques minutes plus tard, sur la religion pour appuyer son point de vue.

C'est seulement à partir de la « troisième génération » que les termes employés commencent à être moins violents, moins péjoratifs. Même les plus pratiquantes d'entre elles côtoient des personnes homosexuelles (principalement dans le cadre scolaire ou professionnel), ne rejettent pas l'homosexualité bien qu'elles tentent, elles aussi, de trouver une explication rationnelle, qui les rassure. Certaines opteront pour le dérèglement hormonal tandis que d'autres se tourneront vers une explication psychologique. Quelques-unes sont tout de même convaincues qu'il s'agit d'une orientation sexuelle naturelle.

Ainsi, la progression est nette et témoigne d'une rupture entre les générations. Si l'homosexualité était considérée comme « un mal » qu'il fallait absolument rejeter, elle commence aujourd'hui à « entrer dans les mœurs ». Religieusement et culturellement proscrite, l'homosexualité se dressait comme une orientation sexuelle à bannir. Ce n'est plus le cas aujourd'hui puisque l'homosexualité ne pose plus problème socialement, en France. Malgré la distinction faite entre hétérosexuels et homosexuels, les jeunes filles de troisième génération adoptent une attitude plus tolérante.

Il est tout de même important de souligner qu'il s'agit là d'un comportement féminin. En effet, les hommes de culture arabo-islamique sont bien plus hostiles à l'homosexualité quelle que soit la génération à laquelle ils appartiennent. Les observations ou entretiens informels nous ont amenés à penser que les hommes acceptaient moins bien l'homosexualité que les femmes. Manifestation virile ? Homophobie revendiquée ? Fierté masculine ?

À cet égard, Daniel Borillo³⁰⁸ dira que cette homophobie masculine trouve son origine dans la socialisation masculine. La compétition, l'appréhension envers la vulnérabilité, le contrôle des sentiments et l'homophobie constituent les éléments qui modèlent la façon d'être un homme. La haine des homosexuels apparaît comme le plus puissant de ces éléments dans la construction de l'identité masculine. Sur 24 études qui montraient la tolérance des femmes et une hostilité plus marquée des hommes hétérosexuels à l'égard des homosexuels, la peur d'être considéré comme « gay » constitue une force majeure dans la composition du rôle masculin

traditionnel. Selon le processus de socialisation masculine, l'apprentissage du rôle s'effectue en fonction de l'opposition à la féminité (voir chapitre 1 et 2, partie II). Ainsi, le caractère le plus évident de la masculinité demeure l'hétérosexualité.

Cette homophobie masculine dans la culture arabo-islamique serait intéressante à étudier par rapport à l'acceptation progressive des femmes.

³⁰⁸ Borillo Daniel, « Les causes de l'homophobie », *L'homophobie*, Paris, PUF, « Que sais-je », 2001, p.84.

2. Représentation de l'homosexualité

2.1. L'homosexualité : un mythe ?

Contrairement à la littérature pré-islamique sur l'homosexualité (poésie, contes, cinéma.), les recherches sociologiques sur l'homosexualité en Algérie sont quasi-inexistantes (contrairement au Maroc ou à la Tunisie où la visibilité de ceux-ci est de plus en plus revendiquée). Les chercheurs et universitaires semblent n'accorder que très peu d'importance à une minorité sexuelle qui n'est pas censée exister dans le pays. Ainsi, pourquoi s'intéresser à une catégorie sexuelle minoritaire qui n'a aucune légitimité sociale ? Enquêter sur les pratiques homosexuelles en Algérie pourrait sembler aberrant pour les défenseurs d'un Islam radical et de la sacralité hétérosexuelle.

Faire des recherches sur l'homosexualité serait un moyen de rendre légitime une pratique qui doit impérativement être bannie des mentalités. Ainsi, le chercheur serait directement catégorisé pro-occidental mais aussi pro-homosexuel. Abdessamad Dialmy, célèbre sociologue marocain, s'est attiré les foudres des religieux mais aussi des hommes politiques qui l'ont accusé de vouloir que le fait homosexuel soit généralisé à toutes les organisations sociétales. Faire émerger le fait homosexuel, c'est faire admettre au pays qu'ils existent, qu'ils sont présents et qu'ils doivent se sentir intégrés à une société hostile à l'homosexualité. De fait, c'est aussi se dresser contre la religion (ou prôner une religion trop « progressiste ») et contre la culture.

Ainsi, dire l'homosexualité de façon légitime, c'est-à-dire appuyée sur des faits et des recherches universitaires, c'est accepter qu'elle existe. Or, il est préférable de faire croire qu'elle n'existe pas.

Ce silence peut aussi s'expliquer par le fait que l'homosexualité soit difficile à saisir, à cerner dans le réel. Comme précisé préalablement, les individus homosexuels sont bien souvent dans le déni, dans le refus d'accepter leur orientation sexuelle, et surtout de se manifester au grand jour. Ce qui rend les recherches difficiles à mener voire quasi-impossible. Ainsi, l'homosexualité prend des allures de mythe, d'histoires appuyées sur des textes religieux mais qui n'existent pas dans la réalité.

« s'il quitte le pays, c'est vrai qu'au début ça va être difficile mais après avec le temps je pense qu'il va s'habituer. J'essaierai de choisir sa fréquentation et de le mettre avec des bons copains et je pense que la religion apporte beaucoup de solutions et je pense que là-bas il pourra trouver des amis qui le mettent dans la religion et qui vont le changer. Là-bas on a pas ça en fait, c'est rare et c'est vraiment caché »

(Leila, 30 ans, algérienne résidant en France par son statut d'étudiant, célibataire)

Cette jeune algérienne est convaincue que l'homosexualité n'existe pas en Algérie. Pourtant, les nouvelles générations commencent à se rendre compte que la sexualité peut se vivre autrement et que l'homosexualité devient une réalité au-delà des préceptes imposés par les textes scripturaires. Plusieurs enquêté-e-s kabyles nous ont informé de l'existence de sujets homosexuels autour d'elle. Linda mentionne un camarade universitaire très efféminé, Fati parle de deux individus qui ont tenté de se marier civilement et Karima évoque un coiffeur connu du village.

« dernièrement il y en a deux qui sont partis à la mairie pour se marier, ils se sont faits lyncher par tout le monde »

(Fati, 42 ans, algérienne, surveillante, mariée, 2 enfants)

« surtout dans ma fac, on les voit beaucoup, ils sont plus libres loin de leur famille »

Linda, 25 ans, algérienne, étudiante, célibataire)

« c'est dur de se montrer mais des fois on les voit, moi j'en connais un dans la région c'est un coiffeur, il se montre peu »

(Karima, 35 ans, algérienne, psychologue, célibataire)

Les homosexuels semblent émerger timidement. Bien que la marginalisation soit toujours très forte, l'homosexualité reste tout de même envisageable loin des familles. Elle est une forme de dépassement des interdits mais aussi et surtout une affirmation de soi. Elle est bien plus visible chez les hommes que chez les femmes. D'ailleurs lorsque nous évoquons l'homosexualité, c'est bien souvent l'homosexualité masculine qui est évoquée. La première raison tient au fait que l'homosexualité féminine n'est jamais évoquée dans les textes scripturaires. En effet, lorsque les versets coraniques évoquent le peuple de Loth, il est question d'homosexualité masculine puisque Loth, en tant que prophète, propose des femmes aux principaux concernés (les homosexuels) afin qu'ils cessent toutes « turpitudes ». Nous

notons le même silence dans les propos du Prophète qui n'évoque jamais l'homosexualité féminine. Ainsi la perspective lesbienne est occultée par les textes mais également par les enquêté-e-s (seule l'une d'elle évoque une amie lesbienne).

La seconde raison demeure dans le rapport que la femme entretient à sa sexualité. Comme nous l'avons précisé dans la première partie de ce travail de recherche, la femme est considérée comme un être sexuellement passif, qui « subit » sa sexualité. Au contraire, la sexualité masculine est un moyen de prouver sa virilité. En effet, la première relation sexuelle du garçon est un véritable « rite de passage » dans le processus de virilisation de l'homme. Elle est quasi-obligatoire pour prouver que le garçon est devenu un homme. La femme, devant préserver sa virginité jusqu'au mariage, est intouchable ou en tout cas inaccessible. Ce rite de passage se fera donc avec une prostituée ou un autre garçon. L'homosexualité masculine est donc plus visible. La visibilité est d'autant plus facile qu'elle devient plus accessible grâce aux réseaux sociaux où l'on peut retrouver une grande communauté homosexuelle algérienne et maghrébine, qui assume pleinement leur orientation sexuelle... sur la toile.

2.2. L'homosexualité comme maladie et une cause de maladies

L'homosexualité en Algérie est considérée comme une maladie par une grande majorité des individus. Les associations, les institutions influentes telles que l'école ou la religion traitent l'homosexualité comme une déviance, un dysfonctionnement physiologique ou psychique. La première réaction des enquêté-e-s kabyles interrogé-e-s est de proposer de soigner ces personnes car elles sont atteintes d'une maladie. Pour les parents, il ne faut pas la laisser s'installer, Il faut emmener l'enfant chez un médecin ou un psychologue pour éradiquer ce « virus ». Aucun enquêté n'a évoqué la thèse de l'ensorcellement par un esprit féminin. Thèse qui était très répandue il y a encore quelques années. L'homosexualité relevait du domaine spirituel : l'individu homosexuel homme était possédé par un djinn femme tandis que l'homosexuelle femme était possédée par un djinn homme. De fait, l'attraction physique se dirigeait vers le même sexe. Bien qu'elle tende de plus en plus à disparaître, il n'empêche que la première réaction des mères est de faire une « roqya », c'est-à-dire, le traitement des maladies occultes par la récitation de versets du Coran censée « déposséder » le principal intéressé. La possession par un djinn est une croyance encore très répandue chez les croyants musulmans.

Nous trouvons sur des sites expliquant la « roqya » pour les homosexuels les propositions

suivantes :

« Aujourd'hui le djinn ou le diable possesseur dispose de plusieurs moyens y compris la technologie pour pouvoir manipuler une personne mentalement. Chez les non-croyants et spécialement en occident, ce jeu devient enfantin. Les lois, l'éducation, la liberté...sont là pour faciliter la tâche au djinn possesseur. Comme dans les autres cas, tout commence par une idée et une image que le djinn projette dans le cerveau du futur homosexuel. Il suffit d'orienter un enfant ou un adolescent vers un film, et de lui souffler l'idée de l'homosexualité pour le pousser vers ce phénomène. Le djinn ne dit pas à un adolescent « devient un homosexuel », mais il pense à sa place en disant « je suis homosexuel ». La personne possédée ne s'aperçoit de rien et pensera que c'est elle qui le pense. En plus de le pousser vers ce milieu en le soumettant à une pression mentale maximale. Soit que le possédé montre une résistance ou tombe facilement dans le piège en pratiquant le sexe avec une personne du même sexe. Le djinn peut réduire cette résistance en poussant le possédé vers l'alcool ou la drogue. Tout ça se fait en isolant le possédé du reste de son milieu. L'idée devient telle une pub qu'on répète à longueur de journée à la télé. Il faut savoir que le possédé est soumis à une très grande pression mentale et son système cérébral est sous contrôle total du djinn. Cette manipulation mentale peut concerner les homosexuels actifs plus que les homosexuels passifs »³⁰⁹.

« S : - y'en a beaucoup qui font exorciser leurs enfants. Qui croient qu'ils sont possédés à cause de ça .

R : - y'en a qui disent que c'est l'œuvre du diable quoi.

S : - mais c'est l'œuvre du diable ça ! »

(Raja et Sabrina, 32 et 28 ans, françaises, laborantines)

En revanche, cette thèse tend de plus en plus à disparaître laissant place à des explications liées à la médecine. Ainsi, des arguments tels que le dérèglement hormonal ou mental ont largement été avancés par les hommes et les femmes que nous avons interrogés. À cet égard, Kendili, Berrada et Kadiri (2010) avancent les propos suivants : « Si le garçon est homosexuel, passif donc, il est tout de suite amené chez un charlatan, un sorcier, une voyante, il est malade ou possédé et il faut le guérir... sinon le rejeter. Par ailleurs, dans une population moderne intellectuelle, on ira consulter le psychothérapeute pour se « deshomosexualiser ». Soit donc une société moderne qui voudrait une définition de l'homosexualité non plus

³⁰⁹ Roqya, site internet créé le 29 mai 2015, consulté le 18 mai 2017,[en ligne], <http://roqia-dz.blogspot.fr/2015/05/la-possession-diabolique-et-son-role.html>

comme possession ou sortilège mais maladie, nous restons donc fort éloignés de l'homosexualité telle une orientation sexuelle dénuée de l'empreinte psychopathologique³¹⁰.

« L'homosexualité... disons que... l'homosexualité est ce que c'est des fois... c'est que... lorsqu'il s'agit d'un déséquilibre il faut essayer de le soigner, parce que si c'est un déséquilibre dans la personne, je sais pas il faut le soigner mais quand il s'agit de pratiques et qu'il essaie de le vulgariser, ça devient normal, comme le mariage homosexuel c'est contre la nature humaine, il faut le dire c'est contre la nature humaine, je suis..., c'est un déséquilibre chez la personne, il y a des gens qui disent voilà il a un comportement féminin c'est une hormone qui prend le dessus, s'il y a un traitement il faut le traiter il faut pas le laisser ».

(Fourali, 39 ans, algérien, infirmier, marié)

« pour moi c'est une maladie que je dois soigner, c'est une maladie que je dois soigner »

(Issolah, 48 ans, algérien, surveillant, marié, 2 enfants)

Définir l'homosexualité comme une maladie et non comme une possession relève, comme nous l'avons longuement évoqué dans les chapitres précédents, d'un réel désir de rationalisation des pratiques religieuses. Opter pour un discours médical permet de rendre le rejet moins archaïque, plus scientifique puisque fondé sur des preuves médicales.

Seules deux enquêtées françaises ont utilisé le terme « maladie » pour qualifier l'homosexualité. Elles sont dans l'incompréhension la plus totale et tentent de comprendre ce phénomène. Certaines parlent de « déviance », d'autres de « déception sentimentale », « d'interdiction religieuse », d'orientation « contre-nature », de « mode »... Le terme « maladie » ne semble plus approprié à la représentation qu'elles se font de l'homosexualité.

« moi je comprends pas l'homosexualité, je trouve que c'est quelque chose de contre nature, je comprends pas, mais après je suis avec eux, il y aura pas de souci, j'ai pas à les juger, ils font leur vie, moi la mienne »

(Ymen, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

« je suis pas spécialement pour, je sais pas ce qui se passe dans leur tête tu vois, je sais pas comment ça se passe dans leur tête, dans leurs émotions, après que Dieu nous guide »

(Souad, 30 ans, française, en recherche d'emploi, célibataire)

Ainsi, si les « troisièmes générations » sont plus tolérantes que leurs génitrices, elles sont tout de même dans la recherche de compréhension de ce phénomène qui semble de plus

³¹⁰ Kendili I, Berrada S, Kadiri N, « De l'homosexualité au Maroc : entre influences culturelles et vécu », Sexologies, 2010, 19, 181-185.

en plus présent sur la scène publique.

L'homosexualité serait aussi cause de maladie.

« Les MST ça vient de ça ! Elles viennent toutes de là, pourquoi c'est péché de toucher sa femme derrière ?

Pourquoi ? Parce que c'est plus facile de transmettre les maladies, c'est prouvé par les scientifiques »

(Chawouche, 38 ans, algérien, doctorant, marié)

« ça vient du peuple de Loth tu vois, et leur sort c'est qu'ils ont tous été éradiqués de la ville c'est sûr. D'où vient le sida à ton avis ? *C'est pour les punir de ce qu'ils font parce que c'est pas bien. [...] Déjà avec sa femme, un*

homme doit pas avoir de relations par derrière alors avec un homme ».

(Salami, 28 ans, algérienne, surveillante, mariée, 1 enfant)

La justification scientifique vient rassurer l'enquêté sur sa manière de penser l'homosexualité. Les enquêté-e-s abordent également l'interdiction religieuse de la sodomie pour justifier leur aversion pour l'homosexualité. En effet, deux interdits majeurs sont à retenir concernant la sexualité dans la religion musulmane : les relations sexuelles durant la période de menstrues et la sodomie. Aucune autre proscription n'est explicitement abordée. Ainsi, de manière logique, si la sodomie est interdite dans les relations hétérosexuelles, l'homosexualité masculine devient proscrite.

2.3. L'homosexualité comme déviance sociale

« Tous les groupes sociaux instituent des normes et s'efforcent de les faire appliquer, au moins à certains moments et dans certaines circonstances. Les normes sociales définissent des situations et des codes de comportement appropriés à celles-ci : certaines actions prescrites (ce qui est « bien »), d'autres sont interdites (ce qui est « mal »). Quand un individu est supposé avoir transgressé une norme en vigueur, il se peut qu'il soit perçu comme un type particulier d'individu, auquel on ne peut faire confiance pour vivre selon les normes sur lesquelles s'accorde le groupe. Cet individu est considéré comme étranger au groupe.

Mais l'individu qui est ainsi étiqueté comme étranger peut voir les choses autrement. Il se peut qu'il n'accepte pas la norme selon laquelle on le juge ou qu'il dénie à ceux qui le jugent la compétence ou la légitimité pour le faire. Il en découle un deuxième sens du terme : le transgresseur peut estimer que ses juges sont étrangers à son univers »³¹¹.

³¹¹ Becker Howard, *Outsiders : Études de sociologie de la déviance*, Métailié, 1985, p. 25.

En Algérie, et dans les pays arabo-islamiques dans leur ensemble, tous les membres de la société concourent à faire de l'homosexuel un déviant à part entière. L'homophobie ambiante est largement renforcée par les discours sociaux qui se tiennent sur l'homosexualité. Elle est souvent présentée comme une déviance repoussante, une maladie mentale, un trouble psychologique voire une possession diabolique. L'homosexuel est doublement déviant. En plus d'être considérée comme « anormale » par rapport à l'hétérosexualité, l'homosexualité est considérée comme « un mal » qu'il faut éradiquer, une maladie physique et/ou mentale qui serait à l'origine de tous les maux sociaux, et notamment d'une désorganisation sociale sans précédent qui mènerait à l'anomie³¹². Par leur non-statut de « géniteur », les homosexuels déconstruisent un principe fondamental de la société arabo-islamique : celui de la famille. Au regard de la sacralisation de la famille dans les sociétés traditionnelles, toutes les membres de la société s'accordent pour « guider » l'homosexuel sur le « droit chemin ».

L'homosexuel, lorsqu'il décide de vivre son orientation sexuelle librement en Algérie, a conscience qu'il ne pourra avoir une vie « normale », voire aucune reconnaissance sociale. Linda mentionne d'ailleurs l'un de ses camarades à l'université dans laquelle elle étudie. Tous savent qu'il est homosexuel mais aucun ne l'accepte. Elle le décrit comme très efféminé et souvent seul car aucun groupe « d'hommes » ne veut se lier d'amitié avec lui. Si ses camarades s'adressent à lui, c'est dans le seul but de le ridiculiser ou se moquer de lui publiquement. Ainsi, faire montre de son homosexualité en Kabylie, c'est prendre le risque de se couper d'un semblant de vie sociale.

Ainsi, mieux vaut-il être homosexuel avec une apparence d'hétérosexuel, c'est-à-dire occulter sa part de féminité et mettre en exergue sa masculinité, plutôt qu'être hétérosexuel avec un comportement d'homosexuel. Il faut savoir que, dans l'exemple donné par Linda, ce n'est pas seulement l'orientation sexuelle qui est critiquée mais aussi et surtout les airs efféminés de ce jeune garçon son « côté femme », « ses jambes sans poils », « sa démarche féminine », « sa voix féminine ». Il y a un dénigrement total de tout ce qui est de l'ordre du féminin chez les hommes. On en revient donc à la définition de ce que doit être un homme dans la conscience collective : l'opposé du féminin.

La religion, au fondement des sociétés arabo-islamiques, considère l'homosexualité comme une « déviance ». Les enquêté-e-s considèrent d'ailleurs que l'homosexuel n'est pas musulman. Nous avons déjà soulevé ce point.

L'État joue un rôle non négligeable quant à la définition de l'homosexuel comme « déviant ».

³¹² Durkheim Emile, De la division du travail social, PUF, 1893.

Il est celui qui va instituer des normes à suivre, des lois à respecter et des sanctions dans le cas où elles ne seraient pas respectées. Ainsi, le code pénal algérien institue un emprisonnement de deux mois (au moins) à deux ans et une amende de cinq cent à deux mille dinars en cas d'acte homosexuel revendiqué³¹³. Nous avons d'ailleurs évoqué précédemment les deux personnes homosexuelles qui se sont rendues à la mairie afin de célébrer leur union. Ils ont de suite été rejetés, moqués, stigmatisés par le maire du village, par les responsables administratifs mais aussi par la société dans son ensemble. S'ajoute à cela la « police des mœurs » qui guette le moindre rapprochement trop suspect entre deux hommes. Dès qu'un comportement sexuel déviant est repéré, les policiers mais aussi tous les membres présents au moment même de la déviance vont crier au scandale et rendre la déviance publique. C'est notamment cette visibilité et la stigmatisation du groupe qui fera de l'individu une personne déviante plus que son acte en lui-même. Combien de fois avons-nous entendu parler de cas de personnes homosexuelles agressées en pleine rue par un groupe. C'est le cas aussi des transsexuels, bisexuels, et tout autre individu qui adopterait un comportement jugé déviant par la majorité des individus qui composent le groupe.

C'est également au sein même de l'institution scolaire que se pérennise cette représentation de la déviance. Nous avons notamment évoqué précédemment le cas du camarade de Linda, très efféminé, s'autoproclamant homosexuel, et ainsi rejeté par une grande majorité de ses camarades de classe. Ces normes, imposées par le groupe dominant, se transmettent essentiellement au sein de la famille. Abdallah Taïa³¹⁴, dans son autobiographie, raconte comment il a découvert son homosexualité dans une famille et une société qui lui était hostiles. Après plusieurs rencontres avec des homosexuels occidentaux (venus de Suisse, de Belgique ou de France), il se rend compte qu'il peut pleinement vivre son homosexualité dans un autre pays (ou du moins, l'assumer plus facilement). Ainsi, son homosexualité l'a obligé à quitter le pays, abandonner sa famille, avec laquelle il entretenait un lien fort, en raison de son orientation sexuelle jugée anormale.

Ainsi, « ce sont les groupes sociaux qui créent la déviance en instituant des normes dont la transgression constitue la déviance, en appliquant ces normes à certains individus, en les étiquetant comme des déviants »³¹⁵. De ce point de vue, la déviance est moins représentée par l'acte lui-même mais surtout par la représentation et l'application, par les autres, de normes

³¹³ OMPI, Algérie, Code Pénal, consulté le 01 juin 2017, http://www.wipo.int/wipolex/fr/text.jsp?file_id=228301

³¹⁴ Taïa Abdallah, *L'armée du Salut*, Seuil, 2006.

³¹⁵ Becker Howard, *Outsiders : Études de sociologie de la déviance*, Métailié, 1985, p. 37

imposées à l'individu, au déviant plus précisément. Dans cette logique, le déviant est celui auquel cette étiquette a été appliquée avec succès et le comportement déviant est celui auquel la collectivité attache cette étiquette.

Il est possible que l'exemple de l'étudiant efféminé donné par Linda ne soit qu'une fausse accusation, une rumeur construite par les membres de l'université en raison d'une image de garçon non viril qui transparaissait. Finalement, personne ne sait s'il est réellement homosexuel, personne « n'ose » parler avec lui, l'aborder, le questionner. Cette image de déviant se construit parfois sur une image renvoyée par la personne, et de suite stigmatisée par tous les membres, parfois à tort, jusqu'à ce que la personne se retrouve isolée, ou se rattache à un groupe dans lequel il ne sera plus « déviant », un groupe homosexuel. Ce qui est rarement le cas en Algérie puisque personne (ou seulement un petit groupe d'individus) n'assume son homosexualité publiquement. C'est également le cas de Fati qui donne l'exemple du coiffeur, lui aussi très efféminé, catégorisé homosexuel en raison de l'image qu'il renvoie.

Cette identité déviante prend le dessus sur toutes les autres. Effectivement, nous avons vu précédemment dans le chapitre sur la religion, que les personnes homosexuelles n'étaient pas considérées comme des musulmans à part entière par les enquêté-e-s algériens. Ainsi, l'identité homosexuelle est la seule existante, l'individu ne sera nommé que par celle-ci. Les autres facettes de son identité disparaîtront au profit de l'image qu'il renvoie. Ainsi, dans ce cas, il est difficile, pour les individus catégorisés déviants de respecter les autres normes sociales (études, travail, famille) puisque la société entière travaille à ce que l'homosexuel soit rejeté. H. Becker dira qu'un homosexuel qui a été privé d'un emploi « respectable » par la découverte de la déviance peut dériver vers des activités professionnelles non conventionnelles, marginales, où sa déviance a moins de conséquences.

Il se trouve donc privé de travailler (si ce n'est un emploi qui ne lui correspond pas ou dans lequel il est marginalisé), privé de construire une famille et dans l'impossibilité de s'intégrer à un groupe, construire des liens amicaux voire garder intact les liens familiaux. Ainsi, la définition de l'homosexuel comme déviant, fait de lui à être marginal dans tous les domaines sociaux, économiques, familiaux, religieux. Il se retrouve donc complètement en marge de la société. De fait, l'homosexuel est considéré, par son entourage, comme un individu incapable de maîtriser ses passions, de gérer ses pulsions, et de mettre fin à sa perversité. Pour certains même, il serait privé de raison, incapable de s'intégrer dans un groupe, incapable de respecter les normes imposées par un groupe. Cette stigmatisation fait de l'homosexualité un « sous-homme », un être inférieur, dépourvu de toutes capacités intellectuelles. Les termes utilisés

par les enquêté-e-s kabyles sont d'ailleurs très révélateurs de l'image qu'ils en ont.

À cet égard, Becker dira que les homosexuels « rencontrent des difficultés dans toutes les formes d'activités collectives où des intérêts sexuels normaux ou des penchants pour le mariage sont supposés aller de soi. Dans les organisations de travail stables telles que les grandes entreprises industrielles, commerciales ou financières, il y a souvent des étapes où, sans épouse, un homme aura du mal à faire ce qui est nécessaire pour réussir dans l'organisation et verra ses ambitions contrariées »³¹⁶.

Ainsi, les « entrepreneurs de morale », dans notre cas la police des mœurs, guidés par l'État, lui-même influencée par l'institution religieuse, s'efforce de faire respecter la loi. La surveillance et la vigilance mises en place par la police des mœurs s'avèrent parfois très violentes. Afin de prouver leur hostilité (et leur virilité?) vis-à-vis des personnes homosexuelles, les réactions de ceux-ci peuvent aller jusqu'à la violence physique. Les membres de la société regardent, ne réagissent pas, participent même parfois, se réjouissent de l'application de la loi, se confortent dans leur « normalité », dans le respect des lois, apprennent aux enfants à respecter ces lois, considèrent que c'est un bon moyen d'extraire le « mal », la perversion. Rares sont ceux qui osent se manifester.

Ainsi, la déviance est toujours le résultat des initiatives d'autrui : « avant qu'un acte quelconque puisse être considéré comme déviant et qu'une catégorie quelconque d'individus puissent être étiquetée et traitée comme étrangère à la collectivité pour avoir commis cet acte, il faut que quelqu'un ait instauré la norme qui définit l'acte comme déviant »³¹⁷.

C'est une véritable socialisation implicite à l'hétérosexualité, norme sexuelle du pays. De fait, lorsque les normes étatiques instaurées sont différentes, les représentations sur un même acte peuvent se révéler autrement malgré une culture et une religion semblables.

³¹⁶ Idem, p.59
³¹⁷ Idem, p.186

Chapitre 12 : l'homosexualité occidentale

1. La représentation de l'homosexualité chez les françaises

1.1. Influence des médias et présence d'homosexuels (visibilité = légitimité)

Comme nous l'avons dit précédemment, l'influence de la société sur la construction des représentations de l'homosexualité est telle que les enquêté-e-s parlent parfois au nom de tous. L'individu voit l'homosexualité par le regard de la société dans laquelle il vit. À cet égard, Pelège et Picot diront que c'est parce que « la société se fonde sur la distinction des générations et des sexes qu'elle organise des formes d'alliance et de filiation qui vont rendre des unions possibles et d'autres interdites. Mais c'est aussi parce que la société soutient des pratiques d'engendrement qu'il y a autant d'inquiétude et de haine envers les personnes orientées sexuellement vis-à-vis des personnes du même genre »³¹⁸. Si la haine et le mépris envers les personnes homosexuelles sont si forts, c'est parce que la société les alimente, les maintient, les incite même. Tous les corps sociaux sont unis face à la « dépravation » homosexuelle, tous sont unis pour lutter contre ce « fléau » social qui viendrait de l'occident et qui inciterait les jeunes vers le « mal », vers ce qui est « mauvais ». L'une des enquêtées raconte d'ailleurs que deux personnes homosexuelles ont tenté d'aller se marier à la mairie. L'accueil réservé par le maire de Draa-El-Mizan (village dans lequel s'est déroulée l'enquête) a été désastreux.

« Dernièrement, il y en a deux qui sont partis à la mairie pour se marier, ils se sont fait lyncher par tout le monde, ils ont osé, même le maire, et les gens, le maire les a lynchés et les a foutus dehors, et ça existe à Draa-El-Mizan ».

(Fati, 42 ans, algérienne, surveillante, mariée, 2 enfants)

La société, dans son ensemble, encourage les comportements homophobes, rejette l'homosexualité et encourage les comportements hétérosexuels. À cet égard, Christelle Hamel

dira que l'intolérance invite les homosexuel-le-s à se cacher ce qui « laisse penser que l'homosexualité n'existe pas au Maghreb [...] ». Ce qui « laisse penser » ceci, c'est non seulement l'obligation d'être hétérosexuel structurée par le social, mais aussi les arguments qui peuvent légitimer les discours victimaires au sujet de l'homosexualité au Maghreb. En effet, l'argument selon lequel l'homosexualité n'existe pas ou se pratique de manière cachée n'est que le résultat d'une pensée occidentale, selon laquelle l'homosexualité n'existe que parce qu'elle se revendique publiquement.

« on accepte pas ce genre de personne en fait ».

(Linda, 25 ans, algérienne, étudiante, célibataire)

« parce qu'on est tous contre [...] voir avec qui ils restent, s'ils ont l'air des hommes ou pas, je peux l'orienter sur ses amis mais après on peut pas aller contre le destin. La société aussi éduque ! Notre société éduque !! On vit en fonction de la société ».

(Issolah, 48 ans, algérien, surveillant, marié, 2 enfants)

Le pronom personnel « on » renvoie très explicitement à la société kabyle. Ce « on » démontre qu'il s'agit bien là d'un refus social et non d'un refus individuel. Encore une fois, l'importance de l'influence sociale n'est pas à négliger. Les individus homosexuels tentent pourtant de se montrer, il y a une réelle mobilisation et un engagement pour la visibilité des « minorités sexuelles » notamment de la part des intellectuels³¹⁹ et des réalisateurs. Les réalisateurs tunisiens et marocains sont particulièrement engagés dans la mise en scène de l'homosexualité maghrébine. Malgré les critiques négatives et les difficultés rencontrées par Mehdi Ben Attia, son film *Le Fil* a tout de même été un moyen de rendre visible une homosexualité existante en Tunisie mais fortement cachée. De nombreuses associations voient le jour au Maghreb et se battent pour que l'homosexualité ne soit plus considérée comme un « handicap », une « déviance », une « anormalité ». Nous pouvons citer Aswat, Mawjoudin, Chouf, Abû Nuwas en référence au célèbre poète qui a sensibilisé aux relations homosexuelles.

Les mères françaises défendent également l'idée selon laquelle l'homosexualité serait une construction sociale. Ainsi bien que les individus soient le fruit de leur éducation et que, pour les plus pratiquantes d'entre elles, il y ait une part de « destin » dans le « choix » d'être homosexuels, il n'empêche que le rôle que joue la société dans la construction des identités

³¹⁸ Idem, p.41

³¹⁹ Dialmy Abdessamad, « Vers une nouvelle masculinité au Maroc », CODESRIA, 2009.

sexuelles ne soit jamais négligé. Dans cette conception interactionniste de la construction de l'homosexualité, nous retrouvons l'idée selon laquelle l'individu ne naît pas homosexuel, il le devient par l'influence de la société. De fait, l'homosexualité ne serait pas un trait immuable mais une identité sociale qui s'acquiert et se négocie au sein d'une communauté sociale. Dans la majorité des cas, nombreuses sont celles qui pensent que l'homosexualité est d'abord une part d'éducation, d'ambiance familiale et religieuse, mais que l'influence des « autres » et surtout des médias (notamment la télévision) sur le choix des enfants ou des adolescents est bien plus importante. La « banalisation » de l'homosexualité et la diffusion de programmes qui mettent en valeur l'homosexualité ne peuvent qu'inciter les enfants à s'accepter et à faire leur coming-out. Comportement que redoutent les mères car il est bien plus facile de s'accepter dans une société qui revendique l'homosexualité comme une orientation sexuelle normale que dans une société qui l'occulte complètement et en fait une tendance « diabolique ». C'est d'ailleurs pour cette raison que l'idée selon laquelle un voyage de longue durée dans le pays d'origine pourrait inciter l'enfant à revenir sur cette idée, comme si son identité sexuelle était propre à la société dans laquelle il vivait et ne faisait pas partie intégrante de son identité, comme si elle était une part superficielle, un passage, une erreur sur laquelle il pouvait revenir et espérer se faire pardonner... L'envoyer dans un pays dans lequel l'homosexualité « n'existe pas » serait un moyen de lui montrer, de lui prouver que le chemin sur lequel il se trouve n'est pas le bon. L'idée est surtout qu'il retrouve la part religieuse qui serait voilée par son orientation sexuelle, qui serait le moyen de retrouver la raison mais aussi l'inviter à renier cette supposée féminité dans une société patriarcale. Le fait de se retrouver « entre hommes » serait le meilleur moyen de lui faire oublier cette orientation sexuelle.

Solution complètement contradictoire puisque nombreux sont les auteurs qui prouvent que l'homosexualité s'est démultipliée depuis la séparation sociale des sexes. En effet, la séparation de la société en deux groupes bien distincts aurait pour effet d'induire des comportements homosexuels. Malek Chebel parlera d'ailleurs « d'homosensualité » pour désigner : « Une attitude des Orientaux en général et des Arabes, en particulier, qui consiste, en l'absence de partenaire de l'autre sexe, à reporter sur leurs pairs l'excédent de sensualité qu'ils n'arrivent pas à écouler autrement ». En organisant la séparation rigoureuse entre les sexes, la société arabo-islamique a engendré d'énormes frustrations sexuelles suscitant des cultures « homosensuelles », où les hommes ont entre eux des gestes et des sentiments qui

sont proches de l'homosexualité et cultivent l'ambiguïté³²⁰.

« même si on a une éducation... si on va dire que l'éducation elle joue, et encore, je vous dis ça mais je trouve ça... l'éducation va peut-être jouer 40% sur l'enfant... voire 50% et après l'autre 50% c'est la société, ça peut jouer le fait d'éduquer ses enfant, de leur expliquer pourquoi c'est pas bien après le reste... il apprend dehors ».

(Amina, 30 ans, française, auxiliaire de vie, mariée)

« J'accepterai jamais, je le prends directement et je l'emmène dans un pays musulman, je lui déchire ses papiers *et je lui dis ça y est t'es plus français, t'es musulman [...]. S'il quitte le pays, c'est vrai qu'au début ça va être difficile mais après avec le temps, je pense qu'il va s'habituer. Là-bas on a pas ça en fait, c'est rare et c'est vraiment caché !* ».

(Leïla, 30 ans, française, étudiante, célibataire)

L'homosexualité des individus de culture maghrébine ou des musulmans, en France, est souvent liée à l'influence médiatique qui légitime la revendication de son orientation sexuelle. En effet, c'est souvent « à cause de l'Autre », sous-entendu une influence extérieure, que l'enfant risque la « déviance » vers l'homosexualité.

« Et ça me fait peur pour mes enfants aussi. J'ai peur de l'éducation que je vais donner à mes enfants. Avec tout ce qu'on développe autour de l'homosexualité, et avec les maghrébins, on voit dans les émissions de télé-réalité comment les médias essaient de normaliser le phénomène dans la population maghrébine ».

(Linda, 30 ans, française, sans emploi, célibataire)

« Et puis les médias veulent banaliser ça chez les maghrébins, tu vois dans secret story encore un homosexuel maghrébin, l'année dernière y'en avait déjà un ».

(Lydia, 26 ans, française, commerciale, mariée, 1 enfant)

Ainsi, les homosexuels de culture arabo-islamique sont de plus en plus visibles et notamment par le biais des médias qui leur accordent une légitimité qui inquiète les enquêtées. Si cette visibilité fait peur, c'est en raison de l'influence qu'elle peut avoir sur les jeunes adolescents qui seraient tentés d'assumer une orientation sexuelle avec laquelle elles ne sont pas en accord. La problématique est encore plus inquiétante lorsque les jeunes enfants s'identifient. En effet, l'identité culturelle commune permet une identification plus forte. S'il a réussi à revendiquer son homosexualité, pourquoi pas moi ? C'est la question que les mères

³²⁰

Chebel Malek, *L'esprit de Sérail : mythes et pratiques sexuels au Maghreb*, Paris, Payot et Rivages, 1997.

redoutent et c'est la raison pour laquelle elles minimisent le temps passé devant la télévision.

« y'a trop de liberté d'expression à la télé, c'est du grand n'importe quoi, du coup, tes enfants ils savent même pas.. c'est pour ça que j'ai plus de télé chez moi. Il va y avoir deux femmes ou deux hommes qui s'embrassent, il va te dire quoi « maman le monsieur a fait un bisou à l'autre monsieur » et ça m'est déjà arrivé le cas de figure.

Après j'ai vite éteint parce que je savais pas quoi faire... ».

(Raja, 32 ans, française, chargée clientèle, mariée, 3 enfants)

Ainsi, la télévision vient bousculer les normes hétérosexuelles établies dans les familles arabo-musulmanes. Elle viendrait modifier le comportement, les attitudes et les modes de pensées. Les images sur l'homosexualité exercent sur l'enfant ou l'adolescent une action directe qui peut modifier les schémas classiques de socialisation et entraînent l'enfant à se poser un certain nombre de questions. Ainsi, les « agents socialisateurs » redoutent cette socialisation médiatique et mettent en place des stratégies de contournement.

1.2. « Le mariage pour tous »

Lors d'une discussion informelle avec un collègue de travail, d'origine maghrébine, il rapporte l'échange qu'il a eu avec un de ses cousins, résidant en Algérie au sujet du mariage pour tous. La loi venait à peine d'être votée. Il rapporte une phrase qui nous a profondément marquée : « ils se foutent de nous au bled depuis qu'on a accepté le mariage pour tous, ils croient qu'on a voté nous aussi, ils croient qu'on est pour ». En tant qu'homme, il n'a pas accepté cette phrase qui questionnait à nouveau son rapport à la virilité ainsi que son acceptation de l'homosexualité. Il appréhendait l'image qu'il allait renvoyer à ses homologues algériens. Le fait de rajouter « ils croient qu'on a voté, ils croient qu'on est pour » témoigne une manière de se rassurer sur sa position vis-à-vis de l'homosexualité. Il précise que le fait de vivre dans un pays qui accepte le mariage pour tous n'inclue pas forcément qu'il y adhère. Il semblait important de le prononcer à haute voix, pour se rassurer mais aussi rassurer toutes les personnes qui l'accompagnaient ce jour-là. Nous l'avons dit précédemment : le rapport qu'entretiennent les hommes à l'homosexualité est largement différent que le regard que portent les femmes. Les hommes, d'après nos observations informelles, semblent moins enclins à accepter une orientation sexuelle autre que celle normalisée religieusement et culturellement.

La loi sur le mariage pour tous du 17 mai 2013 a entraîné une polémique assez forte. Le

mariage pour tous permet aux personnes de même sexe de se marier civilement, de manière légitimée et institutionnalisée. Certaines associations politiques et religieuses se sont réunies et se sont manifestement opposées à l'union des personnes de même sexe et aussi, et surtout, à l'homoparentalité en France. La question de l'adoption d'enfants par un couple homosexuel continue à susciter le débat entre les partisans du changement familial et les opposants. Nombreuses recherches sociologiques ont été menées (Y. Mens, B. Schneider, A. Codoret) au sujet de l'homoparentalité. Dans une grande majorité des cas, le refus du mariage pour tous tient surtout à la question de l'intégration des enfants dans une famille composée de deux mères ou deux pères. C'est d'ailleurs le slogan qui a été choisi par les manifestants : ils revendiquent le droit, pour un enfant, d'avoir un père et une mère. Ils s'opposent également au changement d'appellation dans le Code Civil, de la suppression de « père » et « mère » au profit des termes « parent 1 », « parent 2 ».

La question des enfants est celle qui a été le plus soulevée par les enquêtées françaises. Si elles s'opposent au mariage pour tous, c'est surtout à l'adoption des enfants par un couple homosexuel qui semble les déranger.

« moi je me suis dit c'est la fin du monde ! Bon t'es gay ok ! Mais pourquoi tu cherches à te marier. En fait ils veulent faire comme l'homme et la femme, ils se marient et ils veulent des enfants, mais là ils vont se marier et vouloir des enfants et c'est ce qui est en train de se passer, et les enfants ils ont rien demandé, comment veux-tu vivre avec deux mamans ou deux papas ».

(Nabila, 19 ans, française, étudiante, célibataire)

« C'est une catastrophe !! *Je trouve que c'est vraiment une catastrophe [...]. Parce que si on regarde sur du long terme et qu'on connaît pas sa maman ou son papa, que son origine est X, l'enfant va sans cesse être dans un quête de soi en fait, ils sont les victimes de ce genre de choses ».*

(Leila, 30 ans, française, étudiante, célibataire)

Ainsi, ces jeunes femmes s'opposent particulièrement au fait que les couples homosexuels puissent adopter des enfants. Elles pensent notamment au bien-être de ces derniers et à leur équilibre. Elles reprennent les arguments des opposants à l'homoparentalité et revendiquent, à leur tour, de manière moins visible, le « droit à l'enfant », c'est-à-dire le droit de connaître les géniteurs de l'enfant, le droit de vivre avec une maman et un papa. Le fait d'être homosexuel ne semble pas poser problème, le questionnement principal tourne autour de l'adoption et de l'intégration de l'enfant dans une famille jugée « anormale ». Elles

placent les enfants en « victimes » de ce nouveau système parental et estiment que l'enfant ne doit pas subir les changements sociaux qui risquent de perturber son épanouissement.

Ainsi, plus que le rejet des personnes homosexuelles, c'est la défense et le maintien de la cellule familiale traditionnelle qui est défendue ici. Le mariage pour tous vient perturber les croyances, les représentations sur la symbolique du mariage institutionnel mais aussi religieux, la symbolique de la famille et le rapport au genre.

Nous avons longuement développé l'importance que revêt le mariage dans la culture arabo-islamique. Il est un pilier essentiel et permet l'équilibre de la société. Il doit être l'union d'un homme et d'une femme qui vont, par la suite, engendrer une descendance et pérenniser une lignée par une voie « naturelle », c'est-à-dire sans passer par l'adoption ou toute autre méthode « moderne ».

« ben le mariage c'est symbolique, ça unit un homme et une femme. Et je vois pas ce que le mariage vient faire là-dedans. Après chacun décide de sa vie mais à partir du moment où tu décides de vivre librement ta sexualité, je vois pas pourquoi tu cherches des repères. Tu décides d'aller voir des personnes du même sexe que toi, je vois pas pourquoi tu cherches un cadre et à te marier en fait. C'est contradictoire ! ».

(Sabrina, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

Deux termes sont importants dans les propos que rapporte Sabrina : « repères », « cadre » qui viennent s'opposer à la « liberté sexuelle ». De fait, une personne qui décide de vivre sa sexualité ou choisit une orientation sexuelle différente, ne peut opter pour un cadre qui vienne donner des repères. Dans cette logique, ce « cadre » ne serait fait que pour les personnes qui décident de respecter les « normes ». Or, l'homosexuel, si l'on reprend la définition donnée précédemment, est « déviant ». Cette conception du mariage suppose que l'homosexuel peut être « déviant » légalement, ou que la société légitime une certaine forme de déviance. L'homosexualité s'institutionnalise, il n'est plus « déviant ». Cette nouvelle conception du mariage vient bousculer la représentation qu'elle avait du mariage mais aussi de la famille et de l'homosexuel en tant que « déviant ». De fait, de nouvelles normes s'imposent à l'individu qui viennent perturber celles déjà construites. Ce changement de normes sociales interroge les jeunes femmes et questionne la notion de « normal » et « d'anormal ». La transformation des normes sociales influencent également leur manière de penser, leurs représentations individuelles.

« au fur et à mesure ça (l'homosexualité) va devenir normal ».

(Kaissa, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

« admettons que dans les années 70 ton frère est homosexuel tu le rejettes, aujourd'hui c'est devenu banal, c'est
rentré dans les mœurs aujourd'hui »

(Sabrina, 28 ans, française, laborantine, célibataire)

Ainsi, les modifications sociales externes, malgré un refus explicite de la norme au début, devient interne « au fur et à mesure ». Les résultats de l'acceptation du mariage pour tous verront le jour dans quelques années. Il serait d'ailleurs intéressant de constater comment ces changements de normes sociales deviennent internes alors que les jeunes femmes leur étaient complètement hostiles. Bien qu'elles estiment qu'il est inutile de manifester (une des enquêtées nous avoue que son mari est allé manifester contre le mariage pour tous alors qu'il s'oppose habituellement à ces manifestations. Le fait qu'il s'agisse d'un homme soutient l'hypothèse selon laquelle les hommes semblent moins enclins à accepter les changements lorsqu'ils se sentent touchés dans leur virilité, leur honneur. Cette action peut aussi être considérée comme une volonté de rendre visible son hétérosexualité. À l'enquêtée de rajouter que son mari n'accepte pas l'homosexualité car « il vient du bled »).

L'aspect politique a également été évoqué par les enquêtées qui ont de suite regretté leur vote à la suite de l'annonce de la loi sur le mariage pour tous.

« Quand le mariage pour tous a été accepté, je me suis dit pourquoi j'ai voté Hollande. Je me suis dit merde on accepte pas que les femmes voilées accompagnent leurs enfants à l'école mais on accepte les homosexuels ».

(Linda, 30 ans, française, sans emploi, célibataire)

« Déjà je regrette d'avoir voté Hollande (rire), je pensais pas que la loi allait passer ».

(Sonia, 32 ans, chargée clientèle, mariée, 1 enfant)

En dépit du regret d'avoir voté Mr Hollande, le sentiment d'injustice est relevé par Linda. Cette jeune femme, bien qu'elle ne soit pas voilée, soulève un questionnement sur le voile « islamique ». Deux comportements jugés « déviants » il y a quelques années, ne sont plus considérés de la même façon aujourd'hui. Si les personnes homosexuelles ont réussi à revendiquer une place dans la société, ce n'est pas le cas des femmes voilées. Si la comparaison est faite, c'est surtout en raison du statut que les deux groupes possédaient dans la société : celui de « déviant ». Nous notons une certaine incompréhension vis-à-vis de

l'acceptation d'une « déviance » et le refus d'accepter l'autre.

Après l'acceptation de la loi, certaines jeunes femmes ont pris la décision de changer de pays afin de ne pas éduquer leurs enfants dans un contexte qui accepte l'homosexualité comme une orientation sexuelle « normale ». Cette loi a été une source de motivation.

« Le mieux c'est de partir dans un pays où ça se passe pas comme ça [...]. Ben oui même là-bas sauf que c'est pas légal du tout. Oui je serai prête à quitter le pays pour préserver mes enfants, j'y ai déjà pensé, j'y ai pas pensé pour ces raisons au départ, je voulais apprendre l'arabe, je voulais apprendre la religion mais maintenant ça fait partie de l'une des raisons qui font que, pourquoi pas, oui, je pourrais ».

(Raja, 32 ans, française, chargée clientèle, mariée, 3 enfants)

Effectivement, elle a émigré quelques temps après l'entretien.

Ceci étant dit, il est vrai que l'éducation des enfants est l'aspect le plus redouté par les jeunes femmes. Les mères mais aussi celles qui n'ont pas toujours pas d'enfant et qui appréhendent le futur de leurs progénitures. Afin d'éviter qu'ils ne « dévient », elles mettent en place des stratégies éducatives. Elles optent pour une éducation essentiellement axée sur l'hétérosexualité.

Chapitre 13 : pour une éducation à l'hétérosexualité

1. Une éducation genrée ou la lutte contre l'homosexualité

1.1. Être parents face à l'homosexualité des enfants

En Kabylie comme en France, l'éducation donnée dans les familles se dresse contre l'homosexualité. Nous ne ferons pas de parties distinctes dans ce chapitre sur l'éducation étant donné que les propos des enquêté-e-s se rapprochent énormément.

La place accordée aux parents lorsque nous évoquons l'homosexualité est importante. Les enquêté-e-s mentionnent souvent la tristesse que doivent ressentir les parents lorsqu'ils apprennent qu'ils ont un fils ou une fille homosexuel-le.

Linda raconte, lors de l'entretien, qu'un de ses camarades à l'université a des tendances homosexuelles. La première réaction de sa sœur, présente lors de l'entretien, est d'évoquer les parents de ce jeune homme.

L : « Il y en a un aussi, il s'appelle Yil est dans notre cité universitaire, et il reste avec les hommes mais c'est une femme quand tu vois comment il s'habille, par exemple des minis shorts et tout ça, sans poils, il est blanc de peau, et une démarche très féminisée, voix très féminisée et tout le monde le connaît mais les jeunes ne veulent pas rester avec lui.

K : sa mère doit être triste, elle pourra pas le marier.

L : *peut-être qu'il a beaucoup de sœurs et il a été éduqué avec elles, donc il est devenu comme elles.*

K : surtout sa mère, et son père !! il doit être désespéré le pauvre !! en même temps tu veux faire quoi ? ».

(Linda et Khalida, 25 et 18 ans, algériennes, étudiantes, célibataires)

Ainsi, la vie sociale et familiale de ce jeune garçon s'arrête à partir du moment il ne pourra pas envisager le mariage sauf dans le cas où il renie son identité sexuelle pour garder un semblant de vie sociale. Un grand nombre de personnes homosexuelles se marient pour rassurer leur famille tout en gardant un pied dans le monde homosexuel en ayant des relations

en dehors du cadre du mariage. Le mariage demeure l'objectif le plus important de la jeunesse kabyle. Il permet au sujet de devenir adulte et ainsi, être reconnu socialement. Comme nous l'avons indiqué dans le chapitre consacré au mariage, une personne célibataire n'aura aucune reconnaissance sociale jusqu'à ce qu'elle se marie.

À travers cet entretien, nous remarquons également que les premières personnes auxquelles pensent les jeunes filles sont les parents. Elles ressentent une certaine pitié, une tristesse à leur égard d'avoir un enfant homosexuel qui ne pourra pas assurer le lignage, qui ne sera plus une fierté mais une honte, qui les privera du bonheur de voir leur fils devenir un homme. L'allusion aux parents est très présente dans discours.

« Regarde maintenant, je le connais pas directement mais c'est pareil, c'est quelqu'un de proche de moi qui est homosexuel et fils unique !! tu vois ce que je veux dire, il est fils unique !! un arabe ! Ses deux parents, ils sont partis deux fois au Hajj³²¹, sa mère elle a qu'un rêve, c'est de voir son fils se marier, avoir des gamins. Elle le sait pas, la maman elle a des doutes mais elle le sait pas. Son père, il voit que son fils, son fils c'est son héritage, enfin pas son héritage mais son descendant. Voilà il porte le nom de la famille enfin voilà ! ».

(Sabrina, 28 ans, française, laborantine, célibataire)

La peur de la réaction des parents est largement mise en avant par les enquêté-e-s, mais l'appréhension de la réaction du père peut s'expliquer par le fait qu'il attende un comportement plus traditionnel à l'égard de son fils.

« L'homosexualité publiquement révélée devient un problème pour la famille parce qu'elle renvoie dans l'imaginaire parental à la clandestinité, à la souffrance, à la solitude, au vice, à la maladie et finalement à la question lancinante de la norme : mais que vont penser les autres d'un tel fils ? »³²².

Ainsi, à la question : « quelle serait votre réaction si votre enfant vous annonce qu'il est homosexuel ? »

« déçue, triste, parce que je sais que ça va pas être facile pour lui, pour l'enfant mais j'accepte parce que c'est Dieu qui me l'a donné, comme un handicapé, c'est un handicapé »

(Karima, 35 ans, algérienne, psychologue scolaire, célibataire)

³²¹ Les parents se sont rendus au pèlerinage à deux reprises. Si l'enquêtée mentionne ce fait, c'est surtout pour insister sur la pratique religieuse assidue des parents. Le fait qu'ils soient pratiquants rend l'histoire de ce jeune garçon bien plus grave.

³²² Revenin Régis, « La révélation de l'homosexualité des garçons à leur famille dans la France d'après-guerre », Dialogue, 1/2014, (n°203), p. 65-76.

« j'irai voir un médecin, je pourrais le sortir de la maison mais c'est dur pour une maman de virer son fils. On essaie d'éviter au maximum par l'éducation. Tu l'emmènes chez un psy si tu veux changer tu peux. Mais il faut faire des hommes ».

(Salami, 28 ans, algérienne, surveillante, mariée, 1 enfant)

Les parents kabyles ont du mal à accepter cette réalité. En effet, tous nous ont affirmé qu'ils se rendraient chez un médecin ou un psychologue si leurs enfants prenaient une orientation autre que celle prévue pour eux. Même si cette situation se présente, elle sera de courte durée puisque l'enfant pourra se faire soigner. En revanche, aucun d'entre eux n'a évoqué l'idée de renier ses enfants.

Chez les enquêtées françaises, bien que l'homosexualité ne soit pas acceptée comme orientation sexuelle possible, elles n'envisagent pas de faire soigner l'enfant puisque l'homosexualité n'est pas considérée comme une maladie. Elle privilégie le dialogue et la communication dans l'éducation.

« Après si mes enfants ils sont homosexuels, on en parlera c'est clair parce que c'est un truc que je comprends pas, mais si c'est comme ça, c'est comme ça, je vais pas le bannir, j'essaierai toujours de comprendre comment ils ont choisi ça, si ça vient de quelque chose, si ça vient depuis petit mais je serai pas très sévère, je pense que j'essaierai de comprendre. On est obligé ».

(Nabila, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

« c'est mon enfant, je le renierai jamais !!! c'est un truc que je peux pas faire, c'est mon enfant et je l'aimerai toujours, et je suis plus ouverte que mes parents à ce niveau-là ».

(Sarah, 22 ans, française, aide-soignante, célibataire)

Les jeunes filles (généralement âgées entre 20 et 28 ans) semblent bien plus conciliantes que leurs consœurs plus âgées. En effet, elles tiennent un discours dans lequel l'enfant homosexuel n'est pas rejeté, elles parlent d'ouverture d'esprit, de compréhension. Le contexte social et culturel dans lequel elles ont vécu facilite amplement l'acceptation d'un enfant homosexuel. Au contraire des mères plus âgées, leur socialisation secondaire a largement influencé leur façon de voir l'homosexualité. Elle n'est plus considérée comme un vice qu'il faut éradiquer, un déshonneur mais comme une orientation sexuelle différente qu'elles ne comprennent pas.

Les mères plus âgées (35 ans et plus) se montrent bien plus sévères avec l'idée selon laquelle

leur enfant pourrait se révéler homosexuel. Bien plus sévères que les mères kabyles qui n'envisagent pas le rejet de leurs enfants.

« ben je dirai va faire ta vie, je pourrai pas l'accepter je pense, comme je t'ai dit amis ou famille, je lui dirai va faire ta vie, non je pourrai pas. Je pense que j'aurais passé toute ma vie à l'éduquer donc c'est pas en quelques mois que je vais faire quoi que ce soit ».

(S.T, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

Concernant la « deuxième génération », l'acceptation d'un enfant homosexuel semble impensable sauf dans le cas où l'enfant tente de lutter contre, d'aller à l'encontre de ses pulsions « anormales », de se repentir.

Pour les plus âgées, les migrantes, l'homosexualité de leurs enfants est inenvisageable voire impossible. D'après une enquête presse gay, les jeunes hommes homosexuels sont plus nombreux à révéler leur homosexualité à leurs parents en 2004 qu'en 1995, seulement 35% des jeunes hommes de 16 à 20 ans et 43% de ceux ayant de 21 à 24 ans déclarent que leur orientation sexuelle est connue et acceptée de leurs pères³²³. Information qui peut paraître surprenante lorsque l'on sait que les pères sont bien plus intransigeants en ce qui concerne la virilité et le maintien des traditions. Pourtant, deux enquêtées nous ont affirmé que leur père (migrant) serait bien plus conciliant en apprenant l'homosexualité d'un de ses enfants. Elles l'expliquent par le fait qu'ils aient vécu plus longtemps sur le sol français et qu'ils connaissent le monde extérieur bien plus que leur mère qui sont restées longtemps « à la maison » ou a gardé la « mentalité d'avant ». Par leur travail, qui les oblige à se déplacer, à voir autre chose, à envisager d'autres possibilités, ils connaissent bien mieux le monde extérieur, ils s'y sont habitués. Ainsi, ils seraient donc plus tolérants.

« Mais mes parents ils le banniraient un moment, ils comprendraient pas en tout cas. Et plus ma mère ! Je pense, parce que mon père, toute la journée il est au travail il est sur Lyon, il a plus de contact avec les gens, il a limite tout vu, il passe de ville en ville, il voit comment ça se passe, alors que ma mère elle est plus restée en contact avec les gens de la Tunisie, elle est restée dans sa mentalité d'avant ».

(Sarah, 22 ans, française, aide-soignante, célibataire)

« Ma mère vient du bled c'est peut-être pour ça. Mon père a vécu en France et c'est pas pareil, sur pleins de

³²³ Hamel, C. (2012). Devenir lesbienne : le parcours de jeunes femmes d'origine maghrébine. *Agora débats/jeunesses*, 60,(1), 93-105. doi:10.3917/agora.060.0093.

trucs, les sorties, mon père disait à ma mère laisse-la elle est grande, il voit les choses autrement que ma mère et moi je sais que je serai plus ouverte d'esprit, mais ça me ferait chier quand même ».

(Sara, 23 ans, française, étudiante, célibataire)

Les pères migrants seraient-ils plus à même d'accepter l'homosexualité de leurs enfants que les nouveaux pères de culture arabo-islamique ?

Globalement, les parents considèrent l'homosexualité de leurs enfants comme le fruit d'une mauvaise éducation « je me dirais que j'ai loupé quelque chose dans son éducation » (Sarah), « j'ai loupé quelque chose dans son éducation et me dire que s'il en arrive là c'est que j'ai raté quelque chose » (Sonia). Pour éviter que leurs enfants n'empruntent le chemin de l'homosexualité, elles mettent en place des stratégies éducatives axées sur l'hétérosexualité.

1.2. « Apprendre à être un homme, apprendre à être une femme »

Malgré l'acceptation de certaines femmes, il n'empêche que la hantise des mères de culture arabo-islamique est d'avoir un garçon homosexuel passif. Comme nous l'avons indiqué dans le chapitre sur l'éducation sexuelle des garçons, l'activité hétérosexuelle pré-conjugale des garçons est moins prohibée par l'interprétation socioculturelle de l'islam en comparaison avec l'homosexualité, qui reste une activité rassurante sur l'orientation sexuelle du garçon : un garçon hétérosexuel est sexuellement correct. Dans les mentalités collectives, être sexuellement « normal », c'est être hétérosexuel. Ainsi, l'éducation sexuelle s'avère nécessaire, sinon le jeune garçon risque d'apprendre de mauvaises choses dans la rue. Elle montre à l'enfant qu'il y a un rapport sexuel entre l'homme et la femme, « afin que l'enfant ne dévie pas vers l'homosexualité ». En étant définie (aussi) comme prévention de l'homosexualité, l'éducation sexuelle est de la sorte considérée comme une prévention de la débauche, l'homosexualité étant la figure de la débauche par excellence. Pour préserver leurs jeunes garçons, les mères mettent en place une éducation très genrée.

À cet égard, Malek Chebel³²⁴ avance que le refoulement progressif de l'homosexualité est « l'épine dorsale de l'éducation sexuelle de l'enfant maghrébin ». Le conditionnement social opère extrêmement tôt en le privant de son intérêt pour une éventuelle attirance pour son compagnon de jeu. Le but étant de chasser de lui toute marque de l'autre sexe, d'où l'importance du mariage formel et la connotation dépréciative à l'égard du célibat, qui, de

³²⁴ Chebel Malek, *L'esprit de Sérail*, éditions Payot et Rivages, 1988, p.29.

toute manière, ne relèverait jamais d'un choix délibéré.

« Depuis toujours qu'est-ce que j'ai peur de l'homosexualité, depuis qu'ils sont petits je surveille mes enfants. Maintenant Ayoub je sens que même à 10 ans qu'il est viril quoi, je sens la virilité et maintenant ma fille qui a 8 ans quand elle veut jouer et se maquiller le petit de 3 ans veut faire pareil ben je l'empêche parce que c'est comme ça que ça commence. Même les jouets je peux pas donner une poupée à un garçon il faut le surveiller depuis petit, c'est pas une question d'hormones mais c'est aussi une question d'éducation ».

(Salami, 28 ans, algérienne, conseillère d'orientation, mariée, 1 enfant)

« la fille on doit l'éduquer comme une fille, faire comme sa mère. Et un homme comme son père, l'emmener à la mosquée, au marché, pour qu'il sache comment fonctionne un homme, ne pas le laisser à la maison parce que c'est la place des femmes ».

(Issolah, 48 ans, algérien, surveillant, marié, 2 enfants)

Le père aurait un rôle crucial, celui de permettre aux garçons de « couper le cordon » avec leur mère, d'instaurer la différence des sexes, de transmettre les valeurs de l'homme adulte : goût du travail, courage, esprit d'initiative, maîtrise de soi... Son absence remettrait ainsi gravement en cause la construction fondamentale, le bien-être psychique des garçons.

L'une des premières stratégies évoquées par les parents pour faire face à l'homosexualité de leurs enfants tient à l'activité sportive qu'ils choisiront pour eux. Elles parlent des activités extra-scolaires et notamment du sport qui serait d'une influence non négligeable sur l'orientation sexuelle de leurs enfants, les garçons plus particulièrement. Elles choisissent des sports « pour garçon » et des sports « pour fille ».

« non pour de vrai je le laisserai pas tomber dans les vices du genre mon fils il veut faire de la gymnastique, ou de la danse parce qu'il aime ça, je m'en fous qu'il aime ça, s'il a envie de danser il va dans sa chambre ! Non je l'inscrirai pas dans un club de danse ! Non je veux pas que ce soit une fille, y'avait un gars dans ma classe il faisait de la danse, il mettait des collants et tout, c'est une influence ça pour lui, il va devenir gay, non mon fils je le mettrai dans des sports plus virils ».

(Kaïssa, 22 ans, française, étudiante, en couple)

« ben un sport plus masculin pour les garçons et plus féminin pour les filles, c'est pour ça que je te parle de l'éducation parce que je pense que petit on peut les conditionner quoi ».

(Anissa, 28 ans, française, chargée clientèle, célibataire)

Ainsi, le sport serait un bon moyen de lutter contre l'homosexualité éventuelle de l'enfant. Le

football est largement choisi par les mères, la danse est préférée pour les filles. Les choix des sports sont très stéréotypés. Ainsi, chaque sexe est assorti d'une batterie de « qualités » supposées intrinsèques, qu'il s'agit de faire coïncider afin de « bien faire la fille ou le garçon ». À cet égard, Faure et Eckert diront que « les pratiques ludiques et sportives apprennent aux garçons à répondre aux injonctions de « genre », leur demandant de faire preuve de force physique, d'esprit de compétition et d'affirmation de soi, aux filles à rechercher l'esthétique des choses, à se montrer dociles et bienveillantes, à faire preuve de discrétion et de retenue »³²⁵.

De fait, les mères attendent, de manière assez ferme de leurs enfants, une conformité aux modèles des rôles sexués, qui se traduit par la valorisation des attributs de la féminité chez les filles (vêtements, maquillages, sorties) et d'une revendication de la masculinité chez les garçons notamment via le sport.

Ainsi, tout ce qui se rapproche des comportements « féminins » doit être éradiqué pour les garçons. Le maquillage, la coiffure, le style vestimentaire doivent être secondaires voire inexistants. Nous avons évoqué précédemment la remise en cause de la métrosexualité³²⁶ naissante chez les garçons. Elle est fortement redoutée par les mères qui veulent éloigner leurs fils de ce fléau social car elle mène irrémédiablement vers l'homosexualité. Ainsi la ligne entre le masculin et le féminin ne doit pas être dépassée au risque d'une transgression de genre et donc, dans l'imaginaire des mères de culture arabo-islamique, du choix de l'homosexualité. L'exemple donné par les adultes est capital.

« ma belle sœur quand elle se maquille ou qu'elle va dans les magasins, je lui dis mais ramène pas le bébé, après il va être habitué à cet environnement, elle se maquille devant lui en plus une demie-heure pour se maquiller, en plus les enfants ils imitent les adultes, il faut faire attention à ces choses-là ».

(Anissa, 28 ans, française, chargée clientèle, célibataire)

« je le laisserai pas tomber dans le vices de « trop de mode tue la mode » genre les crêtes de quatre mètres de haut, l'épilation des sourcils, les sacs à main, les chaussures à talons. Il mettra des baskets et des chaussures un peu classe mais pas tous les jours, voilà j'essaierai de lui donner des pensées d'homme, tous les jours, de lui donner des pensées d'homme ».

³²⁵ Octobre S, La socialisation culturelle sexuée des enfants au sein de la famille, Cahier du genre, 49,(2), 2010, 55-76.

³²⁶ Le terme métrosexuel est apparu dans les années 1990 pour définir l'homme urbain et branché qui ne se sent pas moins masculin parce qu'il consacre temps et argent à prendre soin de lui et à améliorer son image et son style de vie. Le métrosexuel n'est ni homosexuel, ni androgyne. Il se considère comme un être viril qui remet en question les valeurs masculines conventionnelles en adoptant un nouveau style de vie branché qui s'exprime par le soin apporté à son apparence, à son alimentation, à ses vêtements et à sa force physique.

Transmettre des « pensées d'homme » est répété deux fois. Ces mots renvoient en fait à la virilité, à l'hétérosexualité. Penser « comme un homme » signifie penser aux femmes, être attiré par les femmes. Ainsi, être un homme relèverait à la fois du biologique mais serait aussi une construction sociale, une socialisation. Devoirs, preuves, épreuves montrent que la masculinité est une entité sociale construite. Pour F. Héritier, cette construction est « un artefact d'ordre général fondé sur la répartition sexuelle des tâches [...] et un artefact particulier résultant d'une série de manipulations symboliques et concrètes portant sur des individus, cette deuxième construction s'ajoutant à la première »³²⁷. De fait, les mères de culture arabo-islamique vont tenter d'accompagner leurs fils dans la construction d'une identité masculine basée sur une homophobie. En d'autres termes, la construction de l'enfant se fera par la haine de tous les attributs féminins, tels que la douceur ou la tendresse. Les qualités dites « masculines » liées majoritairement à la violence ou la dureté se feront essentiellement pendant l'enfance. Les propos des enquêtées ci-dessus le montrent bien. Il ne faut pas que l'enfant soit trop proche du monde féminin, il faut donc l'éloigner de sa mère lorsqu'elle se maquille ou qu'elle se rend chez le coiffeur, afin de ne pas l'influencer. Plus tard, il ne faut pas qu'il soit focalisé sur son apparence physique. Rien ne l'empêche de prendre soin de lui mais il ne faut pas que l'enfant soit dans l'exagération, il ne faut pas qu'il accorde une importance trop grande à son image, à son apparence physique car « c'est un signe, une route vers l'homosexualité ». Il faut sans doute ajouter que la « féminisation » progressive de la société inquiète les jeunes mères. Les hommes s'occupent de plus en plus de leur apparence au détriment de ce que devrait être leurs « vraies préoccupations » : travailler et s'occuper de leur famille. Nous avons aussi précisé dans le premier chapitre de ce travail que les femmes se qualifiaient aujourd'hui « d'hommes » en raison de leur forte présence dans l'espace public mais aussi parce qu'elles jouent le rôle d'homme et de femme à la fois (travail en dehors et à la maison). Ainsi, elles redoutent une disparition symbolique de l'image qu'elles ont de l'homme.

La religion est aussi fortement mise en avant par les mères. Elle devient une alternative à la déviance, un moyen pour que les garçons ne prennent pas le chemin de l'homosexualité.

« je pense que je serai une maman cool mais très protectrice, je ferai croire que je leur donne de la liberté mais je les surveillerai grave, je surveille leur fréquentation parce que c'est important, les informer sur ce qui est

³²⁷

Héritier Françoise, *Masculin-Féminin : La pensée de la différence*, Odile Jacob, Paris, 1996, p.21.

haram et pas haram, leur inculquer la religion et déjà s'ils comprennent ça petits je pense que c'est un grand pas, j'anticipe le cours de sexualité qu'ils vont avoir dans quelques années, je leur dirai que dans la vie ça existe mais c'est pas bien ».

(Sabrina, 28 ans, française, laborantine, célibataire)

« ben la religion. Ça serait plus l'aspect religieux quoi... parce que ouais le fait... de je sais pas.. dès leur plus jeune âge de comprendre la religion, de savoir comment ça s'est passé, au moins quand ils seront face à une situation, ils seront ce qui a été dit et comment ça se passe dans la religion, donc je pense que ça serait ça surtout ».

(Sara, 23 ans, française, étudiante, célibataire)

« la religion apporte beaucoup de solutions et je pense que là-bas il pourra trouver des amis qui le mettent dans la religion et qu'ils vont le changer. Je sais pas si je réponds bien à ma question ».

(Leila, 30 ans, française, étudiante, célibataire)

La religion serait une solution pour lutter contre l'homosexualité. Si la médecine ou la psychologie ne sont pas des remèdes efficaces, la religion peut se révéler être efficace contre la déviance. D'abord parce qu'elle dicte ce qui est bien et ce qui est mal. L'homosexualité entre dans la catégorie du « Mal » parce qu'elle est définie comme étant « contre Nature », contre l'orientation que Dieu a décidée depuis la nuit des temps. Rappeler les préceptes de la religion permet d'amener l'individu à sentir une certaine culpabilité vis-à-vis de son homosexualité, de ce qu'il est réellement. Des propos tels que « tu n'iras pas au Paradis », « tu es maudit », « tu es ensorcelé » pourraient être une source de remise en question. Les forums qui traitent de l'homosexualité des individus musulmans sont très nombreux. Il s'agit soit de sites à caractère pornographique, soit de discussions entre homosexuels musulmans qui sont en pleine remise en question après avoir découvert leur homosexualité. Ils écrivent leur culpabilité face à ce qu'ils sont en train de devenir, ils se sentent hypocrites vis-à-vis de Dieu, ils ont peur d'être « maudits ». Ainsi, le discours religieux est une option choisie par les mères. Elles savent que la médecine n'y fera rien, elles optent donc pour la seule solution qui leur reste.

Les enfants issus de familles culturellement influencées reçoivent une éducation religieuse familiale et/ou scolaire (nous avons notamment évoqué précédemment l'inscription dans les mosquées ou dans les établissements privés musulmans pour les plus fervents). Généralement, les enfants intériorisent les discours religieux islamiques et vivront donc leur homosexualité avec honte et culpabilité.

Elles espèrent ensuite sincèrement que Dieu guidera leur enfant s'il se révèle

homosexuel-le. Il sera d'ailleurs plus facilement guidé s'il est envoyé dans un pays « musulman » car il pourra entretenir des relations avec des individus de même confession que lui qui pourront l'inciter à revenir dans « le droit chemin » et à « entendre raison ». Il faut d'ailleurs préciser que bon nombre de mères considèrent l'homosexualité de leurs enfants comme une « épreuve » de Dieu. L'épreuve doit servir aux fidèles à se rapprocher de Dieu, à prouver leur croyance, à s'accrocher fermement à la religion. Elle permet aussi aux croyants de se remettre en question, de réévaluer leur relation à Dieu. Une des mères interrogées a d'ailleurs précisé « qu'avoir un fils homosexuel est la plus grande épreuve qu'elle puisse avoir dans cette vie ».

Certaines mères envisagent même un « mariage de convenance » si cette situation devait arriver. Elles envisagent de marier leur fils avec une fille originaire de leur pays (il est toujours plus simple d'accepter lorsqu'il y a un intérêt mutuel) afin qu'il s'inscrive dans une relation conjugale « normale ». Rien ne l'empêche ensuite de vivre ses passions, ses fantasmes, ses envies. L'essentiel est de le savoir marié à une femme avec laquelle il pourra avoir des enfants. Les commérages s'atténueront donc et la mère sera bien plus sereine.

« Ça sera mon combat, je ferai tout, j'irai en Arabie Saoudite, j'irai faire le Hajj³²⁸, des Omra³²⁹, je chercherai une femme musulmane, s'il peut l'aimer, se marier avec elle ».

(Leila, 30 ans, française, étudiante, célibataire)

La mère semble donc dans la lutte perpétuelle avec son enfant. Le terme « combat » employé par Leila montre bien que cette éventualité la placerait dans un conflit permanent entre elle et son fils, mais aussi dans un conflit identitaire certain si elle ne parvenait pas à gagner cette bataille.

Pourtant, la religion ne suffit pas toujours à rassurer ces femmes, ces mères qui redoutent tant l'homosexualité de leur fils. Malgré les discours sincères sur Dieu et l'éducation religieuse, il n'empêche qu'elles sont parfois prêtes à accepter quelques exceptions à propos de leurs garçons. En effet, l'activité hétérosexuelle pré-conjugale des garçons est moins prohibée parce qu'elle reste rassurante pour les mères. En d'autres termes, ces dernières seront plus conciliantes avec les garçons s'ils ont des relations sexuelles hors mariage car elles seraient un moyen de les rassurer sur l'orientation sexuelle de leurs fils. Option qui reste tout à fait impossible pour les filles.

³²⁸

Pèlerinage à la Mecque

« Limite, je préfère qu'il me ramène une fille à la maison quand il est adolescent, plutôt que... pour être tranquille sur ça ! »

(Raja, 32 ans, française, chargée clientèle, mariée, 3 enfants)

Raja est une femme voilée, qui mène une vie rythmée par la religion et qui met un point d'honneur à ce que les principes soient respectés. Pourtant, elle est prête à faire l'impasse sur un point important « pour être tranquille sur ça ». « Ça » sous-entendue l'homosexualité. Elle dit même « tâter le terrain » afin de voir si son fils n'aurait pas des « tendances homosexuelles ».

« je pense que tu vas l'inciter dès qu'il est petit genre vers 6-7 ans tu lui dis « alors tu as une petite chérie » ? Et des fois je lui dis « tu vas te marier avec qui toi ? » ».

(Raja, 32 ans, française, chargée clientèle, mariée, 3 enfants)

Elle tente ainsi de se rassurer en demandant à son fils s'il a « une chérie » ou avec qui il projette de se marier. Ces questions permettent déjà d'envisager des méthodes, des stratégies qui réorienteraient les enfants en cas de déviance. Elle préfère anticiper une éventuelle orientation « anormale » afin de prendre les résolutions nécessaires « avant qu'il ne soit trop tard ».

Bien que les mères soient très présentes dans l'éducation de leurs fils, il n'empêche qu'elles appréhendent tout de même les fréquentations qu'ils peuvent avoir. En effet, les amis peuvent influencer « négativement » leurs enfants. De fait, la socialisation par les pairs n'est absolument pas négligée par les mères.

« Je surveille leur fréquentation parce que c'est important [...] je pense que la fréquentation des lieux et des gens ça compte, en tout cas moi si j'ai des gamins plus tard je ferai attention aux personnes qu'ils fréquentent.

Avec qui tu restes !

(Sabrina, 28 ans, française, laborantine, célibataire)

« il faut faire attention à la façon dont tu vas éduquer ton enfant mais tu peux pas contrôler toutes ses fréquentations, arrivera un moment où on pourra plus rien faire ».

(Nabila, 19 ans, française, étudiante, célibataire)

Ainsi, ce que les mères interrogées appréhendent le plus vis-à-vis de leurs progénitures, c'est l'attrait irrésistible du mode de vie « français » sur leurs propres enfants. La conséquence serait donc le chemin vers l'homosexualité, introduction à la dissolution complète des valeurs morales et à la perte. Les mères se placent donc dans une dichotomie « eux » et « nous ». « Eux » étant les non-musulmans et « nous » étant les musulmans pratiquants. Elles redoutent donc les us et les coutumes des franco-français et l'influence qu'ils peuvent avoir sur leur progéniture, incapables de se défendre ou de défendre leur « religion ». C'est comme si elles redoutaient une « contamination » homosexuelle sur leurs enfants ou que ces derniers soient aspirés dans la spirale des mœurs françaises, synonyme de perte. Elles tentent donc de choisir la fréquentation des enfants.

« J'essaierai de choisir sa fréquentation et de le mettre avec des bons copains »

(Leila, 30 ans, française, étudiante, célibataire)

Le terme « bons copains » sous-entend « copains de religion musulmane » ou « copains hétérosexuels ».

1.3. Pour une nouvelle représentation de l'Islam

L'acceptation progressive de l'homosexualité par les jeunes françaises de confession musulmane reflète en réalité toute une transformation de la vision du religieux. Au contraire des enquêtées kabyles qui considère l'homosexualité comme une aberration, un vice, une malédiction, le plus grand des péchés du monde, les enquêtées françaises la voient différemment.

En effet, au même titre que l'alcool ou la fornication, l'homosexualité est un péché bien souvent condamnée par les fidèles mais demeure un péché « comme un autre ». Nous sommes dans une logique qui définit l'homosexuel comme un pécheur, or dans l'Islam, par nature, tous les musulmans sont des pécheurs. La preuve étant que bon nombre d'enquêtées comparent l'homosexualité à l'alcoolisme. Comparaison qui est totalement impossible chez les enquêtées kabyles ou chez les migrantes. L'homosexualité demeure la déviance la plus grave qui puisse exister pour les musulmans « traditionnels » parce qu'elle est définie comme étant « contre-nature ». Par ailleurs, l'homosexuel n'est plus considéré comme étant musulman à partir du

moment où il se laisse aller à ses passions. Ce n'est pas le cas pour les françaises musulmanes. D'ailleurs, toutes les jeunes femmes (deuxième et troisième génération) dénoncent l'homophobie physique dans leur discours. Ainsi, il y a une volonté, de la part des musulmanes françaises, de rester fidèles aux principes fondamentaux de la religion musulmane. Ce n'est pas la pratique qui change, ce ne sont pas les textes qui sont modifiés, mais bien le regard et le rapport qu'elles entretiennent à l'institution religieuse. Nous assistons aujourd'hui, avec les jeunes générations, à une réforme individuelle, une redéfinition singulière de la religion. Chaque femme, en fonction de son vécu, de son éducation, de sa socialisation, aura un rapport différent à l'homosexualité. Si elles sont toutes d'accord sur l'interdiction de l'homosexualité prescrite par la religion, elles ont une vision complètement différente l'une de l'autre. Si Ymen (22 ans) tolère l'homosexualité, c'est parce que son père, dans sa jeunesse, lui racontait les histoires, tirées du Coran, sur l'homosexualité, de manière très douce et compréhensive. Elle côtoie des personnes homosexuelles chaque jour dans le cadre scolaire, elle prévoit une éducation tolérante vis-à-vis de l'homosexualité. L'essentiel est de voir ses enfants heureux quel que soit le chemin qu'ils décident de prendre. Dans une même logique, Kaïssa (22 ans) tient un discours plutôt ferme sur l'homosexualité en raison de l'influence de sa socialisation primaire et secondaire. L'homosexualité n'a jamais été évoquée par ses parents, le sujet étant tabou. De plus, son groupe d'amis-e-s était essentiellement composé de jeunes d'origine « maghrébine » qui prônaient leur hétérosexualité fièrement et de façon ostentatoire. Ce n'est qu'au moment où elle entreprend des études supérieures qu'elle a réellement été confrontée à l'homosexualité. Son regard, sa vision et son rapport à l'homosexualité ont commencé à changer seulement à partir du moment où elle a été confrontée à la réalité.

Ainsi, les institutions par lesquelles passent un individu transforment et influencent l'identité de chaque personne. La famille, l'école, les quartiers, les médias sont tous des lieux de socialisation. Ils permettent de déconstruire des modèles sexuels hétéro-normés, modèle dominant de la culture arabo-islamique. Par la fréquentation de ces lieux, il est proposé un autre modèle sexuel qu'elles ont longtemps diabolisé et rejeté. Pourtant, la fréquentation de ces lieux sur une période longue, a complètement changé leur rapport à l'homosexualité. Pour certaines, ce sont devenues des amis, la visibilité d'homosexuels sur la toile ou dans les médias a transformé leur regard, il y a une réelle ouverture sur le monde. De plus, la reconnaissance sociale de l'homosexualité a eu un véritable effet sur ces jeunes filles. Issues de la nouvelle génération, elles vivent désormais avec l'idée selon laquelle le mariage entre

deux personnes de même sexe est possible. Bien que nous décelons toujours des discours homophobes chez nos enquêtées (surtout chez les femmes de « première » et « deuxième » génération), l'institutionnalisation du « mariage pour tous » les a mises face à une réalité qu'elles ne peuvent refuser et qu'elles doivent accepter.

Cette acceptation progressive, bien qu'elle soit lente, est un véritable révélateur social.

De fait, cette distinction entre kabyles, « première » et « deuxième » génération d'un côté et nouvelle génération de femmes françaises de culture arabo-islamique, nous amène à une différenciation non sans importance sur la notion de « musulman confessionnel » et « musulman sociologique ». Termes tous deux apportés par Hervé Veillard-Baron³³⁰. Les « musulmans confessionnels » sont ceux qui se rendent régulièrement à la mosquée et qui respectent la majorité des interdits. En d'autres termes, ce sont ceux qui pratiquent la religion, qui sont assidus aux lieux de cultes et qui respectent, au mieux, les fondements de l'Islam. Ils sont convaincus et pratiquent sincèrement cette religion sans qu'elle soit considérée comme un « héritage culturel » mais comme une conviction individuelle. Les « musulmans sociologiques », quant à eux, sont issus de familles immigrés musulmanes. Nous les appellerons également « musulmans géographiques » pour ceux qui habitent dans les pays dont la religion dominante est l'Islam. Cette catégorie de personnes est considérée musulmane car issue de famille musulmane, ou résidant dans un pays influencé par la culture arabo-islamique. Entre ces deux catégories, il y a une différence énorme quant à la façon de considérer l'homosexualité.

Les « musulmans confessionnels » sont plus à même d'accepter l'homosexuel bien qu'ils condamnent la pratique. Ils n'ont aucun droit de juger la personne, chacun est libre de mener sa vie comme il l'entend puisque seul Dieu peut juger une pratique. De plus, ils considèrent qu'un péché n'est pas plus grave qu'un autre.

Les « musulmans sociologiques » ou « géographiques » abhorrent l'homosexualité. Aucun texte religieux ou étatique ne leur fera changer d'avis puisque la culture maghrébine est bien plus ancrée. Ils sont généralement adeptes de pratiques traditionnelles, éloignées des finesses théologiques. L'Islam est surtout considéré comme valeur de refuge et héritage culturel inscrit dans les comportements quotidiens. Les fidèles sont « passifs » bien qu'ils soient croyants. Les rituels coutumiers prennent plus d'importance que les principes religieux.

Bien entendu, la distinction que nous amenons n'est pas radicale. Il y a effectivement en

³³⁰ Veillard-Baron, H. (2016). L'islam en France : dynamiques, fragmentation et perspectives. *L'Information géographique*, vol. 80,(1), 22-53.

Kabylie des fidèles très proches de la pratique religieuse et qui considèrent l'homosexualité comme une « épreuve » à surmonter. Tout comme il existe chez la « nouvelle génération » des jeunes filles qui pensent que l'homosexualité est une maladie qu'il faut éradiquer. Cette division permet simplement de mieux comprendre les représentations de chacun, les rapports entretenus à l'homosexualité et à la sexualité dans son ensemble.

Ainsi, nous l'avons vu, le regard porté sur l'homosexualité est un véritable révélateur de la société dans laquelle vivent les individus. Accepter l'homosexualité dans un pays ou une région dans laquelle ils sont invisibles ou complètement marginalisés n'est pas une mince affaire. Une personne qui oserait défendre les droits des personnes homosexuelles dans un pays qui la condamne serait aussitôt considérée comme étant lui-même homosexuel, trop « occidentalisée » voire irréligieux. Car c'est bien connu, l'homosexualité vient de l'extérieur, de l'Occident qui veut imposer sa vision des faits à tout le reste du monde. Cette idée reçue, et nourrie par les institutions telles que l'école ou les mosquées, influencent considérablement les sujets. De fait, par peur des représailles, par peur d'être exclus ou par peur d'être considérés comme « anormaux », les individus préfèrent confirmer la « norme ». Ainsi, les intellectuels qui émergent, qui tentent de défendre les homosexuels sont, eux aussi, définis comme « déviants » par rapport aux normes instituées religieusement et défendues par les plus fidèles fervents. À partir du moment où les principales instances de socialisation définissent les homosexuels comme des criminels, elles donnent le droit aux citoyens d'être homophobes et la nourrissent, la légitiment. Les violences, les insultes, les lynchages contre les homosexuels ne sont pas condamnés par les instances politiques et religieuses, les citoyens ne considèrent donc pas leur comportement comme étant mauvais. Tout ce système influence considérablement la construction d'une identité homophobe.

Au contraire, en France, pays dans lequel la défense des droits des homosexuels a pris une grande ampleur ces dernières années, les citoyens sont immédiatement condamnés s'ils commettent un crime homophobe. Bien que le chemin vers la légitimité de l'homosexualité a été long, il est aujourd'hui inscrit dans les mœurs. Les enquêtées sont elles-mêmes conscientes que le fait de vivre dans un pays qui accepte l'homosexualité a considérablement influencé leur rapport à cette orientation sexuelle. C'est sans compter avec les discours religieux progressistes qui incitent à ne pas condamner le « pécheur », de ne pas blâmer la personne mais simplement de ne pas accepter le « péché ». Enfin, l'influence de l'institution scolaire sur la construction des mentalités n'est pas sans conséquence. Elle sera d'ailleurs, de plus en plus, un moyen de lutter contre l'homophobie puisque les discours tendent aujourd'hui à légitimer

l'homosexualité ou les enfants issus de couples homosexuel-le-s. Les enfants seront de plus en plus sensibilisés à la question de l'homosexualité. De fait, l'éducation contre l'homophobie à l'école deviendra un vecteur d'évolution des mentalités. D'abord par la mise en place de cours, par une transmission des connaissances, par une sensibilisation de la part du personnel. Mais aussi parce qu'en tant qu'instance de socialisation, la rencontre de camarades homosexuels (comme c'est le cas pour 5 jeunes filles rencontrées) est un moyen de changer son point de vue sur l'homosexualité. Une grande partie d'entre elles avoue d'ailleurs avoir eu un autre rapport à l'homosexualité depuis qu'elles se sont liées d'amitié avec une personne homosexuelle.

Ainsi, la construction d'une identité homophobe dépend essentiellement des différentes instances de socialisation auxquelles seront confrontés les individus. Nos recherches l'ont bien montré, en fonction de la société dans laquelle nous grandissons, le rapport que nous entretiendrons avec l'homosexualité ou une quelconque autre orientation sexuelle sera complètement différent. Cette théorie est bien évidemment valable pour l'homosexualité mais aussi pour la bisexualité ou la transsexualité.

Partie V

Résultats

Analyse de la sexualité **comme révélatrice des** **rapports sociaux**

Au terme de ce chapitre, il apparaît clairement que la sexualité est un véritable révélateur des enjeux sociaux et des rapports sociaux qui existent, mais il devient également un marqueur de la différence et permet même aux individus de clamer une supériorité culturelle. Paradoxalement, la sexualité est aussi un moyen de marquer une ressemblance, de rassembler, de créer des groupes sociaux et culturels identiques. Elle peut même devenir le signe de ceux qui sont fidèles à une certaine culture donnée et ceux qui sont déviants, ceux qui ont décidé de vivre leur sexualité de manière « occidentale ». Ce « signe », ce « marqueur identitaire » se voit, se remarque facilement dans la façon de s'habiller, de parler, de vivre sa sexualité. Nous avons notamment évoqué les jeunes filles qui étaient comparées à Nabilla, comme pour définir leur déviance sexuelle.

De fait, la sexualité serait un moyen de revendiquer une identité musulmane pendant longtemps occultée.

Le rapport à la sexualité permet aussi de rendre compte qu'il n'existe pas une seule communauté de musulmans en France. Il est révélateur de groupes, de courants de pensées, de pratiques hétérogènes. Sur la question des relations sexuelles avant le mariage par exemple, certaines ont avancé qu'elles n'y voyaient pas d'inconvénients tandis que d'autres montraient une certaine fermeté dans le refus de fréquenter un homme en dehors du cadre prescrit religieusement.

Ainsi, notre recherche a été très révélatrice quant à l'importance d'analyser le rapport qu'entretiennent les individus à la sexualité pour comprendre comment s'organisent les rapports sociaux. Tout au long de notre analyse, nous avons rendu compte du fait que les jeunes femmes se définissent différemment par rapport à leur sexualité. Les différentes socialisations auxquelles elles ont été confrontées et les discours tenus par celles-ci nous ont permis de rendre compte des rapports sociaux qui se construisent par et dans le rapport à la sexualité. Ainsi, le rapport à la sexualité révèle de véritables enjeux des rapports sociaux, il permet de comprendre comment s'articulent les relations entre les sexes, les genres, les races, et les âges.

1. La sexualité comme révélateur des rapports sociaux de « race ».

1.1. Valorisation de la culture arabo-islamique.

Les rapports sociaux se construisent selon deux principes importants : le principe culturaliste selon lequel il est « naturel » de se construire selon une culture donnée³³¹ et le principe essentialiste selon lequel la culture serait pré-existante à la construction identitaire de l'individu. La sexualité se révèle être une thématique et une dimension importante pour comprendre comment se construit « l'identité arabo-musulmane ». Les femmes que nous avons interrogées insistent sur le rejet de la culture sexuelle de l'Autre, soit la culture sexuelle « française », l'identité sexuelle « occidentale ».

Nous avons longuement insisté sur la marginalisation volontaire du maghrébin dans les années 1960-1970 lorsqu'il arrive en France en tant que force productive professionnelle. Bien que la société française ait concouru à cette « marginalisation », le maghrébin lui-même vivait dans la discrétion, dans la non-revendication d'une quelconque identité « maghrébine » ou « musulmane ».

La sexualité inclut également un rapport social ethnique non négligeable. Les familles arabo-musulmanes ont fait de leur rapport à la sexualité un moyen de se distinguer de ceux qui ne partagent pas leur culture. Cette différence se retrouve essentiellement dans les discours des jeunes filles que nous avons interrogées. Si les discours sur la sexualité, les valeurs et les principes qui y sont associés sont si valorisés, c'est aussi une manière de se distinguer. Les rapports s'en trouvent forcément modifiés puisqu'elles ne se sentent pas comme « eux », elles se sentent « différentes », elles se représentent la sexualité autrement. Nous avons évoqué ces jeunes filles qui préfèrent se lier d'amitié avec des camarades de la même culture qu'elles pour se sentir comprises ou ne pas se sentir marginalisées. Nous avons évoqué la façon dont se formaient les groupes de pairs, comment certains individus se retrouvaient liés en fonction de

331

leur identité sexuelle notamment lorsqu'il s'agissait « de ne pas insister au cours d'éducation sexuelle ».

Une grande majorité d'entre elles se dressent contre le modèle féminin véhiculé dans la société française. Si la plupart se défissent comme féministe, elles donnent une définition différente que celle à l'œuvre dans la société française, du moins telle qu'elles se l'imaginent.

« Je pense que la femme se rabaisse parce qu'elle utilise son corps pour essayer de... d'arriver à ses fins alors que c'est dommage parce qu'elle donne une mauvaise image pourtant la plupart sont intelligentes et elles devraient utiliser leur cerveau au lieu de leur corps. Et je parle des femmes de notre société et la plupart des femmes, et il y a plusieurs communautés et dans certains communautés on voit moins cette adoration du corps, cette exhibition, cette pornographie parce que moi j'appelle ça de la pornographie que dans d'autres communautés. C'est surtout chez ... mais chez les personnes qui ont une culture française de souche quoi ».

(S.T, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

D'emblée, l'enquêtee instaure une distinction entre la « française de souche » qui utilise son corps pour « arriver à ses fins », voire en fait un objet « pornographique », et les « autres communautés », sous-entendu les communautés arabo-islamiques dans lesquelles le corps ne serait pas appréhendé comme une « marchandise ».

Mais le plus étonnant, c'est la naissance d'une hégémonie culturelle et religieuse très présente dans les discours. Le rapport entretenu à la sexualité fait naître un sentiment de supériorité par rapport à ceux qui ne sont pas musulmans, ceux qui vivent leur sexualité autrement. Elle est le résultat de plusieurs principes et valeurs partagés par la communauté dans son ensemble tels que « la préservation sexuelle », une « non soumission à un système de consommation sexuelle », d'une « meilleure hygiène » de vie due à la circoncision, d'une structure familiale plus organisée car basée sur le mariage, d'une tenue vestimentaire qui témoigne d'une certaine pudeur... Ce discours peut être interprété de deux manières.

Il peut être un moyen de se rassurer sur ses pratiques différentes des autres. Nous avons effectivement évoqué le fait que les enquêté-e-s tentaient de rationaliser leurs pratiques sexuelles et religieuses par des discours médicalisés par exemple. Tout au long de ce travail de recherche, nous avons montré qu'il y a un réel désir de se convaincre quant à sa manière de vivre et de se représenter la sexualité. Bien que tous les discours soient influencés par les textes scripturaires, ils sont interprétés comme ayant une logique, comme étant un bien pour

elles. En d'autres termes, les prescriptions religieuses sont présentées de manière positive dans l'éducation. Par exemple, garder sa virginité est un moyen de ne pas attraper de maladies, de ne pas tomber enceinte trop tôt, de rester pure et chaste. Tous les arguments avancés sont généralement présentés contre ceux qui ne partagent pas ces principes.

Il y a aussi une volonté de montrer que la sexualité, telle qu'elle est présentée dans la culture arabo-islamique, est bien meilleure que celle des « autres ». Les propos tenus par les enquêtée-e-s sur l'importance d'imposer un cadre aux enfants et aux adultes, des limites afin que la sexualité ne soit pas néfaste montre que leur sexualité est représentée comme bien meilleure. D'ailleurs, nous pourrions avancer que la question de l'identité sexuelle mais aussi culturelle apparaît dans sa formule négative. Les enquêtées se définissent comme ce qu'elles ne sont pas, elles donnent une définition de l'identité par la négative, par l'altérité, c'est-à-dire par l'autre. Elles définissent leur identité sexuelle par ce qu'elle n'est pas jusqu'à stigmatiser, pour certaines, l'identité « française », l'identité de « l'autre ».

Il y a, dans les discours, une réelle volonté de maintenir cette distinction ethnique et de la marquer fortement (d'où la comparaison). Il faut d'ailleurs préciser que cette comparaison à la sexualité des « autres » n'est pas propre aux enquêtées françaises. Les kabyles se référaient systématiquement à la sexualité Occidentale telle qu'ils se la représentaient, en l'évoquant de manière négative la plupart du temps. Cette distinction était d'ailleurs justifiée rationnellement par l'évocation des maladies, des « tares » éventuelles, des mœurs mauvaises, d'une morale inexistante. Au contraire, leur sexualité est décrite comme une véritable force, basée sur des valeurs morales et propice à une « bonne santé ». Cette valorisation atteste de cette idée d'hégémonie culturelle très présente dans les discours.

Par ailleurs, cette hégémonie culturelle et religieuse se verrait aussi « physiquement ». En effet, nous avons évoqué la masculinité et le désir d'une sexualité « virile » évoquée par les jeunes filles. Effectivement, les maghrébins et/ou musulmans seraient moins touchés par cette « métrosexualité » de plus en plus prisée par les hommes. Si elles évoquent tout de même quelques cas, elles ajoutent que l'Islam interdit à l'homme de ressembler à une femme et inversement. Elles valorisent une « masculinité virile » marquée physiquement.

Si, pendant longtemps, cette identité musulmane a été refoulée, tue, occultée parce qu'elle allait de pair avec une répression héritée culturellement, elle est aujourd'hui valorisée. Cette

revendication d'une identité sexuelle est très révélatrice des rapports qui se jouent entre dominants et dominés. Longtemps, les maghrébins ont été réduits à leur force productive professionnelle, ils sont aujourd'hui plus enclins à s'affirmer socialement. L'hégémonie culturelle si longtemps maintenue en France tend à disparaître puisque les maghrébins/musulmans osent affirmer leur identité sexuelle différente, la prôner comme une force, la revendiquer voire en faire un modèle. Nous renvoyons le lecteur à la première partie de ce travail de recherche pour comprendre comment a évolué le rapport du maghrébin/musulman à la société française.

Il est cependant important de souligner que cette recherche prouve qu'il y a un véritable processus en marche lié au mouvement par lequel ces nouvelles générations de femmes affirment leur identité et leur hégémonie.

Ainsi, le rapport entretenu à la sexualité de part et d'autre fait naître des incompréhensions, sources de conflits qui sont entretenus et nourris de différentes façons. En d'autres termes, la sexualité des femmes de culture arabo-islamique est représentée de manière répressive, traditionnelle, ancestrale par les femmes « occidentales ». Tandis que la sexualité occidentale pérennise l'image d'une sexualité « trop » libérée, sans limite, source de maladies pour les femmes de culture arabo-islamique. Les représentations alimentées par les médias, les sociologues, la société dans son ensemble continuent à exister socialement et demeurent source de conflits et d'incompréhensions.

Ainsi, la sexualité devient révélatrice du système social mais aussi un élément différenciateur.

1.2. La sexualité comme marqueur de modernité

Ainsi, dans les discours, la culture arabo-islamique est fortement valorisée au détriment de la sexualité des « autres ». La libération sexuelle et la non préservation des femmes sont questionnées par les enquêtes. Eric Fassin avance l'idée selon laquelle la sexualité serait une ligne de fracture des débats (pacs, parité en 2013, mariage pour tous, port du voile intégral) sexuels et raciaux, révélant les catégories de race³³². Nous l'avons d'ailleurs souligné précédemment, le refus de la mixité, la préservation sexuelle, la non acceptation de

³³² Fassin Eric, « Questions sexuelles, questions raciales. Parallèles, tensions et articulations ». De la

l'homosexualité seraient des refus de la modernité, et de fait, une intégration partielle à la société.

Ainsi, toujours selon Eric Fassin, les débats sexuels auraient intégré des débats raciaux. En effet, « en introduisant subrepticement les questions raciales dans le débat public, les questions sexuelles ont également joué le rôle d'un cheval de Troie. C'était bien la porte ouverte, de manière générale, aux questions minoritaires ». Les discours sur les prostituées étrangères, les « tournantes », le foulard islamique, mais aussi l'homophobie des banlieues sont tenus au nom de la modernité sexuelle³³³. Par ailleurs, il précise que les questions sexuelles et raciales arrivent presque en même temps dans les débats politiques. C'est au moment où l'on parle, dans les années 1990, de harcèlement sexuel, de pornographie, d'homosexualité ou de voile islamique que les questions sur la discrimination raciale à l'embauche ou la problématique de l'accès au logement pour les « immigrés ou enfants d'immigrés » apparaissent. Ainsi, l'auteur avance que le lien entre questions sexuelles et questions raciales est fort.

En effet, nous avons expliqué comment les femmes rencontrées revendiquent aujourd'hui une identité sexuelle différente qui est le reflet de leur identité culturelle et religieuse. Si elles se dressent contre cette nouvelle forme de « modernité sexuelle » à l'œuvre dans la société française, elles assument presque toutes l'image d'une femme qui se préserve et qui transmet ces valeurs et principes sexuels dans l'éducation. Cette identité est même exhibée dans les discours de manière presque ostentatoire.

Bien que les jeunes femmes prônent un épanouissement sexuel dans le mariage, elles refusent de se soumettre au système sexuel français, décrit comme sans limite, incompréhensible voire aberrant dans certains cas de figure. L'échangisme ou l'homosexualité sont souvent critiqués, la femme ayant une sexualité « trop libre » est dénigrée et l'éducation sexuelle permissive bien souvent refusée. Si elles pensent que la « libération sexuelle » a été un bienfait pour la sexualité féminine, elles estiment tout de même qu'elle revêt des côtés néfastes et malsains pour les femmes. En effet, elles avancent que cette libération sexuelle a permis à la femme de vivre une sexualité plus épanouie tout en contrôlant son corps mais elle aurait aussi été un tremplin à la dérive et à la déviance sexuelle.

question sociale à la question raciale ? Représenter la société française, La Découverte, Paris, 2006, p. 239.

« non je suis contre ! Tout ça ça me dépasse en fait, je reste quand même, y'a certaines règles à respecter dans la sexualité mais toujours pour le bien de la femme. Parce que libération sexuelle, c'est aller n'importe où avec n'importe qui et je pense que ça apporte rien de positif ».

(S.T, 36 ans, française, chargée clientèle, mariée, 2 enfants)

Ces différents refus liés à la sexualité supposeraient que les individus de culture arabo-islamique ont un problème avec la modernité. Ainsi, le musulman, dans la définition qu'il donne à sa sexualité, n'est pas capable de vivre avec son temps, il n'est pas capable d'accepter l'évolution. Le monde évolue, les mentalités et les sociétés évoluent mais les musulmans restent figés sur des principes et des valeurs sexuels ancestraux.

À cet égard, Eric Fassin avance que « la politisation des questions sexuelles est indissociablement une politisation des questions raciales ». Il donne notamment l'exemple des « campagnes contre la polygamie lors des émeutes dans les banlieues, autre cas de racialisation culturaliste, et contre les mariages forcés lors des débats sur l'immigration choisie, jetant le soupçon non seulement sur le mariage avec un étranger, mais sur celui des Françaises d'origine étrangère. Parler sexe, c'est parler race, et inversement ». Cependant, il ajoute que les questions sexuelles viennent souvent en concurrence des questions raciales, pour dénoncer certaines dimensions sexuelles. Il constate par exemple que « la répression contre les prostituées étrangères, contre les garçons violents et contre les jeunes filles voilées se fait à chaque fois au nom de la modernité sexuelle – de la liberté des femmes et de l'égalité entre les sexes ». Il en va d'ailleurs de même pour l'homosexualité : les minorités visibles sont a priori soupçonnées d'homophobie, non moins que de sexisme. La modernité démocratique devient ainsi très clairement un langage de pouvoir, à double tranchant : l'émancipation sexuelle se construit sur la relégation raciale. Tout se passe donc comme si la stigmatisation raciale s'autorisait de la démocratie sexuelle³³⁴.

Mais il est important de préciser que la définition de la modernité est subjective parce qu'elle

³³³ Idem, p. 241

³³⁴ Fassin Eric, « Questions sexuelles, questions raciales. Parallèles, tensions et articulations ». De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française, La Découverte, Paris, 2006, p. 241.

est construite en fonction d'un point de vue, de sa référence culturelle et religieuse. En d'autres termes, la modernité n'est pas définie de façon occidentale par les enquêtées françaises de culture arabo-islamique, tout comme le concept de « liberté ». Elles se disent modernes car elles travaillent, prônent une égalité hommes/femmes et éloignent de leurs pratiques tout ce qui est en lien avec les traditions ancestrales. En revanche, elles considèrent qu'être moderne n'est pas antinomique à un certain mode de vie tel qu'il est présenté par l'Islam. Valoriser la virginité ou la chasteté sexuelle ne veut pas dire se dresser contre la modernité, être voilée ne signifie pas être traditionnelle, attendre le mariage pour avoir des relations sexuelles n'est pas contraire à un certain épanouissement sexuel.

2. La sexualité comme révélateur des rapports sociaux de « genre »

Le rapport à la sexualité est très révélateur des rapports de genre qui se jouent dans les sociétés. L'enquête qui a été menée en Kabylie et en France a montré une évolution indéniable quant aux rapports entre hommes et femmes dans la société française. Nous avons rendu compte du fait qu'en Kabylie les femmes pérennisent les rapports de domination à l'œuvre dans la société. Ils sont notamment entretenus par les femmes elles-mêmes qui accordent une place plus importante à leurs garçons, à leurs frères, aux hommes en général. Les femmes, bien que les rôles évoluent par l'accès aux études et au monde professionnel, restent majoritairement définies par leur rôle d'épouse et de mère. Une femme célibataire ou stérile n'aura aucune valeur dans la société kabyle.

Par ailleurs, nous avons montré la difficulté, pour les femmes, de jouir de leur propre corps. Rares sont celles qui osent demander une relation sexuelle à leur mari ou de trouver satisfaction dans la relation sexuelle. La pudeur, la honte et les traditions l'empêchent de manifester un quelconque désir sexuel.

La domination masculine est encore très forte en Kabylie, les hommes décident, instaurent les règles à suivre et dictent le comportement à adopter. Cette domination masculine est socialement et culturellement construite. Malgré l'influence du monde occidental sur les modes de penser, il n'empêche que l'aspect traditionnel reste très présent, empêchant les femmes de se

manifester. Elles continuent de vivre une virginité imposée et d'être porteuses de l'honneur masculin.

Ainsi, la culture arabo-islamique laisse entendre qu'il existe une réelle différenciation sexuelle entre filles et garçons à l'œuvre dans la société arabo-islamique. La naissance d'une fille continue à être assimilée à un grand malheur dans certaines familles tandis qu'elles se réjouissent de la naissance d'un garçon.

En revanche, notre recherche a montré qu'il y a une évolution considérable dans les rapports hommes / femmes chez les françaises de culture arabo-islamique. Les jeunes femmes prônent une égalité, ou du moins une complémentarité entre les sexes qui est inenvisageable en Kabylie. Elles parlent de « partage des tâches », de la présence du père dans l'éducation, de prise de décision commune... Elles se définissent féministes, revendiquent leurs droits et relisent les textes scripturaux de façon progressiste.

La représentation du voile « islamique » est l'un des aspects les plus flagrants de cette évolution. En Kabylie, le voile est revêtu comme un rempart à la séduction masculine à l'œuvre dans la société, il est une protection du « regard pervers » de l'homme, un moyen de se préserver et de ne pas attiser le désir. Ainsi, le corps de la femme est appréhendé comme un objet de désir, il doit être couvert afin de ne pas pervertir l'homme. En France en revanche, bien que ce rapport à l'homme soit toujours présent chez les femmes musulmanes plus âgées, il n'a plus du tout la même signification pour les jeunes filles. En effet, il est surtout un moyen de se différencier des non-musulmans et l'aboutissement d'un cheminement spirituel. Pour certaines, il est considéré comme une forme de revendication contre l'hyper-sexualisation présente dans la société occidentale. Ainsi, chez les françaises, la représentation d'un corps-séduction n'est plus du tout évoquée et laisse place à une conception du voile plus individualiste.

D'ailleurs, elles disent toutes jouir de leur corps et revendiquent une complicité sexuelle dans le couple. Il y a une réelle réappropriation du corps et le désir de profiter pleinement des droits sexuels que la religion leur a accordés. Il faut aussi préciser que le contexte social aide ces jeunes filles à s'émanciper sexuellement. En effet, il est impossible de comparer les femmes kabyles aux femmes françaises qui vivent dans une société et une culture complètement différentes. Ces deux dimensions influencent considérablement le rapport entretenu à la

sexualité.

En Kabylie, la sexualité est réellement vécue comme un service rendu à l'homme par la femme. Il ne s'agit, en aucun cas, d'un échange de plaisirs, il s'agit en fait d'une « prestation sexuelle » pour un partenaire qui paie avec d'autres ressources auxquelles les femmes n'ont pas accès. Ainsi, les hommes, dans la relation, sont en position de pouvoir. Les femmes semblent soumises aux désirs de l'homme, faisant de celles-ci, un simple objet de satisfaction sexuelle. Elle n'a pas accès à son propre désir puisque la relation sexuelle se constitue du point de vue de l'homme parfois sous la forme de violence sexuelle, physique, symbolique.

Bozon avance qu'il existe un lien indéniable entre genre et sexualité. En effet, « les transformations sociales qui ont eu lieu ces dernières décennies du XXème siècle ont produit des changements profonds dans les rapports entre hommes et femmes et entraîné des évolutions irréversibles du contexte social, institutionnel et normatif de la sexualité »³³⁵. Ainsi, et nous l'avons montré tout au long de notre recherche, il s'est ensuivi une individualisation des pratiques, des trajectoires et des normes sexuelles qui ont profité à la femme qui est née et/ou immigrée après les années 1950 dont la vie sexuelle n'a plus grand-chose à voir avec celle de leur mère.

Le contexte social dans lequel sont arrivées les jeunes filles a largement contribué au changement quant aux relations intimes. La « libération sexuelle » notamment qui aurait permis aux femmes de s'affranchir des contraintes du passé mais aussi des traditions de leur pays d'origine ainsi que celles transmises par leur mère ou grand-mères. Elles seraient même parvenues, d'après leurs propos, à instaurer une égalité sexuelle avec les hommes.

Bien que les discours s'orientent toujours vers la volonté de rester vierge jusqu'au mariage, il y a une réelle révolution sexuelle à l'œuvre au sein même du couple. Les femmes pensent à leur désir, leur plaisir et ne se représentent plus la relation sexuelle uniquement un moyen de procréation.

Ainsi, à l'image des femmes « occidentales », les jeunes femmes de culture arabo-islamique rappellent l'importance de prendre en compte les désirs et les envies du ou de la partenaire dans la relation sexuelle. L'accomplissement et l'épanouissement personnel par le biais des rapports intimes sont largement valorisés. Pour certaines, ils représentent 60% du

³³⁵

Bozon Michel, « Femmes et sexualité, une individualisation sous contrainte », Femmes, genre et société,

couple, elles sont d'ailleurs plus actives, plus présentes que leurs consœurs kabyles dans les relations sexuelles. Elles disent être les premières à discuter des éventuels « problèmes » sexuels rencontrés avec leurs maris. En effet, elles regrettent que ces derniers n'osent pas aborder le sujet en raison d'une mentalité « encore trop traditionnelle ». Plusieurs jeunes femmes ont évoqué la difficulté rencontrée par leurs maris de se libérer du carcan des traditions qui pesaient sur eux. Elles seraient même les initiatrices d'une relation plus « harmonieuse ».

« la personne par exemple mon mari, il est très pudique, les premiers temps qu'on s'est mariés, et on s'est fréquentés, quand on est arrivé à avoir des relations sexuelles, c'était dans le noir, et fallait pas en parler, on le faisait et fallait pas en parler, j'essayais d'apprécier le truc et lui il comprenait pas que j'arrivais pas... on croirait pas comme ça mais c'est très important, et avec le temps quand on a appris à en parler et plus la lumière éteinte, et on parlait ouvertement, et ça change en fait, le fait d'en parler ça change, et une fois que ça se passait mieux et ben le couple ça se passe beaucoup mieux en fait... mais vraiment ça se passe beaucoup mieux ! ».

Amina, 30 ans, française, auxiliaire de vie, mariée

« je pense que quand t'as envie tu le fais et quand t'as pas envie tu dis non à ton mari ».

Lydia, 26 ans, française, commerciale, mariée, 2 enfants

Il y a un réel recul de l'identification de la sexualité féminine à la fécondité qui remet en cause la légitimité des anciennes traditions. Les femmes prennent parfois le dessus, s'affirment dans la relation, refusent un rapport lorsqu'elles n'en ont pas envie. Bien que les relations sexuelles continuent de se vivre majoritairement au sein du couple marié, on assiste à une individualisation des rapports intimes où chacun des partenaires est à la recherche de son plaisir propre. Les rapports de domination masculine tendent à disparaître, pour une grande partie, pour laisser place à un accord, un partage, une harmonie sexuelle.

Cette égalisation des rapports sexuels témoignent d'un véritable changement dans les relations hommes/femmes qui se déconstruisent culturellement et se reconstruisent socialement. Elle est le reflet d'une assimilation des pratiques sociales à l'œuvre dans la société française et un rejet évident de toutes les traditions qui mettent la femme au second plan.

Ce changement témoigne également du fait que la femme ait su prendre en compte ses droits

l'état des savoirs, Paris, La Découverte, p. 103-113.

au plaisir légitimés religieusement et accessibles grâce à une société émancipatrice. En Kabylie, les jeunes femmes connaissent également leurs droits au plaisir mais l'influence de la société traditionnelle les empêche de le vivre librement au risque de devenir déviantes. Ainsi, la société dans laquelle vivent les jeunes femmes devient un moyen par lequel les femmes s'émancipent.

Les rapports de genre tendent également à se transformer en ce qui concerne l'impératif d'être vierge le jour du mariage. Beaucoup de jeunes filles considèrent que les hommes accordent de moins en moins d'importance à cette dimension car ils sont eux-mêmes « incapables » de rester chastes jusqu'au mariage. Lorsque nous interrogeons les femmes sur l'importance de la virginité, elles avancent que les hommes ne sont plus aussi exigeants.

« pas pour tous, je pense que certains maghrébins ont perdu cette valeur parce que la majorité des filles ne sont plus vierges mais je pense qu'ils l'ont perdu par défaut, parce qu'ils savent qu'ils vont pas trouver la perle rare ici, et je pense au niveau religieux aussi ils se disent moi je suis pas clean alors je peux pas exiger d'une fille qu'elle soit clean, ils savent bien que c'est écrit dans le Coran, les pêcheurs aux pêcheurs quoi ».

Anissa, 28 ans, française, chargée clientèle, célibataire

Il y a, dans les discours, une volonté d'égalisation des pratiques sexuelles. Si l'homme est « un pêcheur », il ne doit pas exiger d'une fille qu'elle soit « vierge ». Le fait de préciser que « la majorité des filles ne sont plus vierges » en ajoutant « ici » témoigne que le contexte social influence énormément les pratiques sexuelles. Au contraire de « là-bas », donc dans le pays d'origine de la jeune fille, les femmes tendent de plus en plus à avoir des relations sexuelles avant le mariage, imposant aux hommes d'accepter ce changement.

Il faut tout de même préciser que ces discours sont féminins. Les hommes semblent avoir une toute autre vision de la femme vierge/non vierge. Il reste une différenciation claire entre les « filles faciles » et les « filles biens » qui se préservent pour le mariage. Toutes sont d'accord pour dire que les hommes restent fidèles au principe de la virginité lorsqu'ils ont le choix.

« Ils veulent une femme vierge qui sait faire toutes les positions et qui soit un minimum open mais vierge c'est pas possible ».

Sabrina, 29 ans, française, responsable laboratoire, célibataire

À cet égard, Christelle Hamel dira que les garçons de culture maghrébine ont une toute autre vision du genre. En effet, « ces garçons catégorisent les filles en se référant au critère de la virginité. D'un côté, il y a les « filles sérieuses », « qui se respectent », qui se préservent pour leur mari et qui garantissent l'honneur familial, de l'autre les « tassepés » (pétasses) ou « salopes » « qui vont à droite à gauche » et qui ont déshonoré leur famille. De plus, ces garçons partagent l'idée, d'ailleurs assez largement répandue dans tous les milieux sociaux, d'une « masculinité » définie par un rapport de sujétion des femmes vis-à-vis des hommes. Alors, celles qui échappent à ce rapport de sujétion en ayant une sexualité libre sont sanctionnées par l'étiquette de « salope » »³³⁶.

La différence de discours entre hommes et femmes est évidente. Les garçons d'origine maghrébine semblent toujours guidés par la culture arabo-islamique dans laquelle ils ont grandi tandis que les femmes montrent une volonté de déconstruire cette vision traditionnelle de la femme.

3. Le rapport à la sexualité ou la redéfinition du rapport de génération

Le rapport qu'entretiennent les jeunes filles à leur sexualité redéfinit également le rapport entre les générations et plus précisément le rapport entre parents et enfants. Les rapports de génération qui s'instaurent s'inscrivent dans un contexte d'évolution des familles. L'installation en France des parents date des années 1960, contexte de changement qui entraîne la déstabilisation des rôles parentaux et le questionnement des traditions par les enfants. L'éducation reçue va être remise en cause et les représentations parentales critiquées.

Il y a un écart considérable quant au rapport que les femmes de toutes générations entretiennent à la sexualité. Par exemple, la virginité n'est plus préservée pour des questions d'honneur, l'école est bien moins sacralisée, les traditions supprimées au profit de la religion... La façon d'appréhender la sexualité se transforme au cours des années, en fonction de la manière dont

³³⁶

Simon, P. (2002). Construction et pratiques de la sexualité des garçons d'origine maghrébine en quartier populaire: Entretien avec Christelle Hamel. *Mouvements*, no20,(2), 57-65. doi:10.3917/mouv.020.0057.

sont assimilés les principes de la société dans laquelle vivent les principales intéressées.

Bien que ce soit la fille aînée qui ait rencontré le plus de difficultés, c'est elle qui a ouvert la porte du changement. Tant pour ses sœurs cadettes, que pour ses parents. En effet, souvent bien malgré elles, les mères migrantes ont dû accepter des situations qu'elles jugeaient en inadéquation avec leurs valeurs culturelles. Dans une optique d'acceptation de la culture du pays d'accueil et de changement social, elles se sont vues proposer par leurs filles un regard différent sur la société. Évolution qui arrangeait les jeunes filles d'une part et qui confrontait les mères à la réalité sociale. La plupart du temps, ces changements sont liés à la mixité sexuelle.

L'exemple le plus parlant est celui de Mme S, migrante de première génération, qui a longtemps réfléchi avant de faire des enfants sur le territoire français. Principalement pour des raisons éducatives, elle appréhendait une éventuelle « déviance » de ses filles. Déviance souvent liée au comportement contre culturel qu'elles auraient pu adopter. C'est pourtant lors du voyage annuel dans son pays d'origine, le Maroc, qu'elle rend compte de l'évolution des mentalités. Essentiellement liée à la démocratisation de l'enseignement supérieur féminin, la référence aux traditions n'était plus aussi importante et la liberté des femmes beaucoup plus grande qu'à son époque. Elle qualifie notamment ce comportement d'« hypocrite » du fait que les jeunes filles usent de stratégies dans la plus grande discrétion parentale. Elle a donc décidé de revenir sur ses positions et de continuer sa vie en France. Bien entendu, cette décision n'a pas été sans conséquence sur l'éducation qu'elle donnera à ses filles. Une énorme évolution est visible entre l'aînée des filles et la cadette.

Lors de cet entretien, deux des trois filles étaient présentes. Le débat a donc été animé et riche d'informations. Par ailleurs, la mère se sentait plus en confiance pour aborder certaines questions et les nombreux échanges entre elles ont largement alimenté la rencontre. Mme S raconte donc comment, à son époque, il était strictement interdit de parler avec un garçon. Comme expliqué précédemment, le saluer était une trahison vis-à-vis de toute la famille. Aujourd'hui, elle note un grand changement concernant ces relations hommes/femmes, une libération, un « déblocage ». Aussi bien au Maroc, qu'en France. Accepter cette évolution a été, pour elle, d'une grande souffrance. La question a amené à des controverses entre la mère et la fille qui nous ont semblées importantes. Ces échanges sont tout à fait révélateurs.

« - Mme S : *jamais de ma vie j'ai parlé avec un garçon et maintenant normal les filles elles parlent avec les garçons et elles disent c'est un ami. Pour nous, y'a pas d'amis garçons. Les garçons ça existe pas...je supporte pas...même aujourd'hui je supporte. Malheureusement, mes filles elles parlent avec les garçons, je supporte pas.*

Souad (sa fille cadette) a invité son ami et sa femme, *ils ont mangé chez moi et je l'accepte mais c'est dur!*

- Souad : *pour moi c'est comme un frère, c'est pour ça que je l'ai ramené à la maison. Pour que tu le connaisses.*

- Mme S : *je sais que y'a rien entre vous mais je l'ai supporté obligatoirement, parce que je vois qu'autour de moi ça se passait comme ça, y'a des amies filles et des amis garçons. Pour moi c'est pas possible, je supporte pas...*

- Souad : *t'es sérieuse tu supportes pas!!! Eh ben franchement ça me surprend parce que je t'en avais parlé bien avant...et tu m'avais rien dit... ils sont venus, ils ont mangé à la maison, ça s'est super bien passé et maintenant tu me dis que tu supportais pas!!!*

- Mme S : *non mais y'a quelque chose à l'intérieur de moi qui peut pas supporter ça...tu vois l'éducation de mes parents! ».*

Cet extrait d'entretien traduit assez bien le conflit intergénérationnel qui peut exister concernant les relations hommes/femmes. Plus loin dans l'entretien, Souad raconte comment sa sœur aînée a naturellement « taper la bise à un camarade de classe ». Sa mère l'a surprise et l'a raisonnée sur cet acte qui allait à l'encontre de bon comportement attendu.

De ces faits, on voit comment, d'une génération à l'autre, la souplesse éducative sur ces relations est visible. Taper la bise à un camarade était réprimandé à cette époque alors que quelques années plus tard, inviter « un ami à la maison » sera autorisé. Ce n'est pas tout. La fille présente lors de l'entretien, entre la cadette et l'aînée, a elle-même une fille, en préadolescence. Souad parle donc de sa nièce.

« Et la différence avec nous dans l'éducation et que moi j'apprécie, c'est qu'à l'école, y'a pas de différence entre les filles et les garçons, elle reste et elle joue avec eux. Même quand elle fête son anniversaire, elle dit je vais faire la liste de mes copains. C'est-à-dire des garçons et des filles. C'est pas comme nous, on disait direct je vais faire la liste de mes copines. Dans notre tête c'était « les garçons c'est pas bien, les garçons c'est pas bien » et quand on te dit « pourquoi » « je sais pas on m'a dit les garçons c'est pas bien alors je regarde pas (rire) ». Tu vois parce que moi pendant longtemps je me suis posée la question du pourquoi c'était interdit. Maintenant ma nièce, on lui explique pourquoi ».

En l'espace de seulement trois générations, la représentation des relations de genre a

complètement évoluée. Elle est passée d'un interdit strict lié à la peur du déshonneur familial pour la première génération, puis à la crispation sur les traditions en refusant tout contact avec un individu de sexe opposé, à l'acceptation des relations amicales et amoureuses, puisque l'une des jeunes filles a fréquenté son ami avant de se marier, sans pour autant le cacher à sa mère. Aujourd'hui, par l'exemple de la nièce, le consentement de ces relations paraît moins rigide, plus toléré. Essentiellement due à la mondialisation, cette démocratisation des relations de genre se fait aussi ressentir dans les pays dits « traditionnels » comme les pays du Maghreb, en fonction des catégories socioprofessionnelles. Notamment, si la jeune fille a la chance d'accéder à l'université. Ce passage reflète une transformation éducative qui autorise la jeune fille maghrébine à entretenir des relations hors mariage, dans les limites imposées par la tradition arabo-islamique. Cet accord paraît mutuellement intéressé dans le sens où les filles profitent de cette liberté pour « flirter » et « s'amuser » alors que les parents attendent de ces relations un certain profit social et financier considéré comme logiquement présent chez l'étudiant. L'accès de la jeune fille à une catégorie sociale plus élevée par l'union avec un étudiant, futur diplômé et promis à un poste socialement valorisé. Bien qu'il s'agisse d'un contexte différent, cette représentation est encore présente chez certaines femmes maghrébines vivant en France, chez les migrantes notamment, dans une logique d'ascension sociale par la migration.

Ainsi la mère paraît de moins en moins impliquée dans la relation amoureuse entretenue par sa fille. Ce changement n'est pas sans conséquence dans toute l'organisation familiale puisqu'il va influencer d'autres points très importants.

Un exemple parmi tant d'autres : la représentation du divorce. L'éducation de la jeune fille maghrébine avait un seul mot d'ordre : patience ! La femme devait savoir patienter en tant qu'épouse, position rarement facile à supporter. Entre la belle-mère, souvent très autoritaire, et un mari, habituellement choisi par la famille, elle devait accepter cette nouvelle autorité. Quelles que soient les difficultés rencontrées, le divorce n'était nullement autorisé. Perçue très péjorativement, une femme divorcée était aussitôt catégorisée, marginalisée. Tout comme la virginité, le divorce était un déshonneur qui touchait toute la famille. Une femme qui prenait l'initiative de divorcer (le contraire étant différent), prenait le risque de fermer les portes du

mariage à ses sœurs cadettes. Le

divorce d'une seule est l'affaire de toute la famille. Aujourd'hui encore, il est rare qu'une femme se remarie après un divorce. L'image de la femme divorcée en Algérie est très négative, elle est la preuve qu'elle n'a pas réussi sa vie, qu'elle n'a pas retenu son mari, qu'elle a été une mauvaise épouse.

« Moi je parle par expérience. Là c'est mon 2ème mariage. Moi avec mon ex, j'ai pas de problème, c'est avec la belle famille, je dis dans ma tête, je retourne chez mes parents, divorcée, mes sœurs après les pauvres elles vont jamais se marier, les gens qu'est-ce qu'ils vont dire, j'ai mis un regard négatif dans ma tête et je suis restée dans la souffrance. Parce que moi dans ma tête je voulais pas parce que je sais que je retourne, après j'aurai pas le droit de sortir, tu sors avec quelqu'un parce qu'une femme divorcée, toujours ils ont des arrières pensées, elle va faire une expérience hors mariage, c'est les arabes quoi ».

(Chiraz, 2ème génération, née en Tunisie, 2 enfants, remariée)

Au contraire, aujourd'hui, ces mêmes mères, qui étaient encouragées à patienter face à une belle famille autoritaire, réconfortent leurs filles dans le sens du divorce lorsque le mariage ne fonctionne pas. On a l'exemple de Lydia qui raconte que ce sont ses parents, particulièrement sa mère, qui l'a encouragé à quitter son mari après avoir constaté que leur couple ne tenait plus.

« Mes parents voulaient que je divorce déjà à la base [...] depuis longtemps ils voulaient que je divorce mais bon ils voulaient pas me le dire et quand je leur ai dit que je voulais divorcer, ils étaient soulagés quoi... ».

(Lydia, 2ème génération, née en France, 2 enfants, divorcée)

Les filles sont bien conscientes qu'il y a un changement considérable dans la manière d'appréhender la sexualité. Elles se définissent plus « modernes » que leurs parents, mieux formées à comprendre le fonctionnement de la société puisqu'elles y ont vécu. Le « décalage » entre les générations se mesure dans la façon dont les femmes se libèrent des carcans de la tradition dans les relations sexuelles.

« moi j'ai eu une éducation assez traditionnelle, enfin entre les deux, mes parents ils acceptent le fait que je sois plus moderne qu'eux mais... au début on avait du mal... mon père est arrivé vers 16 ans, ma mère ça fait que 20 ans qu'elle est là, ils acceptent mais ils ont du mal mais ils acceptent qu'on soit plus modernes, je suis un peu

traditionnelle aussi parce que forcément on a grandi là-dedans mais... ».

(Nabila, 22 ans, française, étudiante, célibataire)

Ainsi, le sens donné à la sexualité a été profondément modifié par le processus migratoire mais aussi au cours des années passées sur le territoire français. Les jeunes filles ne sont plus en accord avec les principes et les valeurs de leurs parents, elles donnent une toute autre éducation sexuelle et vivent leur intimité différemment. Les interactions entre les parents et les enfants se chargent de nouvelles significations suite aux différentes socialisations des jeunes filles. Ces différentes formes de socialisations renvoient à l'accélération ou à la consécration de la rupture avec les parents et à l'émergence d'un nouveau modèle centré sur des principes et des influences autres que celles connues par les anciennes générations. Ainsi, la vie et l'éducation sur deux territoires, dans deux cultures complètement différentes ont accéléré le processus de différenciation entre les générations.

Afin que l'écart ne soit pas trop violent pour les mères, les jeunes filles recourent à une sorte d'inversement des rôles. Ce sont les filles qui essaient de convaincre leur mère que cette nouvelle « liberté féminine », cette nouvelle place sociale accordée aux femmes, les nouveaux principes de la société d'accueil peuvent être vécus positivement. Elles tentent de réajuster les rôles afin qu'ils aient un impact sur la famille entière.

Il faut aussi préciser que le fait que les jeunes filles aient eu accès aux études, soient allées à l'école durant une longue période pour certaines d'entre elles, leur donne une certaine légitimité. Les mères sont d'autant plus confiantes lorsqu'elles savent que les propos tenus par leurs filles sont construits et vont dans leur intérêt. Ainsi, une solidarité intergénérationnelle féminine se met en place dans les familles de culture arabo-islamique.

Conclusion

La réflexion que nous avons tentée de présenter tout au long de ce travail de recherche agit à plusieurs niveaux. Il était nécessaire, tout d'abord, de comprendre l'univers de références islamiques sur la sexualité afin de prendre en compte leur application dans une culture traditionnelle et dans une communauté religieuse intégrée à une culture occidentale. Il s'agissait, pour nous, de comprendre comment se forme le rapport à la sexualité dans une culture où les traditions et la religion prennent une place importante. Nous sommes parties du postulat selon lequel la sexualité des individus est une construction sociale et dépend de l'époque dans laquelle elle émerge. De fait, il devient possible d'appréhender cet « objet sociologique » qu'est la sexualité en tenant compte des problématiques et influences qui l'entourent. Nous nous sommes pourtant rendues compte que la sexualité, analysée sous le regard sociologique, est un objet polysémique qui recouvre des problématiques bien différentes, très diverses selon le milieu dans lequel vivent les individus mais aussi en fonction du regard qu'ils portent sur elle. Lorsqu'elle est source de domination pour certaines, elle est source de libération pour d'autres ; lorsqu'elle prend la forme de faiblesse culturelle dans un pays, elle devient une force communautaire dans un autre.

4. L'analyse de la sexualité ou la prise en compte d'un nouveau « féminisme »

En Kabylie, la sexualité des femmes est loin d'être vécue librement, elle devient source de malheurs, contraire d'épanouissement, synonyme de domination masculine. Au contraire, en France, les femmes ont fait du contexte dans lequel elles vivent un moyen de vivre leur sexualité pleinement, une jouissance pour la jouissance. Pourtant, nous étions parties du préjugé selon lequel, ayant une base religieuse et culturelle commune, la manière dont se construit le rapport à la sexualité chez les femmes kabyles et françaises musulmanes était plus ou moins le même. Pourtant, bien que le fondement de l'éducation et les croyances restent

similaires, la société et le contexte dans lequel vivent les individus influent grandement sur la construction de l'identité sexuelle. L'importance de prendre en compte la migration a été un réel moyen de compréhension. La logique du devoir conjugal comme norme sexuelle traditionnelle à l'œuvre en Kabylie se voit remplacer par une logique de plaisir sexuel chez les femmes françaises. Les us et coutumes ancestrales ont laissé place à une vision plus religieuse de la sexualité, une vision plus libérée.

La remise en cause des rapports de genre vient redéfinir grand nombre de principes fondamentaux : rôle de l'homme, de la femme, virginité, plaisir sexuel... La sexualité dans le couple est aujourd'hui, chez les femmes françaises de culture arabo-islamique, appréhendée comme une source d'épanouissement personnel et condition de l'équilibre psychique, au contraire de leurs consœurs kabyles qui voient, dans le rapport sexuel, un moyen de satisfaire leur conjoint ou d'obtenir du plaisir.

Au début de la révélation de l'Islam, les versets coraniques étaient destinés aux hommes de la cité en tant que dirigeants mais aussi en tant qu'auteurs des lois qui régissaient la cité. Ainsi, les femmes étaient absentes des versets qui s'adressaient pourtant aux croyants et aux croyantes. Pendant des années, Dieu s'est adressé aux « croyants », aux « véridiques », aux hommes uniquement. Un jour, une femme est allée questionner le Prophète de l'Islam à ce propos, elle voulait savoir pourquoi les femmes n'étaient pas directement nommées dans la révélation. Le Coran apparaissait comme une réponse des questions posées par les hommes au Prophète. Le Livre allait, plus tard, mentionner les femmes également comme le prouve le verset suivant :

« Les musulmans et les musulmanes, les croyants et les croyantes, les hommes pieux et les femmes pieuses, les hommes sincères et les femmes sincères, les hommes patients et les femmes patientes, ceux et celles qui craignent Dieu, ceux et celles qui pratiquent la charité, ceux et celles qui observent le jeûne, ceux et celles qui sont chastes, ceux et celles qui invoquent souvent le Nom du Seigneur, à tous et à toutes Dieu a réservé Son pardon et une magnifique récompense. »³³⁷

Nous lisons, à travers ce verset, une évolution significative quant au statut social et à la place de la femme dans la révélation coranique. À une époque où les petites filles étaient tuées

³³⁷ Coran, édition en français, broché, Al Bouraq, juin 2008, Sourate 33, Verset 35.

vivantes à la naissance, par honte, le Texte vient abolir une pratique trop longtemps maintenue. Cette évolution du statut féminin verra le jour à un moment donné, dans un contexte donné. De fait, le Coran peut être considéré comme « libérateur », « émancipateur » de la femme arabomusulmane. Cependant, les textes scripturaires ont majoritairement été interprétés par des hommes qui avaient une lecture masculine, culturaliste, essentialiste et intéressée. Ainsi, la femme ne sera définie qu'à travers son rôle d'épouse d'untel, de mère d'untel ou de fille d'untel. Son identité propre, sa personnalité, son être seront totalement occultés à travers quelques statuts réducteurs, omettant ses autres fonctions sociales et religieuses. Elle n'a plus le rôle actif qu'elle avait au moment de la révélation, d'autant plus que la reconnaissance de son plaisir sexuel, du choix du conjoint, de son droit au divorce... ont été totalement occultés à la faveur d'une lecture patriarcale. Elle a été pensée selon son rôle et sa fonction de femme dans la cellule familiale, jamais sur son être, sur son rapport au sens, sur sa féminité, sur sa pratique religieuse, sur sa relation avec la société dans son ensemble. Cette vision a donné naissance à des normes et des rites sociaux bien souvent en défaveur de la femme, qui se sont, au cours du temps, institutionnalisés et normalisés.

Cette représentation féminine est, par ailleurs, toujours à l'œuvre dans les sociétés traditionnelles. En effet, c'est une réalité qui existe bel et bien, certains hommes utilisent la religion pour justifier leurs manquements ou leur domination sur les femmes. Les femmes, trop souvent, subissent l'instrumentalisation d'une religion qui est censé la libérer. Travailler sur la sexualité a été révélateur, quant à la place et au rôle de la femme dans les sociétés, et les différentes cultures auxquelles nous nous sommes intéressées.

La première libération féminine que nous avons prise en compte est le détachement des normes traditionnelles qui ont construit le rapport à la sexualité des femmes maghrébines/arabes/berbères. La femme française de culture arabo-islamique a renoué avec sa féminité, mais pas une féminité construite par un regard masculin, une féminité singulière, qui renoue avec leur être. On assiste à un réel réveil spirituel dont les femmes sont les premières instigatrices, elles exigent un nouveau discours sur les textes, sur la foi, sur la pratique, sur la liberté. Ce réveil commence d'abord au sein même de leur foyer, elles amènent le changement tant dans le rapport des genres (répartition des tâches, parcours professionnel, éducation des enfants...) qu'au sein de la chambre à coucher, dans l'intimité. Ce sont elles qui déclenchent la

conversation, qui veulent du changement, qui incitent leur mari à se renseigner.

Ce changement est principalement dû à une recherche de savoirs, tant des savoirs religieux que des autres savoirs. Combien de mères nous ont confié avoir fait un long travail sur elles-mêmes pour changer leur manière de penser, de se représenter la sexualité ! Combien de femmes nous ont-elles confié avoir utilisé les livres et internet avant leur première relation sexuelle ! Combien ont utilisé les savoirs scolaires pour (re)construire leur rapport à la sexualité ! Il y a, chez les femmes musulmanes, un nouveau rapport au savoir qui donne lieu à un nouveau rapport à la sexualité. Dans cette logique, nous pouvons dire que le savoir est un processus de libération, une dynamique sociale contre les aliénations les plus profondément ancrées, un moyen de lutter contre les traditions les plus ancestrales mais aussi les plus modernes avec notamment la question du voile, la lutte contre une société consumériste et hyper-sexualisée, la non-acceptation de la femme-objet. Il s'agit d'une réelle réflexion autour de la femme en tant qu'être singulier qui a des désirs, des aspirations, des projets et un renouement avec une spiritualité libératrice grâce notamment à la quête de sens. Elles adoptent une nouvelle manière de parler de sexualité en lien avec le Coran. Une meilleure connaissance de leur vie sexuelle a profité aux Françaises de culture arabo-islamique. Le savoir semble libérer les individus et les femmes d'une sexualité « étouffée », « dissimulée », « répressive ». Il y a une vraie réappropriation des enseignements islamiques contre les lectures masculines.

Cette émancipation féminine se traduit activement sur le plan de la sexualité. Elle refuse cette passivité sexuelle dans laquelle ont vécu leur mère et dans laquelle vivent encore leurs consœurs kabyles. Nous pouvons rendre compte, à travers nos recherches, que la femme musulmane est passée du statut d'objet sexuel à sujet sexuel. En adoptant un autre comportement sexuel, la femme de culture arabo-islamique montre qu'elle veut changer de place et de statut social. Elle change sa vision du monde ainsi que celle du groupe social et culturel auquel elle appartient. Il y a une véritable restructuration de la société mais surtout de la vision qu'elle a de celle-ci.

Ainsi, d'autres mutations vont naturellement suivre : famille nucléaire, libre choix du conjoint, initiatives sexuelles au sein du couple...

5. L'analyse de la sexualité ou la compréhension de la société

Là n'est pas notre résultat le plus important. Nous nous sommes rendues compte de l'importance d'analyser la sexualité pour comprendre le regard que les individus portent sur les institutions qui les entourent. La sexualité est construite au plus profond d'elle-même par un certain symbolisme social, mais également par de nouveaux symbolismes politiques, culturels, religieux, mythologiques. La cristallisation culturelle et religieuse de la sexualité, ou du moins des prescriptions et proscriptions qui entourent l'objet « sexualité », peut aussi symboliser les angoisses d'une minorité persécutée qui tente de maintenir son unité politique et culturelle. L'analyse de la sexualité va bien au-delà de la sexualité en elle-même, elle devient un véritable analyseur, un moyen de comprendre la manière dont fonctionne la société dans laquelle nous vivons. Il est vrai qu'en quelques années, les recherches sur la sexualité ont vécu un véritable essor et commencent à conquérir une légitimité académique non négligeable. Cette légitimité prouve qu'elle devient un objet de recherche sociologique fondé. Bien que l'objet soit relativement marginal, la sexualité se trouve désormais au centre des débats. La sexualité interroge les grandes catégories de la sociologie et contribue à l'analyse de la société française. Par l'analyse du rapport à la sexualité, nous avons rendu compte des transformations qui ont eu lieu dans l'institution familiale, du nouveau rapport critique à l'école laïque, du rapport entretenu à la religion musulmane qui tend à se transformer progressivement, de la manière dont la sexualité définit les rapports de genre, d'ethnie et de générations, du rapport à la culture d'origine...

Ainsi il est, à notre sens, indispensable d'interroger la sexualité pour comprendre la manière dont se construit le rapport à la société. Elle permet réellement de mettre l'accent sur des situations sociales révélées par le concept de sexualité. L'exemple de la théorie du genre est, selon nous, le plus révélateur. Elle met en avant le nouveau rapport critique à l'institution scolaire et prouve qu'aujourd'hui, au contraire de la première génération de migrants, les jeunes filles sont capables de prendre du recul par rapport à l'institution scolaire. Contrairement à leurs parents, qui avaient une confiance aveugle en l'institution scolaire, les nouvelles générations, ayant elles-mêmes fréquenté l'école républicaine, se sentent plus aptes et plus

légitime pour juger les contenus proposés par l'institution. Cette théorie du genre, qui a beaucoup fait parler d'elle, est révélatrice d'enjeux sociaux bien plus importants puisqu'elle a amené plusieurs familles à s'interroger sur le rôle de l'école et l'éducation qu'elles souhaitent donner aux enfants. Elle a été la cause de déscolarisation publique, d'inscription dans des écoles privées dites « musulmanes », d'émigration vers des pays religieux de peur que les enfants soient influencés négativement. La sexualité nourrit plusieurs foyers et son analyse, en dehors de la seule étude du rapport à la sexualité, inclut également une réflexion sur les autres aspects de la société. L'analyse du rapport à la sexualité peut être utilisée pour appréhender d'autres réalités qui la dépassent totalement. La thèse selon laquelle la sexualité est une construction sociale a déjà été prouvée par de nombreux sociologues, grand nombre de chercheurs, nous l'avons confirmée tout au long de cette recherche. En effet, nous avons, maintes fois, montré que l'environnement social et culturel dans lequel se vit la sexualité détermine le comportement et le rapport sexuel des individus, tout en tenant compte des différentes socialisations auxquelles ils sont confrontés tout au long de leur vie.

La relation sexuelle, en tant que pratique sexuelle, relève du domaine de l'intime, du personnel, du privé. En revanche, le rapport que les individus vont entretenir à la sexualité n'est pas une simple affaire personnelle entre soi et son corps. Il est très révélateur de ce qui se joue entre les communautés, une relation hégémonique qui peut être la source du désir de différenciation qui se joue dans l'éducation sexuelle dans les familles arabo-musulmanes. La sexualité définit notre statut social, un moyen de classer les gens dans une catégorie. En effet, elle permet de se définir mais aussi de définir autrui. En d'autres termes, elle permet de définir ce que nous sommes : « je suis une femme qui me préserve sexuellement parce que je suis musulmane, parce que certaines valeurs m'ont été inculquées, parce que c'est une tradition à laquelle je tiens ». Mais elle permet également de définir ce que nous ne sommes pas : « je ne suis pas de ceux qui n'ont pas de limites sexuelles, je ne suis pas de ceux qui pensent que l'échangisme doit être une norme sexuelle, je ne suis pas de ceux qui font de la libération sexuelle un moyen de débauche » (tous les propos entre guillemets sont tirés des entretiens). La différenciation à l'œuvre n'est aucunement neutre, aucune différenciation n'est neutre, elle s'accompagne presque toujours d'une affirmation hiérarchique. En effet, les entretiens ont révélé cette idée de supériorité entre les communautés. La sexualité des individus serait un

moyen de se définir « mieux » que l'autre. Chaque groupe, selon la définition et le rôle qu'il donne à sa sexualité, occasionnera le jugement d'un autre système de valeurs. Les familles arabo-musulmanes continuent à croire que la virginité définit la valeur d'une jeune fille au mariage : c'est un système ancestral penseront certains. Les individus non musulmans, les « occidentaux », « les Franco-Français » ont une sexualité trop libre, sans limite : ils n'ont aucune morale sexuelle, penseront d'autres. De part et d'autres des groupes sociaux et culturels qui s'opposent, ou en tout cas qui se différencient par leur système de croyances, le jugement de valeurs entraîne une hiérarchisation, une hégémonie culturelle, un système de comparaison presque naturel. Nous irions même jusqu'à dire que c'est cette différenciation qui va permettre la construction de son identité sexuelle. Les individus définissent leur sexualité en fonction de la sexualité des autres. Nous avons d'ailleurs développé cette idée dans le chapitre sur l'éducation et l'attachement des mères à éduquer en opposition au groupe des « Franco-Français » ou des « non musulmans ». Il s'agit de définir ce qu'ils ne sont pas avant de définir ce qu'ils sont.

Ainsi, la sexualité est loin d'être un objet sociologique neutre. Elle est bien souvent source de stigmatisation, de revendication, d'appartenance sociale ou idéologique. À l'intérieur même d'un groupe social, elle est source de différenciation entre les individus. La jeune fille qui ne s'est pas préservée sera de suite stigmatisée, catégorisée par ses pairs, rejetée même du groupe d'appartenance « elle s'est prise pour une Française ». Les femmes qui acceptent la polygamie sont de suite considérées comme « extrémistes » tandis qu'elles sont convaincues d'être meilleures, ayant une foi plus grande. Le rapport à la sexualité entraîne le jugement de l'autre. Ainsi, des remarques telles que « si je ne sors pas de la salle de classe pendant le cours d'éducation à la sexualité, les élèves qui font partie de ma communauté penseront que je trouve ça normale, donc je sors » traversent l'esprit des jeunes adolescents qui doivent participer au cours d'éducation sexuelle.

Les comportements représentent ainsi des révélateurs d'identité sexuelle très puissant parce que le fait de rester dans la salle de classe ou de sortir, d'avoir des relations sexuelles ou de se préserver sont souvent déterminés par le degré d'attachement à sa culture, à sa communauté, à sa religion. En d'autres termes, le comportement sexuel que va adopter un individu va définir ses choix sociaux, culturels et religieux, parfois influencés par « le regard des autres ».

Les rapports sociaux vont également être déterminés par le comportement sexuel d'un individu. Il peut être la cause de plus de répulsion que d'attraction. En effet, à partir du moment où le comportement sexuel d'une personne est connue, elle sera rapidement stigmatisée. Une jeune fille de culture arabo-islamique qui a des relations sexuelles avant le mariage sera injuriée, elle sera traitée de « pute », de « fille facile ».

Ainsi, la sexualité est un bon indicateur des liaisons prescriptives qui associent le halal et le haram, le licite et l'illicite, le permis et l'interdit, la bienséance et l'inconvenance, la loi et la transgression. Si l'une des manières les plus simples d'identifier la présence d'une norme est de repérer les sanctions auxquelles donnent lieu les comportements déviants³³⁸ alors nous pouvons dire que la préservation sexuelle reste de mise dans les communautés arabo-islamiques. La sexualité demeure un excellent révélateur des conduites légitimes ou au contraire, des systèmes de contraintes.

6. L'analyse de la sexualité ou l'émergence d'une nouvelle identité religieuse

Ce développement nous amène incontestablement à la question de la construction de l'identité, une identité à la fois occidentale dans les rapports de genre, du rapport à la consommation, d'un rapport à la sexualité complètement différents de ceux de leur mère. Une identité religieuse fondamentalement redéfinie par un nouveau rapport aux textes scripturaires, une nouvelle lecture des principes et des fondements de base liés à la morale religieuse. Une identité culturelle parce qu'il y a une certaine fidélité à sa culture d'origine notamment par le respect de l'institution du mariage, de certaines traditions. Ainsi, à l'instar de ce que disait Amin Maalouf : « L'identité ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitiés, ni par tiers, ni par pages cloisonnées. Je n'ai pas plusieurs identités, j'en ai une seule, faite de tous les éléments qui l'ont façonnée, selon un « dosage » particulier qui n'est jamais le même d'une personne à l'autre »³³⁹. Mais le propre de l'identité c'est justement qu'elle n'est identique à

³³⁸

Becker Howard, *Outsiders. Études de la sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1963.

³³⁹

Maalouf Amin, *Les identités meurtrières*, Éditions Grasset et Fasquelle, 1998.

aucune autre. Ainsi les différentes socialisations auxquelles ont été confrontées les mères a façonné une certaine identité, avec des valeurs communes, mais une identité singulière, particulière. Ce travail nous a simplement permis de rendre compte de ces valeurs communes, de les confronter, de les analyser, de comprendre la manière dont elles ont émergées, de saisir la façon dont les jeunes femmes de culture arabo-islamique les ont faites leurs. En aucun cas, il ne s'agissait de définir une identité sexuelle commune aux femmes françaises de culture arabo-islamique. L'identité est plurielle, multiple, changeante, sans cesse en mouvement. Nous pourrions, à nouveau, renouveler la recherche, interroger les mêmes personnes dans quelques années, les résultats seraient différents. Jamais nous ne reproduirions des résultats à l'identique, tout d'abord parce que les individus changent en fonction des institutions auxquelles ils sont confrontés, mais aussi parce que le regard du sociologue n'est plus le même, lui aussi confronté aux changements sociaux et à l'évolution de son identité.

Cette redéfinition identitaire a été longue et incertaine dans certains cas mais nécessaire, quant à ce nouveau rapport à la sexualité. Il est vrai que ce renouveau sexuel est fortement lié à l'occidentalisation des pratiques et des mœurs mais il faut également y voir un « retour au religieux » socialement et culturellement présent. En 1975, Abdelwahab Bouhdiba³⁴⁰ voyait la « crise sexuelle » comme l'envers de la crise religieuse. La tendance semble s'inverser aujourd'hui et laisser place à une compréhension religieuse bien différente. Cette reconquête du religieux a été, principalement pour la femme pratiquante, un moyen de se réapproprier ses droits à la jouissance sexuelle mais aussi de revendiquer sa place au sein de la société. Elle se découvre une volonté de vivre pleinement sa sexualité, de redécouvrir les séductions de la vie. Cette émancipation de la femme maghrébine/musulmane passe aussi par une récupération de l'initiative sexuelle. Si la femme kabyle n'ose pas, la femme française musulmane profite du contexte occidental dans lequel elle vit mais aussi de la réappropriation de ses droits religieux pour profiter de la vie sexuelle qui s'offre à elle, en prenant des initiatives au sein du couple, tout en respectant les principes fondamentaux. La référence éthique au cadre du mariage implique le respect d'un certain nombre de valeurs encore fortement présente dans la culture arabo-islamique. La sexualité, bien qu'elle puisse être vécue en dehors de cadre, démontre qu'il y a toujours une volonté de revenir aux principes religieux et qu'un certain cadre traditionnel

³⁴⁰

Bouhdiba Abdelwahab, *La sexualité en Islam*, PUF, Paris, 1975.

est toujours présent.

En réalité, le sens que donne ces femmes au religieux va déterminer celui de leur sexualité. Au début de ce travail de recherche, l'objectif était de rendre compte de la perception de la sexualité en l'Islam pour comprendre la façon concrète dont elle était vécue dans les familles arabo-musulmanes. Il nous est apparu que la religion musulmane venait donner du sens aux comportements, aux traditions, aux coutumes, aux préceptes. Par le sens que ces femmes donnent à la sexualité, elle donne en réalité sens au religieux et inversement. Tout est question de sens : sens du voile, de la circoncision, des interdits sexuels, de la virginité, du mariage... Les mères que nous avons rencontrées tentent de traduire ce sens, ce raisonnement dans et par l'éducation. Elle en sera d'autant plus ancrée si l'enfant comprend les raisons pour lesquelles les interdits existent.

N'est-ce pas là le sens de la religion ? Donner du sens ? Le terme « religion » a deux étymologies latines inséparables l'une de l'autre, dont le sens nous éclaire : « d'abord religare, c'est-à-dire relier, se lier, dans le sens d'entrer en relation avec ce que l'on considère comme essentiel ou absolu, mais aussi dans le sens du lien à la communauté. C'est ici le sens traditionnel donné au mot religion, où la relation à l'absolu prend forme en rites et pratiques codifiés. La deuxième est religere qui signifie relire ; « relire un événement pour essayer d'en extraire, d'en découvrir la signification? »³⁴¹. Ainsi, la question du sens est directement liée à celle de la religion. Cette dernière permet aux individus de comprendre le sens de leur existence, de leur vie, de leur mort. Chaque individu, il est vrai, va donner un sens aux différents événements de sa vie, à ses choix, à sa sexualité, en fonction de ses socialisations, de son éducation, de son vécu. Chaque individu va s'approprier un sens religieux qui va l'aider à comprendre ses choix, son cheminement. La quête de sens reste individuelle à chacun bien qu'elle émerge dans une collectivité, une communauté. Elle est fondamentalement subjective et relève d'un parcours propre à chaque individu. Ainsi, « le religieux signe à la fois l'appartenance à une tradition collective, (Judaïsme, Christianisme, Islam, Bouddhisme) et l'expérience individuelle et singulière d'une relation à Dieu »³⁴².

À l'instar de ce que disait Bouhdiba, la religion musulmane est totale et totalisante chez

³⁴¹ Echard B, (2006), Spiritualité, laïcité et quête de sens, Dans B. Echard, Souffrance spirituelle du patient en fin de vie: La question du sens, Toulouse, France, ERES, p.41-62.

³⁴² Idem

l'individu, le sujet, le fidèle. Elle joue un rôle social non négligeable puisqu'elle donne un cadre à tous les événements de la vie. Non seulement à ceux liés à la sexualité (mariage, circoncision, relation conjugale) mais aussi à tous les autres épisodes qui structurent la vie de l'individu (rites, pratiques individuelles et collectives). Ce cadre, nous l'avons vu, est largement justifié par les textes scripturaires, le Coran et la Sunna du Prophète de l'Islam. Chaque événement, en fonction du degré de pratique et d'attachement de la personne, est source de rattachement au divin. Les sanctions qu'entraînent une transgression, une déviance sont majoritairement connues et transmises dans l'éducation. La socialisation religieuse chez les familles de culture arabo-islamique joue un rôle non négligeable sur la construction identitaire. Elle structure la pensée mais donne aussi un cadre, forme l'individu, même dans le cas où l'individu n'est pas profondément attaché aux préceptes religieux, les principes se retrouvent dans les discours, dans les représentations sous forme d'idéal à atteindre, d'un modèle de vie, d'une aspiration rêvée, presque fantasmée. La religion propose une vision idéalisée de la vie, le but de chaque individu est d'atteindre cet idéal. Durkheim affirme d'ailleurs que la construction de cet idéal est un produit naturel de la vie sociale. Il avance l'idée selon laquelle une société, afin qu'elle puisse prendre conscience de soi, doit s'assembler et se concentrer. Or, « cette concentration détermine une exaltation de la vie morale qui se traduit par un ensemble de conceptions idéales d'où viennent se peindre la vie nouvelle qui s'est ainsi éveillée ; elles correspondent à cet afflux de forces psychiques qui se surajoutent alors à celles dont nous disposons pour les tâches quotidiennes de l'existence »³⁴³. Bien que cet idéal soit un construit subjectif, les principes qui le structurent sont majoritairement partagés de tous. Ainsi, il est clair qu'on ne peut mener une étude sur le rapport à la sexualité chez les femmes de culture arabo-islamique sans faire un détour par le fait religieux. Il fait partie intégrante de la construction d'une identité sexuelle.

³⁴³

Durkheim Émile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, Paris, 1960, 603.

Bibliographie :

Ouvrages

Aït Sabah Fatna, Les femmes dans l'inconscient musulman : désir et pouvoir, le Sycomore, Paris, 1982.

Allami Noria, Voilées, dévoilées : être femme dans le monde arabe, L'Harmattan, Paris, 1988.

Arezki Dalila, Sens et non sens de la famille algérienne, Publisud, 2004.

Bardin Laurence, L'analyse du contenu, PUF, Paris, 2006.

Beaumont V, Cauvin Verner C et Pouillon F, Sexe et sexualités au Maghreb : essais d'ethnographies contemporaines, CNRS, Paris, 2010.

Beau Michel, L'art de la thèse, édition la Découverte, Paris, 2006.

Becker Howard, Outsiders : études de sociologie de la déviance, édition Métailié, Paris, 1985.

Berger Peter et Luckmann Thomas, Construction sociale de la réalité, Armand Colin, Paris, 2006.

Bessis Sophie, Belhassen Souhayr, Femmes du Maghreb : l'enjeu, éditions J.C Lattès, 1992.

Bnechick Jamel-Eddine et Michel André, Contes des mille et une nuits : contes choisis, Gallimard, Paris, 1991.

Bologne Jean Claude, Pudeurs féminines : voilées, dévoilées, révélées, Le Seuil, Paris, 2010.

Boubekeur Amel, Le voile de la mariée : jeunes musulmanes, voile et projet matrimonial en France, L'Harmattan, 2004.

Bouhdiba Abdelwahab, La sexualité en Islam, PUF, 2003.

Bourdieu Pierre, *La transmission de l'héritage culturel*, édition de Minuit, Paris, 1966.

Bourdieu Pierre, La domination masculine, Le seuil, 1998.

Bourdieu Pierre, Science de la science et réflexivité : cours du collège de France, Raison d'agir, Paris, 2002.

Bourdieu Michel, Esquisse pour une auto-analyse, Raison d'agir, Paris, 2004.

Boutiller Sophie, Méthodologie de la thèse et du mémoire, Jeunes éditions – Studyrama, Levallois-Perret, 2003.

Bozon Michel, Les significations sociales des actes sexuels, Actes de la recherches en sciences sociales, Vol 128, juin 1999.

Bozon Michel, Sociologie de la sexualité, Armand Colin, 2002.

Brenot Phillipe, L'éducation à la sexualité, PUF, « Que sais-je », 2007.

Camilleri C, Stratégies identitaires, PUF, décembre 1998.

Carey Tanith, Stop à l'hypersexualisation : protégeons nos filles !, édition l'Instant Présent, Breuillet, 2013.

Castellan Yvonne, Les grands-parents ces inconnus (coll. Psychologie), Paris, Bayard, 1998.

Chafiq Chahla, Islam, politique, sexe et genre : à la lumière de l'expérience iranienne, PUF, Paris, 2011.

Chebel Malek, Histoire de la circoncision des origines à nos jours, éditions

Balland, 1992.

Chebel Malek, L'esprit de sérail : perversions et marginalités au Maghreb, Lieu commun/terre des autres, Paris, 1995.

Chebel Malek, Le corps en Islam, PUF, Paris, 1999.

Chebel Malek, Du désir, Payot et Rivage, Paris, 2000.

Chebel Malek, Le sujet en Islam, édition du Seuil, Mars 2002.

Chebel Malek, L'imaginaire arabo-musulman, PUF, Paris, 2002.

Chebel Malek, L'érotisme arabe, Robert Laffond, Paris, 2014.

Chebel Malek, L'inconscient de l'Islam : réflexion sur l'interdit, la faute et la transgression, CNRS, Paris, 2015.

Chebel Malek, Désir et beauté en Islam, éditions du CNRS, Paris, 2016.

Cheverny Julien, L'interdit sexuel : les jeux du relatif et du variable, Hermann, Paris, 2013.

CNRS, L'année du Maghreb, sexe et sexualités au Maghreb : essais d'ethnographies contemporaines, 2010.

Couchard Françoise, Le fantasme de séduction dans la culture musulmane : mythes et représentations sociales, PUF, Paris, 2004.

Deschamps Christine, Genre et sexe : mécanismes de protection et de contrôle des hommes et des femmes dans l'espace, Hermès, La Revue, 63.

Desanti Raphaël et Cardon Philippe, Initiation à l'enquête sociologique, édition ASH, Rueil Malmaison, 2010.

- Detrez Christine, La construction sociale du corps, Paris, 2002.
- Dialmy Abdessamad, Sociologie de la sexualité arabo-musulmane, L'Harmattan, 2014.
- Dubar Claude, La socialisation, Armand Colin, 2010, 255p.
- Durkheim Émile, Les règles de la méthode sociologique, PUF, 1937.
- El Feki Shereen, La révolution du plaisir : enquête sur la sexualité dans le monde arabe, Autrement, 2014.
- Ellis Havelock, L'éducation sexuelle, Mercure de France, Paris, 1927.
- Fofana Mory, L'éducation sexuelle en Islam, L'Harmattan, 2014.
- Foucault Michel, Histoire de la sexualité : la volonté de savoir, édition Gallimard, 1976.
- Foucault Michel, Histoire de la sexualité : l'usage des plaisirs, édition Gallimard, 1984.
- Frau-Meigs Divina, Socialisation des jeunes et éducation aux médias : du bon usage des contenus et des comportements à risque, édition Érès, Toulouse, 2011.
- Gaudio Attilio et Pelletier Renée, Femmes d'Islam ou le sexe interdit, Denoël, Paris, 1981.
- Goffman Erving, Études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus, Broché, novembre 1968.
- Goffman Erving, Stigmates : les usages sociaux des handicaps, édition de Minuit, Paris, 1975.

Groux Dominique, L'éducation comparée, Nathan, Paris, 1997.

Guénif Souilamas Nacira, Des « beurettes » aux descendantes d'immigrés Nord Africains, Éditions Grasset et Fassquelle, 2000.

Guénif Souilamas Nacira, Des beurettes, édition Hachette, Paris, 2003.

Guerraoui Zohra, Transmission familiale et interculturelle : ruptures, aménagements, créations, In Press, Paris, 2011.

Guidère Mathieu, Sexe et Charia, édition du Rocher, Monaco, 2014.

Herzlich Claudine, Santé et Maladie : analyse d'une représentation sociale, École des Hautes études en sciences sociales, Paris, 1996.

Jeffrey Denis, David le Breton et Joseph Josy Lévy, Jeunesse à risque : rite et passage, édition Les Presses de l'université Laval, 2005

Jodelet Denise, Folies et représentations sociales, PUF, Paris, 1989.

Jodelet Denise, Les représentations sociales, PUF, Paris, 1989.

Kahloula Mourad, La circoncision en Algérie : ethnologie d'un rite, L'Harmattan, 2011.

Kebabza Horia, Jeunes filles et garçons des quartiers : une approche des injonctions de genre, Université de Toulouse, septembre 2003.

Kepel Gilles, Les musulmans dans la société française, Presse de la fondation nationale des sciences politiques, Paris, 1988.

Kepel Gilles, « La revanche de Dieu », Politique étrangère, Année 1991, Volume 56, Numéro 2, p. 564 – 565.

Kepel Gilles, La revanche de Dieu : chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde, édition du Seuil, 1991.

Kepel Gilles, Les banlieues de l'islam : naissance d'une religion en France, édition du Seuil, 1991.

Knibielher Yvonne, La virginité féminine : mythe, fantasme, émancipation, O. Jacob, Paris, 2012.

Lacoste-Dujardin, Yasmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs, La Découverte, 1992.

Lacoste-Dujardin Camille, Des mères contre les femmes : maternité et patriarcat au Maghreb, La Découverte, 1996.

Lacoste-Dujardin Camille, La vaillance des femmes : relations entre femmes et hommes berbères de Kabylie, La Découverte, Paris, 2008.

Lachheb Monia, Penser le corps au Maghreb, Karthala Tunis, Paris, 2012.

Lachheb Monia, Être homosexuel au Maghreb, Karthala Tunis, Paris, 2016.

Lafargue Paul, La circoncision, sa signification sociale et religieuse, communications, 1887.

Lagrange Frédéric, Islam d'interdits, Islam de jouissance, Téraèdre, 2008.

Le Bianic Thomas et de Verdalle Laure, Vigour Cécile, « S'inscrire dans une démarche comparative : enjeux et controverses », Terrains et travaux, n°21, 2012.

Lévy Isabelle, Guide des rites, cultures et croyances à l'usage des soignants, édition De Boeck supérieur, 2013.

Linton Ralph, Le fondement culturel de la personnalité, DUNOD, Paris, 1977.

Maalouf Amin, Les identités meurtrières, éditions Grasset et Fasquelle, 1998.

Maalouf Amin, Les jardins de lumière, J.C. Lattès, Paris, 1991.

Makilam, Signes et rituels magiques des femmes kabyles, éditions Karthala, 2011.

Mead George, L'esprit, le soi et la société, Le lien social, PUF, Paris, 2006.

Melchior-Bonnet Sabine et Salles Catherine, Histoire du mariage, R. Laffont, Paris, 2009.

Mendras Henri, Oberti Marco, Le sociologue est son terrain : trente recherches exemplaires, Armand Colin, Paris, 2000.

Morin Edgar, La Voie, Broché, 2001.

Naamane Guessous Soumaya, Au delà de toute pudeur, édition EDDIF, 1996.

Paicheler Geneviève et André Loyola Maria, Sexualité, normes et contrôle social, l'Harmattan, Paris, 2003.

P. Di Folco, « Sexualité et société », Dictionnaire de la pornographie, Paris, PUF, 2005.

Pelège Patrick, Picot Chantal Éduquer à la sexualité : un enjeu de société, Dunod, Paris, 2006.

Picot Chantal, Sexualité : leur en parler, c'est prévenir, Érès, Toulouse, 1994.

Pinçon Michel et Pinçon-Charlot Monique, Voyage en grande bourgeoisie : journal d'enquête, PUF, Paris, 2005.

Qibri Abdelhak, Socialisation interculturelle et identité : le cas des jeunes issus

de l'immigration maghrébine en France, l'Harmattan, Paris, 2012.

Rea Andréa et Tripier Maryse, *Sociologie de l'immigration*, édition La Découverte, 2008.

Reich Wilhelm, La révolution sexuelle : pour une autonomie caractérielle de l'homme, C. Bourgois, Paris, 1982.

Reich Wilhelm, L'irruption de la morale sexuelle : étude des origine du caractère compulsif de la morale sexuelle, Payot et Rivage, Paris, 2007.

Reveyrand-Coulon Odile et Guerraoui Zohra, Pourquoi l'interdit ? : regard psychologique, culturel et interculturel, Érès, Ramonville Saint-Agne, 2006.

Rollant Michel Marianne, L'éducation sexuelle familiale : rapports parents-enfants, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1966.

Romelaer Pierre et Kalika Michel, Comment réussir sa thèse:la conduite d'un projet de doctorat, Dunod, Paris, 2007.

Rouleau Berger Laurence, Migrer au féminin, PUF, 2010.

Ruwen Ogien et Bilier Jean Cassien, La sexualité, PUF, Paris, 2005.

Santelli Emmanuelle, *La mobilité sociale dans l'immigration. Itinéraire d'enfants d'origine algérienne*, Presse universitaire du Mirail, 2001.

Sayad Abdelmalek, La double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré, Le Seuil, 1999.

Sayad Abdelmalek, L'immigration ou les paradoxes de l'altérité : l'illusion du provisoire, éditions Raisons d'agir, 2006.

Sayad Abdelmalek, L'immigration ou les paradoxes de l'altérité : les enfants illégitimes, éditions Raisons d'agir, 2006.

Sayad Abdelmalek, L'immigration ou les paradoxes de l'altérité : la fabrication des identités culturelles, éditions Raisons d'agir, 2014.

Sayarh Nada, « La netnographie : mise en application d'une méthode d'investigation des communautés virtuelles représentant un intérêt pour l'étude des sujets sensibles », Université de Genève, 2013.

Schnapper Dominique, La compréhension sociologique : démarche de l'analyse typologique, PUF, 2005.

Serhane Abdelhak, L'amour circoncis, éditions Eddif, septembre 2000.

Skandrani Sara, Les milles et une voix de Shahrazade : construction identitaire des adolescentes d'*origine maghrébine en France*, Pensée Sauvage, 2011.

Taboada Leonetti Isabel, Femmes et Islam : entre modernité et intégrisme, L'Harmattan, Paris, Budapest, Torino, 2004.

Tauzin Aline, Virolle-Souibès, Femmes, familles, société au Maghreb et en émigration, édition Karthala, 1990.

Tourraine Alain, Pour la sociologie, Le Seuil, 1974.

Van Campenhoudt Luc et Quivy Raymond, Manuel de recherche en sciences sociales, Dunod, Paris, 2011.

Venel Nancy, Musulmanes françaises, L'Harmattan, Paris, 1999.

Weeks Jeffrey, Sexualité, PUL, Lyon, 2014.

Revues

Bozon Michel, Leridon Henri, « La construction sociale de la sexualité », Population, 48^{ième} année, n°5, 1993.

Gouyon Marien, « Abdellah Taïa et « l'ethnologie de soi-même : Du point de vue de l'objet à la construction de l'objet », Tumultes, 2013/2 n° 41, p. 185-204.

Guerraoui Zohra, « L'adolescente d'origine maghrébine en France : quels choix identificatoires », SPIRALE, Revue de recherches en éducation, 1997, n° 20 (155 - 170).

Hamel Christelle, « Journal des Anthropologues, 2000, 82-83 : Anthropologie des sexualités », L'Homme [En ligne], 160 | octobre-décembre 2001, mis en ligne le 31 mai 2007, consulté le 25 avril 2015. URL : <http://lhomme.revues.org/7744>.

Mansouri Abdelmouneim, « Code-switching et représentation des langues en contact au Maroc » in Plurilinguisme et identités au Maghreb, sous la direction du Foued Laroussi, Publication de l'Université de Rouen, 1997.

Moïse Claudine, « Pratiques langagières des banlieues : où sont les femmes ? », La lettre de l'enfance et de l'adolescence, 1/2003 (no 51), p. 47-54.

Moujoud Nassima, « La tradition n'est plus ce qu'elle était... construction historique des discours sur migrantes, Maghreb et vieillesse », Écarts d'identité, N°118, 2011.

Régnier-Loilier Arnaud et Prioux France, « La pratique religieuse influence-t-elle les comportements familiaux ? », Population et Société, Numéro 447, Juillet – Août 2008.

Simon Patrick, « Construction et pratiques de la sexualité des garçons d'origine maghrébine en quartier populaire. Entretien avec Christelle Hamel », Mouvements 2/2002 (no20), p.57-65.

Tersigni Simona, « La virginité des filles et « l'honneur maghrébin » dans le contexte français », Hommes et migrations, N°1232 - Juillet-août 2001.

Webographie

www.islamdefrance.fr

<http://enquete.revues.org/533>

<http://www.islam-medecine.com/article11.html>

Annexes

Annexe n°1 :
Guide d'entretien :

Comment les processus de socialisation tendent à modeler les rapports que les individus entretiennent aux différentes formes de sexualité à travers le filtre de la culture arabo-musulmane ?

Construction de l'identité sexuelle des femmes françaises d'origine maghrébine.

Sexe :

Âge :

Dernier diplôme obtenu :

1. Le genre

- Comment percevez vous le rôle de la femme aujourd'hui ? (dans la société française et dans la culture arabo-musulmane) ?
- Comment percevez vous le rôle de l'homme aujourd'hui ?
- Pour vous qu'est ce que la féminité ?
- La masculinité ?
- Que pensez vous des études sur le genre ? Défendez vous une égalité (quelle qu'elle soit) entre l'homme et la femme ?

2. Rapport au corps

- En tant que femme, comment pensez vous votre corps ? Qu'est ce qu'il représente pour vous ?
- Que pensez vous des femmes qui portent le foulard ? Quel est son intérêt ?
- Qu'est ce que la pudeur pour vous ? Est ce que c'est important ?
- Que pensez vous de la mixité homme/femme ? Pourquoi ?

3. Sexualité

- Quels souvenirs gardez vous de votre éducation sexuelle ? (familiale ou scolaire)
- Est-ce que vous pensez qu'il est important d'en avoir une ? Pourquoi ?
- Pensez vous en donner une à vos enfants ? Quel comportement adopterez vous avec vos enfants ?
- Pensez vous qu'il est important de parler de sexualité dans les familles ?
- Quelle importance donnez vous à la virginité ? Est-ce que c'est important de rester vierge jusqu'au mariage ? Pourquoi ?
- Que pensez vous de l'hymenoplastie ?
- Quel sens donnez vous à l'honneur ? Aujourd'hui vous pensez que c'est encore important pour un homme ?

- Comptez vous circoncire vos garçons ? La circoncision est elle encore importante pour vous ? Pourquoi ?
- Que pensez vous de l'excision ?
- Que pensez vous des traditions qui existent encore autour de la sexualité (le drap par exemple) ?
- Dans un couple, pensez vous que la sexualité est importante ? Ou est ce seulement un acte de procréation ?
- Est-ce que vous en parlez entre vous, ou est encore tabou ?
- Que pensez vous des moyens de contraception ?
- Que pensez vous de la « liberté sexuelle » ?
- Êtes vous pour la polygamie ?
- Quel sens donnez vous aux MST ?
- Que pensez vous de la pornographie ?
- Qu'est ce que vous pensez de la lapidation ?
- Qu'est ce que vous pensez de l'échangisme ?
- En fait si vous deviez définir la sexualité, que diriez vous ?

4. Les institutions autour de la sexualité

- Le mariage est il encore important à vos yeux ? Pourquoi ? Qu'est ce qu'il représente pour vous ?
- Que pensez vous de l'union libre ? Est-ce qu'on peut vivre en couple sans être marié ? Pourquoi ?
- Que pensez vous de la prostitution ?
- Que pensez vous de l'homosexualité ? Comment avez-vous réagi lors de l'annonce de la loi pour le « mariage pour tous » ?
- Que pensez vous de la théorie du genre ? Quelles mesures mettez vous en place pour « protéger » vos enfants ?
- Que pensez vous de la nouvelle mosquée musulmane pour homosexuels qui vient d'ouvrir ses portes à Paris ? Est ce qu'on peut être musulman et homosexuel ?
- Comment réagissez vous face à tous ces changements sociaux ?
- Quelles mesures mettez vous en place pour empêcher vos enfants de « dévier sexuellement » (filles ou garçons : contrôle et surveillance) ?
- Y'a t'il des moyens pour empêcher ça ? (sport...)
- Si votre enfant vous annonce qu'il est homosexuel, comment réagissez vous ?
- Est ce que vous avez envisagé de quitter le pays pour préserver vos enfants ?

Annexe n°2
Tableau de synthèse des personnes interrogées

Enquêtées françaises

| Nom | Âge | Profession | Situation familiale |
|------------|------------|-------------------------|----------------------------|
| Anissa | 30 ans | Auxiliaire de vie | Mariée |
| Kaissa | 22 ans | Étudiante | En couple |
| Nabila | 19 ans | Étudiante | Célibataire |
| Linda | 30 ans | Sans emploi | Célibataire |
| Lydia | 26 ans | Commerciale | Mariée 2 enfants |
| Lina | 52 ans | Femme de ménage | Mariée 4 enfants |
| Anissa | 28 ans | Chargée clientèle | Célibataire |
| Nabila | 22 ans | Étudiante | Célibataire |
| Sabrina T | 36 ans | Chargée clientèle | Mariée 2 enfants |
| Sara | 23 ans | Étudiante | Célibataire |
| Sarah | 22 ans | Aide soignante | Célibataire |
| Ymen | 22 ans | Étudiante | Célibataire |
| Sabrina | 29 ans | Responsable laboratoire | Célibataire |
| Souad | 30 ans | Recherche d'emploi | Célibataire |
| Leila | 29 ans | Laborantine | Célibataire |
| Raja | 32 ans | Chargée clientèle | Mariée 3 enfants |
| Leila H | 30 ans | Étudiante | Célibataire |
| Mme G | 53 ans | Femme de ménage | Divorcée 5 enfants |
| Mme S | 61 ans | Serveuse | Mariée 6 enfants |
| Mme D | 47 ans | Sans profession | Veuve 2 enfants |
| Salima | 33 ans | Sans profession | Mariée 3 enfants |

Enquête-e-s kabyles

| Nom | Âge | Sexe | Profession | Situation familiale |
|------------|--------------|-------------|---------------------------|----------------------------|
| Chawouche | 38 ans | Homme | Doctorant | Marié |
| Djamila | 38 ans | Femme | Éducatrice | Mariée 1 enfant |
| Fati | 42 ans | Femme | Surveillante | Mariée 2 enfants |
| Fourali | 39 ans | Homme | Infirmier | Marié |
| Karima | 35 ans | Femme | Psychologue | Célibataire |
| Linda | 25 ans | Femme | Étudiante | Célibataire |
| Khalida | 18 ans | Femme | Lycéenne | Célibataire |
| Louisa | 72 ans | Femme | Sans profession | Veuve 6 enfants |
| Rosa | 78 ans | Femme | Sans profession | Veuve 5 enfants |
| Salami | 28 ans | Femme | Surveillante | Mariée 1 enfant |
| Sami | 28 ans | Homme | Conseiller d'orientation | Marié |
| Issolah | 48 ans | Homme | Conseiller d'orientation | Marié 2 enfants |
| Youssef | 36 ans | Homme | Enseignant | Marié |
| Dahbia | 40 ans | Femme | Psychologue scolaire | Mariée 3 enfants |
| Souad | 40 ans femme | Femme | Psychologue scolaire | Mariée 3 enfants |
| Widad | 40 ans | Femme | Conseillère d'orientation | Mariée 3 enfants |

Annexe n°3
Exemple retranscription entretien

Retranscription S.T, française, chargée clientèle, mariée, 3 enfants

M : donc je travaille sur l'éducation à la sexualité, et j'aimerais comprendre la façon dont sont éduquées les filles arabo-musulmanes et les répercussions sur leur vie sociale et personnelle.

S : ok !

M : donc comment tu perçois le rôle de la femme aujourd'hui dans la société et en tant que musulmane ?

S : oui, je pense que la femme dans la société française elle se retrouve confronté à une double culture déjà dans un premier temps, et elle doit faire aussi attention à sa religion. Donc la femme musulmane dans la société française doit faire attention à trois choses : à la culture française dans laquelle elle a grandi, et euh la religion, et la religion qui lui permet de trouver ses marques par rapport à ces deux cultures.

M : et comment tu perçois le rôle de l'homme aujourd'hui ?

S : complètement différent qu'il y a 20 ans en arrière, l'homme est beaucoup plus euh... pas intégré mais comment dire, plus... il se sent plus concerné par son rôle de père et de mari euh... plus qu'avant en fait, donc il a plus le rôle de père à part entière et de mari à part entière. Quelqu'un qui va être là pour l'éducation des enfants, les tâches ménagères, l'organisation de la maison tout ça...

M : comment tu définirais la féminité ?

S : la féminité... euh... c'est-à-dire ?

M : qu'est-ce que la féminité pour toi ?

S : la féminité déjà c'est le rapport à la femme, donc pour moi euh, une femme féminine c'est une femme qui fait attention à elle, euh qui... je sais pas quoi dire. C'est le rapport à la femme quoi.

M : et la masculinité ?

S : pareil, c'est le rapport à l'homme. Moi je peux pas concevoir que la femme soit masculine et que l'homme ait un côté féminin. Mais pas la virilité, c'est pas la même chose que la masculinité. On peut être virile... enfin pour moi c'est deux choses complètement différentes. Pour moi virile, c'est quelqu'un de limite macho, alors que quelqu'un de masculin, il peut être masculin mais... c'est compliqué à expliquer. Les définitions sont complètement différentes et

surtout à notre époque. Virile un homme de nos jours c'est pas la même chose que masculin. Il peut paraître masculin et pas du tout virile et vice versa. Et je pense aujourd'hui que les hommes sont de plus en plus féminisés. Par rapport à leur apparence, ils se rapprochent de plus en plus des femmes, de par leurs vêtements, de leur manière de marcher, de parler et de leur manière de penser. Surtout la nouvelle génération qui s'épilent les sourcils, qui portent des sacs à main enfin je trouve ça aberrant quoi.

M : et est-ce que tu défends une égalité homme / femme ?

S : alors une égalité homme / femme oui mais pas euh... pas niveau physique. C'est-à-dire que l'homme sera toujours plus fort que la femme mais la femme sera toujours plus intelligente que l'homme parce qu'elle trouve toujours des moyens intelligents pour se mettre au même niveau à ce niveau là. Un homme va porter un truc, il va le porter c'est tout alors qu'une femme elle va chercher les moyens de le porter. Mais oui je pense que la femme est supérieure à l'homme mais de manière intellectuelle. Mais il faut qu'il y ait des limites quand même. On peut être féministes et respecter les hommes et vice versa. On peut avoir une idée de la femme assez faible mais la respecter quand même quoi...

M : en tant que femme comment tu perçois ton corps aujourd'hui ? Qu'est-ce qu'il représente pour toi ?

S : ben pour moi le corps d'une femme... mon corps il me représente moi, ma personnalité... je pense que le corps, le corps d'une femme, ça reste le même que celui d'un homme. Il sert pas plus même si y'en a qui utilise leur corps pour la séduction, moi ça m'intéresse pas du tout, même si je reste féminine, non... il y a un certain paraître avec le corps mais il faut pas que ça aille trop loin. Y'en a qui dépasse les limites, je pense que la femme se rabaisse parce qu'elle utilise son corps pour essayer de... d'arriver à ses fins alors que c'est dommage parce qu'elle donne une mauvaise image pourtant la plupart sont intelligentes et elles devraient utiliser leur cerveau au lieu de leur corps. Et je parle des femmes de notre société et la plupart des femmes, et il y a plusieurs communautés et dans certaines communautés on voit moins cette adoration du corps, cette exhibition, cette pornographie parce que moi j'appelle ça de la pornographie que dans d'autres communautés. C'est surtout chez ... mais chez les personnes qui ont une culture française de souche quoi. Ou élevé à la française comme Nabilla et toute la clique.

M : que penses tu des femmes qui portent le foulard ?

S : à partir du moment qu'elle le porte pour elle et pas parce qu'on la force à le faire, après moi je suis musulmane donc je peux pas être objective là-dessus, mais chacun fait ce qu'il veut, si y'en a qui veulent porter le foulard, ou une casquette ou une kippa, chacun fait ce qu'il veut mais dans notre société on a deux sortes de femmes qui portent le foulard. On a les femmes qui le portent par mode parce que y'a une communauté qui fait que ben voilà mes voisines elles ont le foulard donc il faut que je le mette et d'autres par conviction je pense parce qu'elles se sentent plus protégées derrière le foulard dû à cette... à notre société on a l'impression qu'on est pas tranquille quand on marche dans la rue ou qu'on peut pas marcher sans que les gens nous dévisagent. Ça peut être une protection comme ça peut être une mode.

M : protégée du regard des hommes ?

S : pas vraiment parce que les hommes s'ils veulent regarder ils vont pas dans la rue, ils vont sur la plage ou dans les boîtes de nuit. Ils ont tout ce qu'ils veulent. Mais en général je pense, je pense qu'en général c'est plus pour la personne qui porte le foulard qui se sent en sécurité, que ce soit physique ou dans sa tête. On va arriver de plus en plus à cette image un peu comme dans les pays maghrébins, où l'homme quand il voit la femme c'est vraiment pour la dévisager ou avoir des mauvaises pensées ou quelque chose comme ça. Je pense que bientôt la femme sera une femme objet et dans la rue elle sera plus tranquille, on pourra la dévisager ou lui passer des mains et tout le monde s'en foutra. Dans les pays maghrébins c'est comme ça. Plusieurs filles m'ont parlé de ça, ils se gênent plus maintenant, ils se collent à elles.

M : comment tu définirais la pudeur ?

S : quelqu'un qui est pudique je pense que c'est quelqu'un qui est discret, on est pas forcément... on peut être pudique mais pas forcément en ayant des vêtements amples, c'est pas forcément sur le corps, pour moi la pudeur c'est pas le corps même si y'a des limites, il faut être habillé mais on peut être pudique mais euh plus sa manière d'être, dans sa manière de parler, dans sa manière de penser, je pense que la pudeur ça reprend tout ça. Voilà c'est plus ça.

M : est-ce que c'est important pour toi ?

S : ah oui, ouais ouais, moi je pense que pour se.. différencier des autres il faut être pudique de nos jours, toutes les... femmes en général, toutes les femmes qui le sont un peu moins, qui sont un peu exhibitionnistes, qui parlent fort, qui parlent pas, la pudeur c'est aussi de l'intelligence.

M : qu'est-ce que tu penses de la mixité homme / femme ?

S : moi ça me dérange pas du moment qu'il y a de la pudeur justement et qu'il y a du respect mutuel.

M : euh quels souvenirs tu gardes de ton éducation sexuelle familiale ?

S : oula !!! un très mauvais souvenir. Nous tout était interdit ! Tout ! Jusqu'à montrer son pied (rire) donc c'est vite vu nous tout ce qui était en rapport avec la sexualité c'était mal, limite diabolique, j'en garde un très mauvais souvenir, et de toute façon tout était mal, pour moi tout était mal, tout ce qui était en rapport à la sexualité était mal, on en parlait pas, elle nous faisait pas comprendre puisqu'on en parlait pas, tout était mal. Quand elle nous parlait c'était pour nous gueuler dessus « t'as pas intérêt à faire ça » ou des menaces ou des agressions. On en a jamais parlé. Avec aucun membre de ma famille. Ni avec ma sœur et encore moins avec mon frère.

M : et quels souvenirs tu gardes de ton éducation sexuelle scolaire ?

S : ben j'étais un peu gênée parce que c'est pas un truc qu'on pouvait ramener à la maison. Donc même si y'avait un truc qu'on comprenait pas on pouvait même pas poser une question parce que c'était tabou. Donc nous c'était plus sous forme de rigolade, c'était plus pour se... pour éviter le sujet qu'on faisait ça. Même à l'école on osait pas poser de questions. On était conditionné de pas parler de ça. Même si y'avait pas ma mère à côté on osait même pas y penser. Tout ce qui était en rapport avec ça on osait même pas y penser, les bisous et tout, même pas la peine. Enfin je comprenais pas je cherchais pas à savoir. Même quand j'ai eu mes règles ça s'est mal passé, j'ai été insulté, bafoué, ma mère m'en a mis plein la tête parce que pour elle j'étais une pute. Écoute moi je me souviens très bien que pour elle c'était pas normal. Le jour où j'ai eu mes règles je pleurais dans les toilettes, ma sœur est venue me voir et elle m'a demandé ce que j'avais et je lui ai dit je sais pas. J'ai eu plus peur de la réaction de ma mère que ce qui m'est arrivé. Et quand elle m'a vu comme ça, elle a dit déjà 12 ans et c'est déjà des femmes et tout. Ah oui très très mal passé et ma sœur m'a expliqué discrètement elle m'a dit c'est normal t'inquiète pas, moi aussi j'ai subi ça.

M : est-ce que tu penses que c'est important d'avoir une éducation sexuelle quand même.

S : ah oui moi avec mes enfants ça sera complètement différent. Même si ce sera tabou, je pense que je vais devoir me battre contre moi-même. Me remettre en question sur beaucoup de choses, demander des conseils pour parler de sexualité avec mes enfants mais au moins des choses basiques quoi. Par exemple, les soutiens gorges, les règles, mais je pense que j'irais pas très loin non plus, expliquer le pourquoi... pourquoi... je dirais pas on interdit mais on évite d'avoir des rapports sexuels avant le mariage, je pense que je parlerais beaucoup de ça mais euh je montrerai quand même à mes enfants mon désaccord d'avoir des rapports sexuels avant le mariage et j'espère que je le ferais de manière à ce que ce soit respecté.

M : et comment tu comptes t'y prendre ?

S : dans la discussion, expliquer, beaucoup parler, je pense que je vais demander beaucoup de conseils autour de moi, parce que vu que moi j'ai jamais connu ça, faut que je me battes contre ça, je vois N elle commence à avoir de la poitrine et je vois des fois j'ai du mal à m'y faire et sans me rendre compte j'ai les mêmes réactions que ma mère.

M : par exemple ?

S : ben par exemple déjà elle se prend pour une femme. Mais dans ma tête quoi, je lui dis pas à elle et après je me remets en question et voilà ça reste quoi, c'est des choses qui restent, quand on est conditionné ça reste. C'est un travail, un grand travail sur moi-même et j'ai envie d'y arriver je me mettrai pas des barrières et je mettrai pas des barrières à la discussion. Sur tous les sujets, tout en donnant mon avis sur la question. Mais pas devant son père par exemple. Je pense qu'il faut quand même avoir une certaine limite et un certain respect, après quand euh... quand... si une petite fille se retrouve toute seule avec son père ou qu'elle a pas de filles dans la famille, je peux tout à fait concevoir que voilà, mais il faut qu'il y ait personne, que le père puisse discuter de ça, je veux dire voilà c'est possible tout en utilisant certains mots mais l'idéal c'est toujours de demander à sa maman ou à sa tante ou à sa cousine, entre filles on a plus de

facilités à discuter, mais après je suis pas contre le fait qu'un papa explique à sa fille la sexualité et les choses de la vie quoi.

M : est-ce que c'est encore important pour toi la virginité ?

S : oui c'est même primordial. Je pense que dans notre société, les femmes sont vraiment prises pour des objets. Et je pense que ça fait partie de la pudeur de garder sa virginité et je pense que c'est important de rencontrer l'homme avec qui tu vas vivre, de l'épouser et de lui offrir ta virginité quoi.

M : et euh... c'est pas une question religieuse ?

S : ça fait partie de ma religion aussi et si ça a été mis en place c'est pour le bien de la femme et ça c'est-ceque je voudrais expliquer à mes enfants.

M : comment tu vas transmettre ça à tes enfants ?

S : j'ai pas été éduqué avec la religion, pas du tout, on m'a dit tout est interdit c'est comme ça, moi je pense que là au contraire, du fait que je me sois informée, que je connaisse un peu mieux la religion que nos parents, je pense que je vais utiliser la religion pour expliquer de manière positive pourquoi c'est comme ça et pas autrement.

M : et si une de tes filles t'annoncent qu'elle n'est plus vierge ? Comment tu vas réagir ?

S : ben je vais pas... je suis une mère, je pense que ça me fera mal au cœur mais j'espère que ça leur servira de leçon et que... ben je pense que je leur en voudrais sur le coup mais après je suis une mère, tout le monde peut faire des erreurs dans sa vie et si une mère pardonne pas ben...

M : est-ceque tu penses qu'il y a un lien avec l'honneur ?

S : moi je pense que l'honneur il existe plus depuis 1780 (rire) parce que moi quand tu me dis l'honneur je vois des chevaliers, moi personnellement j'ai rien à prouver à personne, si mes enfants doivent être comme il doivent être c'est pour eux, et un peu pour moi, mais pas pour les autres. Non je m'en fiche des autres, de la famille, ils ont pas à me juger, que ce soit ma sœur mon frère, personne à le droit de me dire ce que je dois faire avec mes enfants.

M : est-ce que la circoncision est encore importante pour toi ?

S : c'est important mais plus dans... d'un côté médical en fait parce que... ça reste quand même à faire pour éviter d'avoir des maladies, d'attraper des maladie et c'est dans ma culture, dans mes coutumes et dans ma religion, oui je le ferai de toute façon, c'est un truc qui se fait et qui se fera toujours de toute façon.

M : et qu'est-ce que tu penses de l'excision ?

S : l'excision non je suis tout à fait contre, je trouve que ça sert à rien dans un premier temps parce que si tu fais confiance à tes enfants t'as pas besoin de les coude, on peut pas comparer l'excision et la circoncision. La circoncision c'est dans un but médical, ça handicap pas l'homme, alors que l'excision c'est horrible on recoud une femme et lui interdit des rapports sexuels, si tu expliques à tes enfants, y'a pas besoin d'excision. C'est horrible ! Enfin si ça a été mis là pour prendre du plaisir c'est pas à l'homme ou la femme de décider qu'une personne aura pas de plaisir, je trouve pas ça normal, c'est horrible. Je pense que si quelqu'un veut le faire à mes filles je le tue !!! je vois pas l'intérêt c'est n'importe quoi. Si Dieu a décidé que tu... je vais pas aller dans les détails, mais si Lui Il a décidé ça c'est pas à quelqu'un de décider si tu auras du plaisir ou pas.

M : qu'est-ce que tu penses des traditions qui existent encore autour de la sexualité ?

S : ah moi je suis contre ça, je pense que c'est là que ma culture française prend le dessus, parce que je suis contre tout ça, parce que ça a aucun intérêt. C'est honteux. Je veux dire moi ma fille celui qui est pas content c'est pareil. Je pense que si mes filles font ça... ça m'intéresse pas, ça me soûle en fait, j'ai tellement vu ça dans mon enfance et j'ai vu de manière négative. Ça apporte rien. Au contraire je pense que je le ferai pas juste pour emmerder les gens. Parce que toutes les filles ne saignent pas... moi personnellement j'en ai pas eu.

M : euh, dans un couple est-ce que tu penses que la sexualité est importante ou c'est juste un acte de procréation ?

S : non je pense que c'est important. Surtout pour un homme en fait. Je pense que la femme son rôle c'est quand même de.. c'est un respect pour l'homme d'avoir une sexualité assez régulière avec son mari. Avec son MARI. Pas son copain ! (rire)

M : qu'est-ce que tu penses des moyens de contraception ?

S : ben pourquoi pas ! Je sais qu'y'en a qui sont contre mais moi j'ai pris la pilule pendant longtemps. Je pense qu'on peut choisir ou pas d'avoir des enfants.

M : qu'est-ce que tu penses de la libération sexuelle de la femme ?

S : non je suis contre ! Tout ça ça me dépasse en fait, je reste quand même, y'a certaines règles à respecter dans la sexualité mais toujours pour le bien de la femme. Parce que libération sexuelle, c'est aller n'importe où avec n'importe qui et je pense que ça apporte rien de positif.

M : est-ce que tu es pour ou contre la polygamie ?

S : je suis contre ! Ça va pas non... je suis contre, je pense que surtout nous les femmes on a vraiment du mal à accepter des rivales en général entre nous on est très jalouses. En plus accepter qu'il y ait une autre femme dans mon foyer et qui a des rapports sexuels avec mon mari c'est hors de question, c'est même pas concevable.

M : quel sens tu donnes au MST ?

S : je pense qu'il y a certaines choses qui sont là pas pour rien. Après je vais paraître extrémiste mais si y'a des choses qui sont là et qu'on a du mal à guérir c'est peut être... je le conçois comme une sorte de... c'est plus dans un cadre religieux mais je le conçois comme si c'était... il faut faire attention, c'est-à-dire c'est un peu Dieu qui nous dit attention voilà ce qui risque de vous arriver si vous avez une liberté sexuelle. Pas comme une punition. Parce que y'a des enfants qui ont rien demandé, donc pas une punition parce que c'est trop dur comme mot mais plus comme une mise en garde. C'est attention.

M : est-ce que le mariage est encore important pour toi ?

S : oui sans le mariage tu peux pas avancer dans la vie, je pense que c'est une sorte de pacte et c'est euh... une remise en question tous les jours, tu réagis de la même manière quand tu es mariée que quand tu es pas mariée avec quelqu'un. Dans un couple, euh par exemple, si un couple se prend la tête je pense qu'il réagit pas de la même manière, s'il est en couple concubinage ou s'il est en couple marié. On a quand même signé un contrat, y'a des choses à respecter on a construit des choses, alors que concubinage, ça reste libre, s'il me soûle je m'en vais. Et encore plus religieusement parlant parce que ça rejoint tout ce qui a lien avec la sexualité parce que ça permet de souder et de faire avancer un couple et le fait d'avoir aussi un accord euh c'est aussi une remise en question. Y'a quand même un personnage important de la religion, qui vient qui donne son accord, qui est le témoin d'un contrat et par rapport à ça je pense qu'il y a une remise en question et je me dirais quand même on est passé devant l'imam c'est quand même signé un contrat à travers l'imam, à travers Dieu en fait donc oui pour moi c'est super important.

M : est-ce que tu peux concevoir qu'on puisse vivre en union libre ?

S : civil je peux l'accepter à la rigueur, respecter, mais je pense que le mariage civil c'est aussi important mais de manière religieuse, non je peux pas le concevoir, il faut se marier au moins religieusement.

M : qu'est-ce que tu penses de la prostitution ?

S : je pense que ça devrait être interdit, les femmes qui se prostituent pourraient avoir d'autres solutions pour essayer de survivre, c'est une excuse pour avoir de l'argent facile et je suis totalement contre. Tu parlais de l'égalité entre l'homme et la femme, l'homme il a beau être un homme des fois il faut qu'il soit patient, surtout dans la religion musulmane, on demande aux musulmans d'être patients, la virginité c'est pas forcément que chez la femme. Même si je sais que c'est pas possible pour l'homme parce qu'il a son instinct animal mais j'aimerais bien que mon fils garde sa virginité si j'en ai un. Tout comme ma fille même si je sais que c'est pas possible.

M : qu'est-ce que tu penses de l'homosexualité ?

S : alors, déjà je pense que les personnes qui sont homosexuels elles ont un problème psychologique, si on gratte un peu, la plupart des gens qui sont homosexuels ils ont vécu quelque chose dans leur vie qui a fait qu'ils en sont arrivés là, je dirais pas que c'est une maladie mais plus une déception dans leur vie qui fait qu'ils préfèrent aller voir des personnes comme elles, qui leur ressemble parce qu'ils ont été déçus par le sexe opposé. Après dans notre société, chacun fait ce qu'il veut je m'en fiche, mais je pourrais pas avoir des amis homosexuels ou côtoyer des homosexuels ou alors avoir un cercle d'amis homosexuels ça va à l'encontre de tout ce que je pense, ça reste une aberration parce que voilà, y'a certaines choses de la nature qui font que ça a été fait comme ça et l'homme par sa perversité il veut faire autrement mais parce que c'est aussi la société qui le veut. Les gens homosexuels sont ceux qui ont trop de liberté. Y'a un moment où ils ont pas de limites, pas de cadres, pas de repères donc ils se permettent de faire ce qu'ils ont envie. Je suis contre l'homosexualité. Je veux dire que j'ai pas à juger ça, c'est mon avis à moi, quitte à être hypocrite à l'extérieur, je le serais mais en tout cas y'a un truc où j'ai le choix c'est avoir un cercle d'amis qui est pas homosexuels. Ça j'ai le droit.

M : et comment tu as réagi lors de l'annonce sur la loi pour le mariage pour tous.

S : ben le mariage c'est symbolique, ça unit une femme et un homme. Et je vois ce que le mariage vient faire là dedans. Après chacun décide de sa vie mais à partir du moment où tu décides de vivre librement ta sexualité je vois pas pourquoi tu cherches des repères. Tu décides d'aller voir des personnes du même sexe que toi, je vois pas pourquoi tu cherches un cadre et à te marier en fait. C'est contradictoire !

M : et si un jour un de tes enfants se révèlent homosexuels?

S : ben je dirais va faire ta vie, je pourrai pas l'accepter je pense, comme je t'ai dis amis ou famille, je lui dirai va faire ta vie, non je pourrais pas. Je pense que j'aurais passé toute ma vie à l'éduquer donc c'est pas en quelque mois que je vais faire quoi que ce soit.

M : est-ce que tu as entendu parler de la théorie du genre ?

S : oui !

M : et qu'est-ce que tu en penses ?

S : ben je trouve ça horrible !! je trouve ça franchement, encore une fois, je vois pas le rapport c'est comme le mariage, ces gens là font ce qu'ils veulent mais faut pas qu'on vienne intégrer ça dans une institution où on essaie de mettre des règles mais on t'éduques sur des choses qui ont pas de règles, ça veut rien dire, un papa deux mamans, un chien des chats, on s'éclate quoi. Ça m'a fait peur, j'ai pensé à retirer mes enfants de l'école et les mettre dans une école religieuse. Parce que ras le bol parce que si on commence comme ça, je me dis qu'à 8 ans ma fille on va lui montrer un film porno gay. Parce qu'ils ont parlé d'éducation homosexuelle, et si ça c'est mis en place, j'enlèverais mes enfants de l'école et je les mettrai dans une école privée quitte à faire des kilomètres, parce que là c'est la débandade, je pense qu'un moment il faut protéger ses enfants quoi. Je pense qu'ils vont être perdu en fait, ils vont plus avoir de repères en fait, de

mon côté je vais leur parler comme ça, et à l'école on va leur parler comme ça, ça va faire des futurs malades, des futurs psychopathes, je suis totalement contre ça. Chacun fait ce qu'il veut. On parle de laïcité, c'est peut être pas religieux, on est pas obligé d'instruire nos enfants de cette manière, j'irais pas me révolter contre l'école laïque mais je changerais mes enfants d'école.

M : tu penses qu'il y a des moyens pour empêcher que ton enfant dévie.

S : oui je pense qu'il y a la religion, parce que la religion ça permet d'avancer dans la vie avec des repères, des cadres, des limites, c'est bien de mettre des limites à l'être humain, parce que l'être humain sans religion, sans culture, il a pas de limites, sa perversité peut aller loin parce que les interdits ça fait du bien même si j'appelle pas ça des interdits mais des conseils et je pense que c'est la base de l'éducation. Mais sinon on peut pas mettre d'autres moyens. Leur interdire de sortir dans la rue ? D'aller à l'école ? Parce que où qu'ils aillent, y'a de la perversité de partout, donc la religion c'est le seul moyen. Et à l'adolescence il faut faire encore plus attention parce qu'ils découvrent leur sexualité, où ils parlent beaucoup avec les autres, où ils parlent de tout, et je pense que avant l'adolescence il faut leur expliquer ce qu'est la sexualité, ce qui est bien et mal, pourquoi ça on peut pas faire et pourquoi... la logique des choses en fait, pourquoi ça c'est logique et pourquoi ça ça l'est pas. Et je surveillerais aussi la fréquentation !! je pense que la fréquentation, des amis, y'a certaines choses, certaines personnes que je veux pas que mes enfants côtoient et j'hésite pas à mettre des limites quitte à le dire à la personne. Par rapport à son éducation, sa manière d'être, au fait... comment je pourrais t'expliquer ça, une personne qui va mal parler, qui va commencer à raconter sa vie, chez elle, et que ça correspond pas à la vie chez nous, eh ben non je préfère pas...

M : que penses-tu de la mosquée homosexuelle qui a ouvert ses portes récemment ?

S : c'est d'une débilité !! pour moi c'est pas une mosquée, c'est plus une secte, j'appelle pas ça l'islam, ça ressemble à une mosquée, mais c'est un lieu de prière pour une secte. Pour moi on peut pas être musulman et gay. Dans l'islam on t'interdit l'homosexualité, on te déconseille l'homosexualité et puis ça t'aide pas à avancer, ça va pas ensemble, tu peux pas être gay, avoir une sexualité libre et à côté de ça te baser sur des... je conçois pas la chose en fait. Pour moi quelqu'un de gay c'est quelqu'un de libre dans ses choix et sa vie, il se base sur rien pour vivre alors que le musulman lui il a certain... enfin ça va pas du tout ensemble. Le musulman fait sa prière, il respecte certaines choses, alors l'homosexuel à partir du moment où il décide d'être homosexuel, il respecte pas la nature, alors à ce moment là je sais pas pourquoi tu veux intégrer une communauté religieuse quoi... pour moi y'a certaines bases à respecter. N'importe qui peut pas dire qu'il est musulman. Tu peux pas aller coucher avec des hommes ou des femmes et après aller faire ta prière à la mosquée. Après tu peux pas interdire aux gens d'aller à la mosquée et avoir une vie à côté, c'est leur problème. C'est entre eux et Dieu. Faut pas le revendiquer quoi. Faut pas le crier sur les toits !!! n'importe quoi, on va où là !! c'est ridicule !

M : est-ce que tu as des choses à ajouter sur le sujet ?

S : je pense que... pour moi l'éducation qu'elle soit sexuelle ou pas on a toujours besoin de

bases, dont la religion, en tout cas pour moi c'est important, c'est-ce qui m'a permis d'avancer et de répondre à mes questions et j'espère que c'est ce qui va permettre à mes enfants d'être heureux et répondre à leurs questions et je ferai tout pour les aider. Voilà ! J'étais un peu hésitante mais bon, y'a certains trucs, je pensais pas... c'est de la sexualité dans la culture en fait, mais c'est vrai que tes questions on s'y attend pas quoi... y'a certaines choses, y'a des personnes qui oseraient pas donner leur avis, moi je m'en fiche mais certaines personnes, y'a beaucoup de gens qui osent pas trop, par rapport à l'homosexualité, ils vont pas dire tout ce qu'ils pensent