

Genre et sexualité. Mères et filles entre le Maroc et l'Italie.

"Le seul véritable voyage, le seul bain de Jouvence, ce ne serait pas d'aller vers de nouveaux paysages, mais d'avoir d'autres yeux, de voir l'univers avec les yeux d'un autre, de cent autres, de voir les cent univers que chacun d'eux voit, que chacun d'eux est".

Marcel Proust, *La prisonnière. À la recherche du temps perdu*, Éditions Gallimard

Abstract

Mots-clés: Genre, Génération, Migration, Famille, Maroc, Italie.

Cette contribution est basée sur les principaux résultats de mon projet de recherche de doctorat. Ceci visait à explorer les processus de construction du genre et de la sexualité entre deux générations de femmes - mères et filles - qui se déplacent entre le Maroc et l'Italie et à illustrer les transformations en cours dans le cadre des migrations mondialisées. Cette étude a examiné l'une des principales institutions qui contribuent à reproduire l'ordre de genre et la sexualité - le mariage. En particulier, la recherche voulait jeter une lumière sur certains aspects liés aux transformations des modèles de la famille en contexte de migration. Nous avons illustré les changements qui se produisent sur le marché du mariage, avec une attention particulière pour les pratiques et les significations attribuées aux stratégies de mariage sans perdre de vue d'autres aspects comme l'organisation de la vie conjugale.

Les transformations familiales en contexte migratoire. Approches interprétatives et nouvelles questions dans le débat européen.

Cette article vise à se situer au croisement entre la sociologie de la famille et de la migration (Kofman 2004; Strasser *et al.* 2009; Kraler *et al.* 2011) avec pour but de décentraliser la perspective généralement adoptée dans les études de la famille et des générations dans le contexte des migrations internationales. Dans ce sens, cette étude vise à aller au-delà du nationalisme méthodologique (Wimmer, Glick Schiller 2002; Levitt, Glick Schiller 2004) qui caractérise la plus partie des recherches les plus récentes sur ces sujets. En fait, de nombreuses enquêtes tendent à ne pas problématiser les frontières de l'état-nation et à les considérer comme naturelles et consolidées à partir d'un point de vue géographique, politique et socio-économique, culturel et linguistique, etc.. En conséquence, les processus sociaux pris en compte - comme peuvent l'être les processus de construction du genre et de la sexualité parmi des différentes générations - sont analysés comme s'ils étaient contenus dans les frontières de l'état-nation, notamment celles du pays d'origine et surtout celles de la société d'accueil, qui deviennent l'échelle significative d'analyse. Il y a donc le risque de perdre de vue le complexe réseau de relations politiques, économiques, sociales et de pouvoir dans lesquelles les différents sujets peuvent être impliqués et qui peuvent se dérouler simultanément à plusieurs niveaux - local, national, transnational, global.

En outre, la perspective du nationalisme méthodologique apporte avec elle l'idée de l'assimilation, l'intégration, l'inclusion sociale, qui relèvent d'un regard ethnocentrique sur les migrations: les "autres" seraient invités à se rapprocher le plus possible aux présumés modèles dominants de la société d'accueil

(Sayad 1999; Anthias 2013). De cette façon, les changements générationnels et de la famille qui affectent celles et ceux qui font l'expérience de la migration sont "alterisés" (Lutz 1998; Timera 2002) et les différences, plutôt que d'être conçues comme des processus, sont fixées dans des catégories spécifiques - de genre, d'origine ethnique, de classe, religieuses, etc. - sans capter les interactions parmi les différentes divisions sociales (Collins 1998), l'hétérogénéité interne des groupes, la texture des relations de pouvoir à travers lesquels les différences se forment en donnant lieu à des processus de stratification sociale (Anthias *et al.* 1992; Anthias 2002). Comme Baca Zinn (1994) dit:

"la diversité est traitée comme s'il s'agissait d'une propriété intrinsèque des groupes qui sont «différents», plutôt que comme le produit de forces qui affectent toutes les familles, mais les touchent de différentes manières" (p. 20).

Une telle perspective contribue énormément à fixer et essentialiser les liens de la différence et à maintenir la distinction entre "nous" et "les autres".

En même temps, il est important de ne pas perdre de vue ou sous-estimer l'importance que les frontières des nations et des états peuvent avoir d'un point de vue émotionnel, discursif, pratique, juridique, politique - où une personne est née et/ou a grandi, habite, d'où vient la famille d'origine, où la famille et les amis ont migré, les institutions nationales et internationales, les politiques d'immigration, etc. (Levitt, Glick Schiller 2004; Anthias 2009b; Yuval Davis 2011).

Plusieurs contributions à propos des transformations intergénérationnelles en ce qui concerne la famille en contexte migratoire, surtout les études de sociologie quantitative ou de démographie, ont tendance à adopter une approche "intégrationniste". Par exemple, ils essayent de montrer le passage progressif d'une génération à l'autre des modèles familiaux "marocains, turcs, etc." au modèles dominants "italien, français, etc.". Dans ce cas, il s'agirait d'une transition des modèles "traditionnels, archaïques", tels que les soi-disant mariages arrangés et forcés, qui seraient typiques du pays d'origine, aux modèles considérés "modernes", comme le mariage "d'amour" ou les mariages mixtes. Les modèles de mariage adoptés par les personnes d'origine migrante deviennent alors un potentiel indicateur de l'intégration ou plutôt de son absence au sein de la société d'accueil (Lodewijckx *et al.* 1995; Flanquart 1999; Trilla *et al.* 2008). Dans ce sens, la génération est conçue comme un processus linéaire, sans mettre en lumière les réflexions et les oscillations possibles mais aussi la discontinuité entre une génération et la suivante, ainsi que les différences et l'hétérogénéité des pratiques et significations dans la même génération. Dans une étude récente (Milewski, Hamel 2010) on s'est proposé d'étudier les modèles de choix du partenaire chez les jeunes d'origine turque en France: on y met en lumière le rôle joué par l'éducation, l'origine urbaine/rurale, le sentiment d'appartenance/proximité au pays d'origine ou certains aspects de la "culture" comme la norme de la virginité ou le principe de l'endogamie dans les attitudes et les comportements matrimoniales. Les filles et les fils d'origine migrante se retrouveraient à articuler *"les différences entre la culture d'origine de leurs parents et celles de la société dans laquelle ils ont grandi"* (p. 616), de manière à développer des solutions *"d'ajustement biculturel"* (p. 620), *"syncrétisme entre deux cultures"* (p.

650). La complexité des modes d'action et des significations liées à la construction des différences, aussi selon les différents contextes et les différentes étapes du cycle de vie et les moments historiques, les contaminations et les contradictions constitutives des différences, qui sont au contraire considérées comme immuables et séparées par des frontières précises - nationales, "culturelles", mais aussi ethniques, religieuses, par rapport au genre, à la classe, etc. - ainsi que les relations de pouvoir et les hiérarchies sociales en jeu risquent d'être occultées en faveur de visions monolithiques et d'oppositions binaires telles que pays/culture d'origine-pays/culture de résidence, première-deuxième génération, etc. Cela peut, par exemple, occulter le rôle joué par les profonds changements qui ont affecté les modèles de la famille et du mariage au Maroc au cours des dernières décennies (Maher 1989; Guessous 1991; Hafdane 2003; El Harras 2006; Ennaji *et al.* 2006) ainsi que dans les familles dont les membres vivent dans différents pays (Bryceson *et al.* 2002), ou les transformations profondes qui ont touché l'institution de la famille en Europe (Kofman, 2004), ainsi que le débat sur le féminisme et l'Islam (Salih, 2006; Ali 2012). Tous ces facteurs peuvent effectivement affecter les discours et les pratiques des différents sujets. En outre, il y a le risque de donner une interprétation irénique des différences, sans capter l'intrigue des relations de pouvoir à travers lesquelles elles se forment ni les influences des contextes structurels plus larges. Pour conclure, on risque de donner crédit à diverses formes de stigmatisation, de surveillance et de contrôle, avec un fort caractère ethnocentrique, qui amplifient les incompréhensions mutuelles et donnent lieu à différentes formes de pathologisation et de racisme, au lieu de contribuer à les déconstruire (Anthias 2009a; Schmidt 2011).

À cet égard, l'approche du "*positionnement translocal*" élaborée par Anthias (2002, 2009a,c; 2012), pourrait être particulièrement utile pour l'étude des processus de construction sociale des différences dans le contexte des migrations globales, en particulier pour l'étude des changements générationnels. Anthias suggère d'explorer les continus placements et déplacements des sujets, dans le temps et l'espace, par rapport aux différentes divisions sociales: les sujets se déplaceraient à travers les différents axes de pouvoir, souvent sous des formes contradictoires, en fonction de différents contextes sociaux, économiques, politiques et les différentes étapes de la vie. Dans une perspective intersectionnelle (Anthias *et al.* 1983; Crenshaw 1991) les différentes catégories sociales - genre, race, âge, (hétéro)sexualité, religion, qui sont particulièrement importantes dans cette étude - sont articulées les unes avec les autres de façon mutuelle en donnant lieu à diverses formes de stratification sociale et à des hiérarchies précises. Les sujets pourraient donc se trouver impliqués dans plusieurs espaces sociaux en même temps, à différents niveaux - local, national, transnational, global. En plus, les divisions sociales peuvent avoir des poids et des sens différents, voire contradictoires, dans des contextes et des temps différents, et elles ont un caractère dialogique et irréductible (Brah *et al.* 2004). De cette façon, la recherche vise à comprendre les interactions continues entre les positions et les positionnements des sujets de façon à révéler les tensions qui existent entre la structure et les pratiques, les actions et les significations dans la vie quotidienne. De cette manière, il est possible de découvrir l'intrigue des

relations de pouvoir et les hiérarchies à travers lesquelles les différences prennent forme (Foucault 1976; Abu Lughod 1986). Par conséquent, les différences sont étudiées dans leur dimension construite et elles ne sont pas considérées comme naturelles, fixes et immuables mais comme un processus. Il devient alors possible d'analyser la nature des frontières, inclusives et exclusives, que les différences contribuent à créer, en les problématisant, sans réduire les différences à un euphémisme pour indiquer celles et ceux qui s'éloignent du "centre".

Méthodologie

La recherche se base sur 29 récits de vie qui ont été reconstruits à travers des entretiens et l'observation participante entre l'Italie - dans le cadre territorial de la Vénétie et du Frioul Vénétie Julie - et le Maroc entre février 2012 et septembre 2013. Il s'agit de deux générations de femmes - des mères et des filles, liées par des relations de filiation - qui se déplacent entre le Maroc et l'Italie.

La recherche a bénéficié de l'utilisation de l'approche biographique (Passerini 1984; Becker 1986; Personal Narratives Groupe 1989; Bourdieu 1993; Riessman 2002; Apitzsch *et al.* 2007) qui s'est avéré être un instrument idéal pour capturer la nature dynamique et changeant des positions et positionnements des différents sujets impliqués - y compris celles et ceux qui conduisent la recherche (Erel 2007) - dans des temps et des contextes différents. Les récits qui ont été recueillis sont considérés à la fois comme des représentations de soi-même que comme indicatifs de la dynamique de l'environnement (Scott 1991; Bourdieu 1986). En particulier, l'approche biographique s'est avérée être un outil approprié pour l'étude du changement social. En fait, la recherche a profité de l'approche du cycle de vie (Saraceno 1986) qui nous a permis d'explorer comment, dans la transition d'une génération à l'autre, il est possible d'intercepter le changement social, sans perdre de vue les différences dans la même génération. Dans ce cadre, la migration n'est pas nécessairement conçue comme un tournant (*turning point*), mais comme une transition particulière dans une trajectoire de vie, mettant l'accent sur sa nature procédurale et interactive avec les autres transitions et trajectoires de vie.

La recherche a également adopté une approche multi-située (Marcus 1995; Fitzgerald 2006; Gallo 2009). Ceci a impliqué non seulement de suivre les gens dans différents espaces géographiques - à travers les déplacements pendant l'observation participante en Italie ou le voyage au Maroc avec certaines interviewées -, mais aussi, à travers les récits, dans les nombreux espaces relationnels, soit matériels soit discursifs, qui ont été pris en considération car ils sont liés les uns aux autres par l'intrigue d'expériences que les interviewées ont partagé. Cette posture m'a amenée à m'interroger de façon critique sur les différentes relations de pouvoir et les hiérarchies en jeu dans les différents moments et contextes de la recherche (Edwards 1990; Bourdieu 1993; Phoenix 1994). Les connaissances ainsi acquises sont situées, produites à partir de spécifiques espaces sociaux et positions et positionnements. Il s'agit donc de connaissances qui ne sont pas destinées à être exhaustives mais indicatives et partielles (Haraway 1988; Ong 1988).

Au même temps, le projet de recherche s'inspire à celle que Abu Lughod appelle l'ethnographie du particulier (1991): elle invite à mettre en lumière les différentes significations que les gens attachent à ses modes d'actions dans la vie quotidienne, sans perdre de vue le contexte mondial. De cette façon, elle se propose ainsi de réduire le risque de l'essentialisme, la réification, l' "alterisation" qui est inhérent à une typologie de recherche qui vise à révéler les différences (Werbner 1996). Comme Bourdieu écrit (1993),

"il faut substituer aux images simplistes, et unilatérales (celles que véhicule la presse notamment), une représentation complexe et multiple fondée sur l'expression des mêmes réalités dans des discours différents, parfois inconciliables; [...] abandonner le point de vue unique, central, dominant, bref quasi divin, auquel se situe volontiers l'observateur, et aussi son lecteur (aussi longtemps au moins qu'il se sent concerné), au profit de la pluralité des perspectives correspondant à la pluralité des points de vue coexistants et parfois directement concurrents"(p. 9-10).

Il est important de mettre en évidence la multiplicité de perspectives, sans risque d'aboutir à différentes formes de relativisme culturel.

Les transformations des discours et des pratiques sur les stratégies matrimoniales dans le contexte de la migration internationale.

Les récits des mères et des filles à propos des stratégies matrimoniales permettent de regarder aux transformations en cours - et inclus leurs aspects problématiques - ainsi qu'aux différences dans un cadre plus large qui fait référence aux mutations générationnelles et de la famille dans le contexte des migrations internationales. De cette façon, les mères et les filles cherchent à déconstruire les discours publics dominants qui les concernent en matière de relations de genre et de la sexualité, souvent étiquetées comme conflictuelles (Lutz 1991; Erel 2007), mais aussi par rapport à des modèles idéaux, comme ceux de la famille "marocaine" ou "musulmane", qui sont décrits comme fixes, immuable (Etiemble 2001). En fait ces discours attribuent souvent à elles, leurs familles, le groupe linguistique, culturel, religieux dont font partie une forte stigmatisation sociale qui se traduit dans différentes formes de racisme qu'elles vivent au quotidien (Collet *et al.* 2008; Grillo 2008; 2011). Elles sont conscientes que les frontières entre "nous" et "les autres" sont construites par et sur leur corps, à travers et par le comportement sexuel des femmes (Anthias *et al.* 1992).

Sarah, née et grandie en Italie, s'oppose aux images stéréotypées de modèles de relations de genre et générationnelles "marocaines", "musulmanes", très diffusées non seulement dans le discours publique "italien" mais aussi dans les discours hégémoniques du groupe d'origine, en Italie et au Maroc. Son récit veut se présenter comme une sorte de contre récit.

Il est arrivé que à Pordenone, il me semble, que quelqu'un a battu sa fille et elle est morte, des trucs comme ça. Tout le monde s'attendait: " Oh ton papa, oh qui sait..". C'est, de gens qui n'ont jamais pensé du mal de mon père.. Bon, je ne sais pas, cependant.. Il arrive que vous êtes entre amis, vous parlez de votre père ou vous parlez.. " Ah, vous savez, mon père m'a dit.. ". Et puis tout venait

déformé, je disais peut-être.. "Mon père m'a crié que je suis arrivé en retard". Il arrive à n'importe qui, t'as 15 ans, votre père vous crie que vous êtes arrivées tard, il peut aussi être un bouddhiste, c'est que vos parents ont peur .. Et ils ont dit , " Oh mon Dieu, parce qu'il est musulman, il la tue peut-être .. Sarah, nous nous soucions de vous, si vous voulez parler.. parler de lui". Il y avait un moment que j'ai été physiquement malade parce que j'ai eu un type de grippe intestinale. Et j'étais mal, je ne pouvais pas manger.. et je suis retourné à l'école, j'étais tellement maigre, avec ces cercles noirs autour des yeux, on pouvait voir que j'avais mal. Et les professeurs.. parce que cette épisode venait de se passer. "Sara, si vous voulez nous parler des problèmes avec vos parents, si elles ne veulent plus que vous poursuiviez vos études parce que nous.. puisque vous avez eu ce changement radical, vous avez mis le voile.. si elles veulent vous marier à un homme plus grand que vous .. Blah blah blah ". Autrement dit, ces choses me gênent, on appelle ça des préjugés. Juste parce qu'une fille voilée est venu à l'école, qu'elle était malade, hein désolée, nous, les musulmans aussi, on vomisse l'âme avec la grippe d'estomac, s'il te plaît .. Cela me dérange.

Sara, le 5 Février 2013

Les récits sur l'intromission de la famille dans le choix du conjoint visent à mettre en évidence la trame des relations de pouvoir et les hiérarchies dans lesquels les différents sujets sont impliqués. Les mères et les filles semblent accepter l'ingérence de la famille dans leurs choix: elles donnent une valeur affective à l'opinion des parents, ce qui met en lumière une façon différente de penser les relations de genre et générationnelles, moins autoritaires et plus paritaires, surtout à l'intérieur de la cellule familiale nucléaire. Au mêmes temps elles revendiquent pour elles des larges marges d'autonomie, même si elles ne parviennent pas toujours à les couvrir. Ces possibilités dépendent des contextes différents et des moments historiques dans lesquelles elles se déplacent, ainsi que du capital social, culturel et économique à disposition (Silva 2005). Le mariage devient alors de plus en plus "libre": il est considéré comme une union librement consentie entre deux partenaires. Le nœud du mariage devient la couple qui se distingue comme unité relationnelle séparée - mais pas nécessairement autonome - par rapport au système de relations familiales et parentales.

Si Hajat, la mère de Chaimaa, n'a pas eu la possibilité de refuser le mariage que son père lui a imposé, la forçant à renoncer à ses aspirations scolaires et professionnelles, ainsi qu'à épouser un homme qu'elle ne connaissait pas, elle se déplace habilement dans le terrain des relations de pouvoir dans lesquelles elle est impliquée, en particulier par rapport avec son mari, afin d'assurer que sa fille, Chaimaa, aille beaucoup d'autonomie pour choisir son partenaire. Si Hajat avait aucune marge de manœuvre pour contester la décision de son père, Chaimaa a à sa disposition un différent capital social - le soutien de sa mère - et culturel - ses aspirations éducatives et professionnelles sont valorisées par son père - qui lui permet de mettre en œuvre certaines pratiques de résistance pour contrôler le pouvoir du père par rapport au choix du conjoint.

Khadija, la mère de Kawtar, à l'âge de 13 ans refuse une proposition de mariage que son père et son oncle voudraient lui imposer. Elle fait recours à d'autres ressources disponibles - le mariage arrangé de sa sœur aînée n'avait pas réussi et elle utilise cette expérience en tant que motif de refus - pour se créer une certaine marge de manœuvre. De cette façon Khadija met en évidence la vulnérabilité de la figure de son père et de son oncle: leur respectabilité sociale, dans le contexte privé et public, dépend du

respect que Khadija est disposée à leur accorder, en conséquence sa résistance tient d'une certaine manière sous contrôle le pouvoir des deux hommes (Abu Lughod 1986). Cela ne signifie pas que Khadija n'adhère pas au système de normes et valeurs auquel son père et son oncle se réfèrent, mais elle veut être reconnue comme un sujet éthique autonome (Abu Lughod 1985b) et non comme une fille soumise et docile. En conséquence elle permet à sa fille Kawtar de décider librement par rapport aux propositions de mariages qu'elle reçoit parce qu'elle la considère un sujet moral responsable, capable de prendre les décisions les plus appropriées dans le cadre commun de normes de référence.

Dans d'autres cas les filles ne sont pas capables de se débrouiller parmi les relations de genre et générationnelles inégales qui peuvent se ramifier entre l'Italie et le Maroc. Narjis, à l'âge de 15 ans, se marie sous pressions de la mère et de la grand-mère avec un homme beaucoup plus âgé qui habite au Maroc. Toutefois, elle ne se décrit pas comme une victime mais elle met plutôt en lumière les relations de pouvoir qui la brident dans un contexte transnationale et les stratégies mises en acte pour faire face aux conséquences négatives du mariage: elle réussit à divorcer après un an, puis elle trouve un boulot et une maison à elle, entre autres choses.

Dans l'actuel contexte de la migration les critères pour choisir un bon candidat ont des significations matérielles et symboliques de plus en plus complexes (Beck-Gernsheim 2007). Certaines mères ont considéré le statut de migrant du futur mari comme une opportunité de mobilité géographique et sociale et avec ce but elles ont souvent accepté des mariages arrangés avec des hommes presque inconnus qui habitaient à l'étranger. Les filles semblent rejeter l'utilisation instrumentale du mariage pour les papiers, parce qu'elles considèrent les conséquences qu'une telle relation pourrait avoir sur la vie de couple et non pas nécessairement parce que contraires au but d'être un moyen pour faire entrer une personne légalement en Europe: Kawtar n'hésiterait pas à se marier avec son cousin si celle-ci était la seule manière de lui permettre d'arriver en Europe. En plus, elles ont investi beaucoup dans leur formation et carrière et elles ont plus de possibilités de mobilité géographique, soit pour leur statut juridique que pour une acceptation sociale plus répandue de la mobilité des femmes. En conséquence, elles considèrent moins importante la résidence du futur partenaire dans un autre pays.

Le racisme aussi peut jouer un rôle important pour influencer les choix de futurs partenaires. Dans le cas de relations mixtes, les filles sont très préoccupées par le racisme qu'elles ont vécu directement (Streiff-Fenart 1985; Lacoste-Dujardin 1992). Nadia, conscient du racisme contre elle, fait semblant d'être française pour être en mesure d'établir des relations avec des garçons d'origine italienne.

Ces gars avec qui je suis sorti, j'ai dit que j'étais un peu française, ils pensaient que j'étais italienne, du sud, ils n'ont jamais demandé, et bon, nous nous donnaient des bises et c'était tout, on était tranquilles. Puis, après un garçon a découvert que j'étais marocaine. Il a dit: "Oh, vraiment?". Le type est resté ...

Comment il a découvert ça?

Par un ami.. car il y avait celui-là qui allait à l'école avec moi en premier cycle du secondaire, puis il

est allé au lycée Tite-Live (une école "bien" de la ville) et un garçon qui allait à l'école avec Sara (son ami à elle) lui a dit: "Ah, mais vous êtes sortie avec Nadia? Mais avec cette fille-là? De toute façon, je pense qu'elle est marocaine". Dès qu'il a écouté que j'étais marocaine il a dit: "Mon dieu, avec qui je sors.. Avec les gitanes?" Ils disaient des choses pareilles. Tu sais, c'est du racisme, ces choses ici.

Nadia , le 23 Juillet 2013

Imane, fille de Najat, qui a eu une longue relation avec un homme italien, a du subir pas mal d'épisodes de racisme, surtout de la part de la famille et des amis de son partenaire. Mais la peur du racisme se manifeste aussi à propos de la possibilité de marier un homme de nationalité marocaine: Kawtar, fille de Khadija, si elle décide de se marier avec un marocain, préférerait ne pas exposer la future couple au racisme qu'elle vit quotidiennement et donc elle opterait pour rentrer au Maroc ou pour se déplacer dans un autre pays. En plus, elles sont conscientes que les restrictions en matière d'immigration ainsi que les limitations à l'accès à la procédure de regroupement familial pourraient entraver la vie de couple, surtout si elles n'ont pas encore acquis la citoyenneté italienne. Keltoume, fille de Fatima, vient de se marier avec un homme de son village d'origine: vu qu'elle n'est pas encore citoyenne italienne et la procédure de regroupement familial peut être très longue, elle se déplace régulièrement entre le Maroc et l'Italie.

La dimension religieuse dans le choix matrimonial continue d'avoir une importance considérable, en particulier pour les pratiquantes. Le résultat est une tendance à l'homogamie religieuse qui ne coïncide pas nécessairement avec celle linguistique et culturelle, surtout pour les filles. Si les mères considèrent la religiosité de la couple comme évident, les filles considèrent le partage de la religiosité avec leur futur partenaire comme un choix. L'engagement dans la foi n'est pas considéré comme une imposition ou une adhésion inconditionnelle à des normes et des valeurs apprises en famille à travers une sorte de mimétisme inconsciente et/ou parce que prévue par la loi. Ali (2012) parle pour les jeunes filles d'origine migrante de

"un modèle de religiosité de born again, volontariste et anti-tradition, souvent individualiste et intellectualisé. [...] l'issue d'un cheminement à caractère spirituel, jalonné de questionnements existentiels souvent liés à une remise en question identitaire durant l'adolescence et la jeunesse (p. 2-3)".

La religiosité fait plutôt partie d'un ensemble de valeurs partagées dans la couple et qui contribuent à nourrir la réciprocité, l'affinité, l'entente entre les futurs partenaires.

En effet la dimension affective devient de plus en plus importante dans le choix du futur conjoint. Déjà les mères commencent à donner importance au sentiment, l'affinité, la compréhension, la réciprocité émotionnelle. Toutefois la plupart des mères en fait expérience seulement après le mariage, vu que l'intervalle de temps entre la connaissance et le mariage est encore assez court - deux à trois mois - en dépit de quelques exceptions. Myriam, grâce à l'environnement familial très ouvert dans lequel elle grandit peut fréquenter son futur mari pour une longue période avant de décider de le marier. Toutefois, aux yeux des mères le sentiment ainsi que la possibilité de partager un espace de l'érotisme,

de l'intimité, apparaît plus comme le résultat d'une vie commune que comme prémisses d'un mariage.

Les filles bénéficient d'une plus grande autonomie pour gérer les premières étapes de la connaissance et tester le degré de complémentarité avec le possible futur partenaire. Cela est dû non seulement à des relations de genre et intergénérationnelles plus égales - même si les différences entre frères et sœurs restent très marquées - mais aussi à l'existence de plus d'occasions de socialisation entre filles et garçons en dehors de la famille, grâce à l'école, aux associations, au travail à l'extérieur de la maison, etc.. En outre, les nouvelles technologies de transport et de communication, rapides et pas chères, jouent un rôle important en assurant une plus grande autonomie afin de remédier à des règles et des interdictions relatives à la conduite sexuelle. Keltoume rejette la proposition de mariage qui reçoit de la part d'un ami de la famille, non seulement parce qu'elle n'est pas intéressée à ce candidat, mais aussi parce qu'elle revendique une certaine autonomie dans l'identification du possible futur mari, qui lui permet également de gérer des temps et des lieux dans les premiers étapes de la connaissance, par ailleurs étroitement contrôlés.

[...] mon ami pouvait me contacter, sa femme avait mon numéro, il pouvait me contacter, il pouvait me dire: "Regarde, il y a une personne, je peux lui donner votre numéro..". Sans impliquer mon papa.. j'écoute, je vois, si à la limite ça ne marche pas.. sans impliquer mon père.. car à la fin, si je devais impliquer mon papa, papa a besoin de savoir quand je sors.. c'est .. vous comprenez? Alors.. si mon père le connaît avant moi, ce n'est pas drôle, vous comprenez? Ensuite, la personne change, donc s'il rencontre le papa, il a tendance à avoir une autre façon de parler avec moi.. alors peut-être qu'il pense toujours à mon papa.. je préfère connaître la personne seule d'abord, puis à la limite si je l'aime je peux le présenter à mon papa .. l'idée de se présenter à mon papa, puis à moi .. c'est aussi une mauvaise idée, c'est comme dire, "Vous dépendez de votre père." Si vous permettez.. je compte aussi sur moi-même, donc .. papa a ses propres goûts, moi j'ai mes goûts.

Keltoume, 11 mai 2012

Nadia a connu beaucoup de ses futurs partenaires sur internet. La téléphonie mobile et internet deviennent de plus en plus des instruments qui permettent d'avoir plus de contacts avec les futurs partenaires (Boubekour 2004; Palriwala *et al.* 2008), à moins qu'ils ne soient pas soumis à un contrôle stricte, comme dans le cas de Nassima: son frère lui contrôle régulièrement son portable.

La formation du couple ne coïncide pas nécessairement avec le moment du mariage: la séquence mariage - formation du couple - cohabitation - formation de la famille continue à avoir beaucoup d'importance dans le cours de vie des filles, mêmes si on entrevoit certains changements en comparaison à la génération des mères. Les premières expériences émotionnelles des filles ne sont pas nécessairement finalisées au mariage et une vision des relations amoureuses plus exploratoire s'affirme. Cela est dû au fait que les filles, toujours selon le capital social, économique, culturel disponible, veulent consacrer plus de temps à se découvrir, à la fois en termes de formation et professionnels, mais aussi au niveau relationnel et émotionnel. Les filles ont tendance à avoir plus de partenaires avant le mariage en comparaison avec les mères. Les parents ne sont pas nécessairement à connaissance de ces relations, au moins que le possible candidat ait été présenté à la famille et se soit engagé officiellement dans la relation. Aussi les espaces et les temps de l'expérimentation de l'union avant le mariage changent: un

modèle de formation du couple à petit pas commence à s'affirmer (Kaufmann 1993), même si les filles restent dans la famille jusqu'au mariage plutôt d'aller habiter seules ou en cohabitation. Il s'agit d'une expérimentation qui a lieu dans le temps libre, les vacances, quand les parents sont absentes, donc plus provisoire et moins expérimentée.

De l'autre côté, le mariage et la cohabitation, puis la constitution de la famille tendent à continuer à coïncider. Même si les filles quittent souvent la maison avant le mariage, notamment pour des raisons de travail ou d'études, rarement elles prennent en compte la possibilité de la cohabitation avec son fiancé. Celle-ci n'est presque jamais considérée comme une possible alternative au mariage.

Chaimaa, fille de Miriam, vient d'une famille très ouverte dans laquelle les expériences à l'étranger de certaines tantes du côté de la famille de son père sont utilisées par Chaimaa comme une ressource qui est en même temps une justification de son désir de vie autonome face à ses parents et une motivation pour elle (Lacoste Dujardin 1992).

[...] la sœur de mon père.. Peut-être aussi parce qu'elle est la plus petite, car elle aura 35 ans, je pense. Et c'est peut-être celle qui me comprend le plus, d'un certain point de vue, dans certaines choses.. Et puis, elle est.. Je l'aime beaucoup parce qu'elle est une femme très pragmatique: "Je veux ceci, je ne.. je vais l'obtenir.." [...] elle est un peu.. c'est un peu mon idole, parce que juste avant de se marier.. elle vivait encore à Paris.. elle vit maintenant en banlieue avec sa famille, mais avant quand elle était étudiante, elle travaillait, elle a vécu dans le centre de Paris.. J'ai écouté ses histoires, je me sentais très bien, comme une histoire d'un film, parce qu'elle a vécu dans le centre d'une grande ville, elle a travaillé très souvent avec la mode dans des grandes foires, toutes ces choses ici.. [...] Elle a terminé ses études au Maroc, elle n'est jamais allée à l'université, elle a commencé à travailler directement, elle s'est un peu fait la route seule.. je me sens très proche d'elle..

Chaimaa, le 5 Octobre 2013

Mais même les filles qui viennent de familles qui sont moins habituées à ces modèles d'autonomie résidentielle peuvent trouver les ressources pour contourner les obstacles et trouver du temps et de l'espace pour atteindre leurs objectifs en ce qui concerne le logement.

La fille de Fatima, Khadija, est la troisième de quatre enfants - elle a deux sœurs plus âgées déjà mariées et un frère plus jeune. Elle décrit sa famille comme ouverte, mais en même temps fermée dans certains rôles et stéréotypes de genre qui font qu'elle trouve difficile réaliser ses aspirations à la mobilité. Khadija, qui vient de terminer l'école secondaire, souhaiterait poursuivre des expériences d'apprentissage et de travail loin de sa famille, surtout à l'étranger. Toutefois, les préoccupations de ses parents, surtout de son père, et le peu de soutien de la part de la famille, ainsi que le manque de capital économique, compliquent sa situation. Cependant Khadija a réussi à trouver une solution en mobilisant des ressources entre l'Italie et l'Allemagne. Kawtar obtienne le consentement à partir chez sa famille qui habite en Allemagne. De cette façon, sa famille se sente tranquille et accepte sa décision et, en s'appuyant sur l'hospitalité de ses oncles, elle parvient également à faire face au problème économique. Elle reste "en famille", mais elle arrive à faire sa première expérience loin de chez eux.

Si on reconnaît qu'il y a une plus grande autonomie dans le choix des partenaires, et donc dans les

différentes étapes qui mènent au mariage, cette auto-détermination émerge aussi à propos de la possibilité de rompre une relation. Si certaines mères ont divorcées malgré la désapprobation sociale, les filles prennent en compte la possibilité du divorce déjà avant le mariage. Leur autonomie prévaut sur celle de la couple et le divorce est toujours considéré comme une option possible.

Vie conjugale et organisation de la famille.

Les filles sont conscientes des rôles stéréotypés de genre et de la sexualité qui sont habituellement attribués aux femmes appartenant à des groupes culturels et linguistiques associés à la religion musulmane. Ces discours, qui ont tendance à les représenter exclusivement comme épouses et mères, ferment les relations de genre et sexuelles qui les concernent dans des frontières ethniques et religieuses bien définies et immuables, indifférentes à la complexité des pratiques et significations existantes.

Sara, qui est pratiquante et très engagée dans une association nationale islamique, se dit agacée par le modèle idéalisé de la femme musulmane, comme mère et épouse, docile et soumise, et l'image stéréotypée du système "traditionnelle" des relations de genre et sexuelles que les diverses associations religieuses musulmanes peuvent diffuser parmi les filles et les garçons qui participent à leurs activités et, de réflexe, dans le pays de résidence. De cette façon, selon son opinion, ils contribuent à renforcer le discours orientaliste colonial sur l'Islam. Sarah alors met au défi l'essentialisme inhérent à la perception des femmes musulmanes comme uniquement orientées au mariage et met en lumière d'autres modèles possibles.

[...] Nous sommes dans une société occidentale, où les gens ne nous comprennent pas toujours. Si nous continuons à organiser à chaque conférence, un atelier sur le mariage.. Et la femme et le mariage musulman.. Une personne qui ne comprend pas que sont les filles qui veulent l'organiser parce que, mon Dieu, elles ne peuvent pas attendre d'autre occasion pour se marier.. "Avez-vous vu? La femme musulmane est faite juste pour se marier, bien. Il n'y a rien d'autre". Au lieu de cela nous avons là.. Il y a des filles qui sont diplômées en ingénierie, des filles qui étudient la psychologie, des filles qui étudient les lettres, les mathématiques, blah blah. Autrement dit, nous ne sommes pas une bande de crétines femmes de ménage qui ne peuvent pas attendre pour se marier. Mais si quelqu'un vient de l'extérieur et à chaque conférence il voit qu'on organise l'atelier "Ma main dans la vôtre vers le paradis". Quel stress. Ainsi, les personnes peuvent mal interpréter. Ça me dérange, ça me dérange et donc je les boycotte toujours.

Sarah, le 5 Février 2013

Femmes qui travaillent à l'extérieur de la maison, qui mettent leur autonomie avant celle du couple, qui décident de migrer seules ou de divorcer, qui consacrent du temps en dehors de l'espace domestique: les mères et les filles sont exposées, à des époques différentes et dans différents contextes, entre le Maroc et l'Italie, mais aussi d'autres pays où les relations familiales se ramifient à travers les migrations, à d'autres modèles de relations de genre, qui ne correspondent pas nécessairement à la figure stéréotypée de la "femme au foyer" et "entretenu", très commune dans le discours public, ni au modèle exclusif de la famille nucléaire composée du père, de la mère et des enfants.

Ces modèles alternatifs peuvent déjà être retrouvés dans les récits sur les expériences des grands-mères.

La mère de Fatiha, grand-mère de Sarah, quitte son village autour de Fès à l'âge de 13 ans pour migrer vers la ville, après le premier mariage: mariée trois fois pendant sa vie, elle a habité seule entre un mariage et l'autre et elle a toujours travaillé à l'extérieur de la maison pour soutenir ses enfants.

Ces changements ne sont pas nécessairement produits par l'expérience de la migration, à la fois interne (Maher 1989; Ennaji, Sadiqi 2008) et vers l'extérieur (Mghari 2010 *et al.*). Toutefois, celle-ci peut représenter une transition très importante le long de leurs trajectoires de vie et ouvrir de larges marges d'autonomie de décision, en particulier pour celles qui migrent seules, loin du contrôle corporatif (Kandiyoti 1987) de la famille ou du réseau des parents et du voisinage. Najat, mère d'Imane, migre en Italie bien qu'elle n'ait pas encore obtenu son divorce: elle comprend la migration comme une occasion pour repenser sa vie après avoir quitté son mari et pour changer sa vie.

Mais il y a aussi d'autres facteurs qui, selon la classe, l'origine urbaine ou rurale, l'origine ethnique, et les ressources que chacune a à disposition, influencent ces changements, comme par exemple le majeur accès à la scolarisation ou l'ouverture du marché de travail rémunéré pour les femmes, soit au Maroc qu'en Italie. La mère de Myriam, grand-mère de Chaimaa, grandie dans une famille de la classe moyenne à Casablanca, quitte son mari trois mois après le mariage, à 19 ans, même si elle est enceinte, sûre qu'elle peut compter aussi sur les revenus provenant de son travail en tant que secrétaire.

Pour les mères l'expérience du travail en dehors de la maison commence généralement après le mariage et souvent après la migration, bien que certaines d'entre elles travaillent déjà au Maroc avant de se marier - par exemple elles peuvent travailler aux champs - , y inclus de manière rémunérée, comme dans les usines. Les mères, en particulier celles qui sont divorcées, considèrent le travail à l'extérieur de la maison avant tout comme un moyen pour garantir une plus grande autonomie économique à la cellule familiale mais aussi comme un moyen qui leur donne indépendance et confiance en elles (Brah 2001). Toutefois, le marché du travail, surtout dans le pays d'immigration, les relègue souvent dans certains secteurs déqualifiés, flexibles, de nombreuses fois avec un revenu irrégulier et faible. Dans ce contexte, le travail domestique peut prendre d'autres significations: certaines mères se décrivent comme un centre affectif important de la vie quotidienne et des relations familiales les plus intimes, conscientes d'effectuer des activités qui sont à la fois productives et économiquement importantes, ainsi que souvent plus satisfaisantes que celles réalisées de façon rémunérée à l'extérieur de la maison (Marx Ferree 1990). Au même temps, elles ne croient pas que le travail de reproduction et domestique correspond à une mission "naturelle" des femmes, mais il suppose une dimension d'expressivité et d'affectivité. Les soins sont décrits comme une grande capacité relationnelle, considérée comme nécessaire pour la reproduction des liens sociaux primaires.

Pour les filles, qui ont investi dans leur formation et qui ont des fortes perspectives de carrière, le travail à l'extérieur de la maison est avant tout une forme d'accomplissement personnel et professionnel, ainsi que la garantie d'une certaine indépendance économique, avant, pendant le mariage, mais aussi en cas de

divorce. De cette façon, le travail à l'extérieur est considéré comme un moyen par lequel avoir plus d'autonomie individuelle ainsi qu'au sein du couple. Au même temps, comme les mères, elles ne veulent pas nécessairement renoncer aux tâches ménagères. En conséquence, l'accès au marché du travail amène mères et filles à une vie de double présence. Dans certaines phases de leur vie elles travaillent pour le marché, dans d'autres pour la famille, enfin elles choisissent d'être présentes soit sur le marché de l'emploi soit à la maison (Balbo 1978). Même si les hommes participent de plus en plus au travail domestique, l'actuel contexte social structuré autour d'un marché de l'emploi discriminatoire pour les femmes et la quasi absence de politiques sociales sur la conciliation entre travail et famille ne favorisent pas une redistribution égale du travail domestique au sein des familles. La fille de Fatima, Zora, récemment mariée, est consciente que, en cas de grossesse, elle serait probablement contrainte de quitter le marché du travail soit parce que les possibilités de garde des enfants sont limitées, mais aussi parce que son mari a un contrat stable et mieux rémunéré. Les différences dans l'accès au marché du travail et le système de sécurité sociale existant semblent donc apporter leur soutien à une structure familiale asymétrique.

...] Si j'ai des enfants et je n'ai personne à qui je peux les confier ou je ne peux pas me permettre une baby-sitter ou quelque chose comme ça [...] à la fin, à mon avis, c'est l'homme qui prend plus d'argent dans la famille.. dans le sens que, hormis que .. dans mon cas, par exemple, parce que j'ai un contrat d'apprentissage, ils peuvent me jeter quand ils veulent. Mais lui, il a un contrat à durée indéterminée, alors c'est plutôt moi qui reste à la maison.

Zora, le 18 Novembre 2012

Les mères promeuvent une redistribution de la charge de travail domestique au sein de la couple et de la famille et les maris et les fils s'impliquent de plus en plus dans le travail domestique - même si dans certaines activités spécifiques, comme celles ayant un contact avec l'argent (faire les courses) ou gratifiantes (jouer avec les enfants) ou "aider à tenir la maison en ordre". Cependant cette redistribution ne coïncide pas nécessairement avec une redéfinition de l'organisation du temps: en conséquence, la division sexuelle du travail domestique continue d'être définie en fonction de spécifiques hiérarchies de genre et générationnelles au détriment des femmes.

En plus, les mères ne semblent pas remettre en question le rôle du mari comme chef de la cellule familiale et principal soutien économique de la famille (*breadwinner*) ni le rôle de la femme et son statut de mère et épouse. Cependant, ces rôles "traditionnels" sont remis en question par les mères divorcées: elles sont à la tête de la famille et elles sont souvent les seules responsables de la subsistance économique des enfants. Najat et Souad, après le divorce, ne reçoivent même pas une petite aide financière de la part des maris pour le maintien des leurs enfants. La grand-mère de Sarah, à chaque fois qu'elle divorce, - elle se marie trois fois - trouve un travail comme domestique pour garantir la subsistance de ses enfants parce que les maris ne veulent pas s'occuper de ses enfants.

Les filles aspirent au modèle de *double breadwinner*: beaucoup de filles perçoivent leur salaire, réel ou imaginaire, comme égal par rapport à celui des partenaires, de sorte que leur salaire n'est plus conçu

comme une entrée supplémentaire mais plutôt comme une contribution égale, surtout en termes symboliques, à celle de l'homme (Marx Feree 1990; Pahl 1995).

Même les choix de reproduction prennent de nouvelles significations et affectent profondément l'organisation de la vie familiale et de couple. La maternité passe de plus en plus d'une obligation biologique à un choix possible, y compris le choix de ne pas avoir des enfants. Les méthodes contraceptives, qui étaient déjà très populaire chez les mères (Mernissi 1975) - en dépit que leur accessibilité est considérée comme socialement acceptable presque exclusivement après le mariage - ils le sont aussi parmi les filles, y compris la possibilité d'avorter. Mères et filles demandant une plus grande autonomie dans les choix en matière de reproduction, même si elles n'ont pas toujours accès au capital culturel, social et économique pour imposer ses décisions ou les négocier avec leur partenaire ou mari.

De génération en génération, l'âge du premier enfant a tendance à augmenter et le nombre des enfants a tendance à baisser. Ces changements indiquent des changements intervenus dans les attitudes et les expériences des femmes par rapport à la maternité parce qu'elles veulent planifier les naissances et les choisir à chaque fois que c'est possible. Mais ils sont le résultat aussi de changements dans les relations de couple dès que la sexualité, grâce à la contraception, mais aussi à des modes de relation conjugale basés sur l'intimité et la réciprocité ainsi qu'à des majeures opportunités de négociation avec le partenaire, est séparée de la procréation.

La sexualité "légitime" est de plus en plus libérée du contexte conjugal, même si la chasteté pré matrimoniale continue à être importante pour la plus parte de femmes, surtout pour les plus religieuses. Peu de mères ont eu des expériences sexuelles avant le mariage et elles préfèrent les reporter: le contrôle, la pression sociale sont très forts avant de se marier comme aussi le risque d'être sanctionnée. De l'autre coté, certaines parmi les filles ont déjà eu des rapports complets, bien qu'elles ne soient pas encore mariées. Elles pensent que le sentiment, la réciprocité, l'affection peuvent justifier le contact physique parmi les partenaires, y compris face à Dieu. Ce qui est importante est l'intention (*nyya*), qui doit être pure, sincère, plutôt que l'acte en soi même. L'intention devient donc un expédient pour négocier le droit à une action indépendante, qui au contraire serait religieusement coupable et/ou socialement répréhensible (Torab 1996). Dans d'autres cas, surtout les filles qui ne sont pas pratiquantes, revendiquent le droit à faire expérience de soi même comme sujet sexuel, à expérimenter l'attirance, le désir sexuel, pas nécessairement dans le cadre d'une relation amoureuse stable et durable.

L'organisation de la vie de couple change aussi en raison des processus de nucléarisation de la famille. Si souvent le désir pour une autonomie résidentielle se manifeste entre les mères et les filles avant le mariage, sa réalisation n'est pas toujours possible. Beaucoup de mères, surtout si le mari a émigré à l'étranger, ont tendance à rester dans la maison de ses beaux-parents ou, dans le meilleur des cas, à la maison de ses parents: ces décisions sont motivées d'une part par l'avantage économique, étant donné

que la mari, surtout au début de son parcours de migration, n'est pas en mesure d'envoyer des versements fréquents à sa famille et les femmes ont beaucoup de difficultés, culturelles et sociales mais aussi structurelles, pour avoir accès au marché du travail. En outre, elles veulent respecter le principe de résidence patrilocale plutôt populaire, surtout dans les zones rurales. Cependant, malgré des échanges affectifs, économiques et de service peuvent persister dans le réseau familiale, les mères demandent de plus en plus des espaces privés, où les portes peuvent être fermées, les rythmes et les habitudes peuvent être diversifiés, les styles de relation conjugale peuvent être élaborés de manière privée, la relation du couple et celle avec les enfants sont soustraites de la surveillance constante des parents, beaux-parents, frères et sœurs, etc. Certaines d'entre elles ont déjà accès à cette autonomie au Maroc, comme Najat, mère de Imane, qui peu de temps après le mariage, déménage dans une maison louée avec son mari ou, Fatiha, mère de Sarah, qu'habite avec sa fille dans une maison à elle lorsque le mari a émigré en Italie. D'autres continuent à partager l'espace de vie avec la famille et les compatriotes au cours des premières étapes de la migration, même si plus tard, en particulier sur la poussée des femmes, elles essayent de fermer l'espace de vie à la cellule familiale.

Même les filles aspirent à une résidence autonome immédiatement après le mariage, mais souvent la rigidité du marché immobilier, l'inefficacité des politiques de logement, les conditions du marché du travail empêchent souvent les jeunes couples de profiter d'une situation de vie indépendante. Moonya, récemment mariée, a déménagé dans sa belle-maison pour y vivre avec son mari, son beau-frère et ses beaux-parents. Cette décision est motivée non seulement par les traditions de la famille mais surtout par des raisons économiques: le mari est le seul à avoir un salaire, puisque Moonya, qui a dû se transférer dans une autre ville après le mariage, a quitté son emploi et elle n'a pas eu accès à aucun filet de sécurité sociale pour compenser la période de chômage. Elle s'adapte à la situation du logement dans le but d'accumuler des économies et de louer une maison individuelle et distincte mais la vie commune n'est pas facile : les espaces d'intimité entre elle et son mari sont très faibles, ainsi que son autonomie. Moonya est tenue de se conformer à la division sexuelle du temps et de l'espace décidée par ses beaux-parents. Par exemple, elle doit prêter attention aux vêtements portés dans la maison ou s'occuper des activités domestiques avec sa belle-mère pour tous, y compris son beau-frère.

Conclusions

Dans cette recherche, les récits mettent en lumière la diversité et l'interdépendance des différents contextes dans lesquels les sujets se déplacent, parfois de façon contradictoire, dans l'espace et le temps en termes matériels et discursifs et la multiplicité de relations sociales et de pouvoir à travers lesquelles elles donnent forme et sens à leurs modes d'actions et discours. L'adoption d'une perspective translocale dans l'étude de la construction sociale des rapports de genre et sexuels par les mères et les filles qui, directement ou indirectement, font une expérience de migration a permis, d'une part, de reconstruire les fils de la complexe trame de changements sociaux sans réduire les transformations en cours à une

évolution dans une séquence linéaire. D'autre part, cette perspective nous a permis de faire des comparaisons et de mettre en évidence les réflexions possibles et les oscillations mais aussi la discontinuité entre une génération et une autre, ainsi que la diversité et l'hétérogénéité des expériences au sein d'une seule génération, sans les forcer dans des catégories conceptuelles prédéterminées. En outre, le fait que les mères et les filles étaient liées par des liens de parenté a permis de retracer les dynamiques spécifiques au niveau de chaque couple dans la relation mère - fille. Ici nous avons analysé le mariage pour mettre en évidence comment ce dernier continue à représenter une des principales institutions de reproduction de l'ordre de genre et de la sexualité, pour les mères comme pour les filles. Au même temps, nous avons analysé comment les processus de formation de la famille et les modalités d'organisation de la vie familiale sont en train de changer: nous avons essayé de positionner ces transformations dans l'actuel contexte des migrations globalisées, sans les enfermer dans des frontières nationales, ethniques, religieuses, de classe, etc. Nous nous sommes engagés à éclairer la multiplicité de positions et des positionnements à travers lesquels les sujets construisent leurs discours et donnent sens à leurs pratiques quotidiennes. Les récits des interviewées nous amènent à nous interroger de façon critique sur les perspectives habituellement adoptées par l'étude des différences et nous obligent à mettre en question les catégories utilisées dans l'objectif de "produire une connaissance différente, mais aussi de produire connaissance différemment" (Lather 2001 p. 200).

Moroccan Migrations Workshop

Bibliographie

- Abu-Lughod, L. (1985b), "A Community of Secrets: The Separate World of Bedouin Women", *Signs*, vol. 10, n. 4, pp. 637-657.
- Abu-Lughod, L. (1986), *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley, University of California. [Trad. It. *Sentimenti velati. Onore e poesia in una società beduina*, Torino, Le Nuove Muse 2007].
- Abu-Lughod, L. (1991), "Writing Against Culture", in Fox, R. G., *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe, The School of American Research, pp. 137-154.
- Ali, Z. (2012), "Des musulmanes en France: féminisme islamique et nouvelles formes de l'engagement pieux", *Études et analyses*, n. 27, www.religion.info.
- Anthias, F., Yuval-Davis, N. (1983), "Contextualizing Feminism: Ethnic, Gender and Class Divisions", *Feminist Review*, n. 15, pp. 62-75.
- Anthias, F., Yuval-Davis, N. (1992): *Racialised boundaries - race, nation, gender, colour and class and the anti-racist struggle*, London, Routledge.
- Anthias, F. (2002): "Beyond feminism and multiculturalism: locating difference and the politics of location", *Women's Studies International Forum*, vol. 25, n. 3, pp. 275-286.
- Anthias, F. (2008), "Thinking through the lens of translocational positionality. An intersectionality frame for understanding identity and belonging", *Translocations, Migration and Change*, 4 (1), pp. 5-20.
- Anthias, F. (2009a), "Translocational Belonging, Identity and Generation: Questions and Problems in Migration and Ethnic Studies", *Finnish Journal of Ethnicity and Migration*, vol. 4, n. 1, pp. 6-15.
- Anthias, F. (2009b), "Methodological Nationalism versus Methodological Transnationalism: Moving Beyond the Binary", *Opening Discussion Paper to workshop on Transnationalism and the challenges of Methodological Nationalism*, Amsterdam, IMISCOE Conference.
- Anthias, F. (2009c), "Questioning identity: paradigms for understanding the second generation and translocational belonging", *The Migration Initiative - Seminar*, University of Copenhagen.
- Anthias, F. (2012), "Hierarchies of social location, class and intersectionality: Towards a translocational frame", *International Sociology*, pp. 1-18.
- Anthias, F. (2013), "Moving beyond the Janus face of integration and diversity discourses: towards an intersectional framing", *The Sociological Review*, vol. 61, pp. 323-343.
- Apitzsch, U., Siouti, I. (2007), *Biographical Analysis as an Interdisciplinary Research Perspective in the Field of Migration Studies*, Frankfurt am Main, Johann Wolfgang Goethe Universität.
- Baca Zinn, M. (1994), "Feminist Rethinking from Racial-Ethnic Families", in Baca Zinn, M., Thornton Dill, B., *Women of Color in U.S. Society*, Temple University Press, pp. 18-26.
- Balbo, L. (1978): "La doppia presenza", *Inchiesta*, vol. 32, pp. 235-240.
- Balsamo, F. (2006), "Madri migranti, diversamente sole", in Bimbi, F., Trifiletti, R. (a cura di): *Madri sole e nuove famiglie. Declinazioni inattese della genitorialità*, Roma, Edizioni Lavoro, pp. 195-234.
- Becker, H. S. (1986), "Biographie et mosaïque scientifique", *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62-63, pp. 105-110.
- Beck-Gernsheim, E. (2007), "Transnational lives, transnational marriages: a review of the evidence from migrant communities in Europe", *Global Networks*, 7 (3), pp. 271-288.

- Bertaux, D., (1998), *Racconti di vita. La prospettiva etnosociologica*, Milano, Franco Angeli.
- Bourdieu, P. (1986), "L'illusion biographique", *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 62-63, pp. 69-72.
- Bourdieu, P. (sous la direction de) (1993), *La misère du monde*, Paris, Édition du Seuil.
- Brah, A. (2001): "'Race' and 'Culture' in the Gendering of Labour Markets: Young South Asian Muslim women and the British labour market", *Women Living Under Muslim Laws, Dossier 23-24*.
- Brah, A., Phoenix, A. (2004), "Ain't I A Woman? Revisiting Intersectionality", *Journal of International Women's Studies*, vol. 5, n. 3, pp. 75-86.
- Bryceson, D., Vuorela, U. (eds) (2002), *The Transnational Family. New Europeans Frontiers and Global Networks*, Oxford, Berg.
- Buitelaar, M. (2006), "'I Am the Ultimate Challenge': Accounts of Intersectionality in the Life-Story of a Well-Known Daughter of Moroccan Migrant Workers in the Netherlands", *European Journal of Women's Studies*, pp. 259-276.
- Collet B., Santelli E. (2008), "Entre consentement et imposition. Réalités politiques et sociales des mariages dits forcés", *Migrations Société*, n. 20, vol 119, pp. 47-57.
- Collins, P. H. (1998), "It's All in the Family: Intersections of Gender, Race, and Nation", *Hypatia*, vol. 13, n. 3, pp. 62-82.
- Collins, P. H. (2002), "Black Women and Motherhood", in Collins, P. H., *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York/London, Routledge, pp. 173-199.
- Crenshaw, K. (1991), "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color", *Stanford Law Review*, vol. 43, n. 6, pp. 1241-1299.
- Edwards, R. (1990), "Connecting Method and Epistemology. A White Woman Interviewing Black Women", *Women's Studies International Forum*, vol. 13, n. 5, pp. 477-490.
- El Harras, M. (2006), *Les mutations de la famille au Maroc, 50 ans de développement humain au Maroc*, http://doc.abhatoo.net.ma/doc/article.php3?id_article=2215.
- Ennaji, M., Sadiqi, F. (2006): "The feminization of public space: women's activism, the family law, and social change in Morocco", *Journal of Middle East Women's Studies*, vol. 2, n. 2, pp. 86-157.
- Ennaji, M., Sadiqi, F. (2008), *Migration and Gender in Morocco. The Impact of Migration on the Women Left Behind*, Trenton, The Red Sea Press.
- Erel, U. (2002), "Reconceptualizing Motherhood: Experiences of Migrant Women from Turkey Living in Germany", in Bryceson, D., Vuorela, U. (eds) (2002): *The Transnational Family. New Europeans Frontiers and Global Networks*, Oxford, Berg, pp. 127-146.
- Erel, U. (2007), "Constructing Meaningful Lives: Biographical Methods in Research on Migrant Women", *Sociological Research Online*, vol. 12, n. 4.
- Erel, U. (2009), "Challenging Family Boundaries", in Erel, U., *Migrant Women Transforming Citizenship. Life-stories From Britain and Germany*, London, Ashgate, pp. 109-149.
- Etiemble, A. (2001), "Discours féminins sur le mariage: rhétorique et identité 'marocaine' en France", in Bertheleu, H., *Identifications Ethniques. Rapports de pouvoir, compromis, territoire. Actes des Journées Universitaires d'Automne*, Rennes, 20-22 septembre 1999, Paris, L'Harmattan.
- Fitzgerald, D. (2006), "Towards a Theoretical Ethnography of Migration", *Qualitative Sociology*, vol. 29, n. 1.

- Flanquart, H. (1999), "Un desert matrimonial. Le célibat des jeunes femmes d'origine maghrébine en France", *Terrain. Revue d'Ethnologie de l'Europe*, Vol. 33, pp. 2-18.
- Foucault, M. (1976), *La volonté de savoir*, Paris, Éditions Gallimard. [Trad. It. *La volontà di sapere. Storia della sessualità*, Milano, Feltrinelli, 2013].
- Gallo, E. (2009), "In the Right Place at the Right Time? Some Reflections on Multi-Sited Ethnography in the Age of Migration", in Falzon, M. A. (ed), *Multi-sited Ethnography. Theory, Praxis and Locality in Contemporary Social Research*, Farnham, Ashgate, pp. 87-102.
- Gedalof, I. (2009), "Birth, belonging and migrant mothers: narratives of reproduction in feminist migration studies", *Feminist Review*, vol. 93, pp. 81-100.
- Grillo, R. (2008), "The Family in Dispute: Insiders and Outsiders", in Grillo, R. (ed), *The Family in Question. Immigrant and Ethnic Minorities in Multicultural Europe*, Amsterdam University Press.
- Grillo, R. (2011), "Marriages, arranged and forced: The UK debate", in Kraler, A., Kofman, E., Kohli, M., Scholl, C. (eds), *Gender, Generations and the Family in International Migration*, Amsterdam University Press, pp. 75-95.
- Guessous, S. (1991), *Au-delà de toute pudeur. La sexualité féminine au Maroc*, Paris, Karthala.
- Kaufmann, J. C. (1993), *Sociologie du couple*, Paris, PUF.
- Laala Hafidane, H. (2003), *Les femmes marocaines. Une société en mouvement*, Paris, L'Harmattan.
- Haraway, D. (1988), "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", *Feminist Studies*, vol. 14, n. 3, pp. 575-599.
- Kofman, E. (2004), "Family-related migration: a critical review of European Studies", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 30, n. 2.
- Kraler, A., Kofman, E., Kohli, M., Scholl, C. (eds) (2011), *Gender, Generations and the Family in International Migration*, Amsterdam University Press.
- Lacoste-Dujardin, C. (1992), *Yasmina et les autres. De Nanterre et d'ailleurs. Filles de parents maghrébins en France*, Paris, Éditions La Découverte.
- Lather, P. (2001), "Working the Ruins of Feminist Ethnography", *Signs*, vol. 27, n. 1, pp. 199-227.
- Levitt, P., Glick Schiller, N. (2004): "Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society", *International Migration Review*, vol. 38, n. 3, pp. 1002-1039.
- Lodewijckx, E., Page, H., Schoenmaeckers, R.C. (1995), "Changes in Family Formation among Turkish and Moroccan Women in Belgium", *Genus*, vol. 51, n. 3/4, pp. 205-227.
- Lutz, H. (1991), "Migrant Women of 'Islamic Background'. Images and Self-Images", *Occasional Paper, MERA, Middle East Research Associates*, n. 11, pp. 1-33.
- Lutz, H. (1998), "The legacy of migration: Immigrant mothers and daughters and the process of intergenerational transmission", in Chamberlain, M. (ed), *Caribbean Migration. Globalised Identities*, London and New York, Routledge, pp. 95-108.
- Maher, V. (1989), *Il potere della complicità. Conflitti e legami delle donne nordafricane*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Marcus, G. (1995), "Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography", *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, pp. 95-117.

- Marx Ferree, M. (1990), "Beyond Separate Spheres: Feminism and Family Research", *Journal of Marriage and the Family*, vol. 52, pp. 866-884.
- Mernissi, F. (1975), "Obstacles to Family Planning Practice in Urban Morocco", *Studies in Family Planning*, vol. 6, n. 12, pp. 418-425.
- Milewski, N., Hamel, C. (2010), "Union Formation and Partner Choice in a Transnational Context: The Case of Descendants of Turkish Immigrants in France", *International Migration Review*, vol. 44, n. 3, pp. 615-658.
- Mghari, M., Fassi Fihri, M. (2010), *Cartografia dei flussi migratori dei Marocchini in Italia*, Progetto Mig-ressources, migrazione e ritorno, risorse per lo sviluppo, Cooperazione Italiana Sviluppo, Ministero degli Affari Esteri, Organisation Internationale pour les Migrations.
- Ong, A. (1988), "Colonialism and Modernity: Feminist Representations of Women in Non-Western Societies", *Inscription*, vol. 3/4, pp. 79-93.
- Pahl, J. (1995), "His money, her money: Recent research on financial organisation in marriage", *Journal of Economic Psychology*, vol. 16, pp. 361-376.
- Passerini, L. (1984), "Capitolo primo. La memoria di sé. Autobiografia e autorappresentazione", in Passerini, L., *Torino operaia e fascismo*, Roma, Laterza.
- Personal Narratives Group (eds) (1989), *Interpreting Women's Lives. Feminist Theory and Personal Narratives*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.
- Phoenix, A. (1994), "Practising Feminist Research: The Intersection of Gender and 'Race' in the Research Process", in Bhavnani, K.-K. (eds) (2001): *Feminism and 'Race'*, Oxford, Oxford University Press, pp. 203-219.
- Riessman, C. K. (2008), *Narrative Methods for the Human Sciences*, London, Sage.
- Salih, R. (2003), *Gender in Transnationalism. Home, longing and belonging among Moroccan migrant women*, London, Routledge.
- Salih, R. (2006), "Femminismo e Islamismo. Pratiche politiche e processi di identificazione in epoca post-coloniale", in Bertilotti, T., Galasso, C., Gissi, A., Lagorio, F. (a cura di), *Altri femminismi. Corpi Culture Lavoro*, Manifestolibri, Roma.
- Salih, R. (2008), *Musulmane rivelate. Donne, islam, modernità*, Roma, Carocci.
- Saraceno, C. (1986), "Introduzione", in Saraceno, C. (a cura di), *Età e corso della vita*, Bologna, Il Mulino.
- Sayad, A. (1999), *La double absence*, Paris, Éditions du Seuil [Trad. It. *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano, Raffaella Cortina Editore, 2002].
- Schmidt, G. (2011), "The powerful map of transnational families: Marriage, spaces and life trajectories", *Nordic Journal of Migration Research*, vol. 1, n. 2, pp. 80-87.
- Scott, J. (1991), "The Evidence of Experience", *Critical Inquiry*, vol. 17, n. 4, pp. 773-797.
- Silva, E. (2005), "Gender, home and family in cultural capital theory", *The British Journal of Sociology*, vol. 56, n. 1, pp. 83-103.
- Strasser, E., Kraler, A., Bonjour, S., Bilger, V., (2009), "Doing family. Responses to the constructions of 'the migrant family' across Europe", *The History of the Family*, vol. 14, pp. 165-176.
- Timera, M. (2002), "Righteous or Rebellious? Social Trajectory of Sahelian Youth in France", in

Bryceson, D., Vuorela, U. (eds) (2002), *The Transnational Family. New Europeans Frontiers and Global Networks*, Oxford, Berg, pp. 147-154.

Torab, A. (1996), "Piety as Gendered Agency: A Study of Jalaseh Ritual Discourse in an Urban Neighbourhood in Iran", *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 2, n. 2, pp. 235-252.

Trilla, C.C., Esteve, A., Domingo, A. (2008), "Marriage Patterns of the Foreign-Born Population in a New Country of Immigration: The Case of Spain", *International Migration Review*, vol. 42, n. 4, pp. 877-902.

Werbner, P. (1996), "Essentialising the Other: A critical response", in Ranger, T., Samad, Y., Stuart, O. (eds), *Culture, Identity and Politics*, Avebury, Aldershot, pp. 67-76.

Wimmer, A., Glick Schiller, N. (2002): "Methodological nationalism and the study of migration", *European Journal of Sociology*, vol. 43, n. 2, pp. 217-240.

Yuval, Davis, N. (2011), *The politics of belonging. Intersectional contestations*, London, Sage.

Moroccan Migrations Workshop